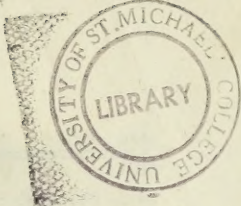
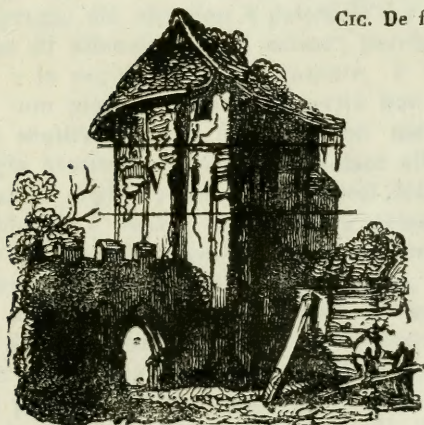
OPERE

DI

VINCENZO GIOBERTI

VOLUME SETTIMO.

INTRODUZIONE
allo
STUDIO DELLA FILOSOFIA
per
VINCENZO GIOBERTI

Ut sint illa vendibiliora, haec uberiora certe sunt.

Cic. De fin. I, 4.

VENEZIA
DALLA TIPOGRAFIA DI CARLO FONTANA
1851.

PROEMIO

Il pubblicare oggi un'opera di filosofia speculativa, in cui si trattano le quistioni più ardue, più complicate e meno conformi al genio de'tempi, può parere impresa strana ed inutile. L'età nostra, vaga del positivo e delle ciance (singolare accozzamento), abborisce e dispregia ciò che non è palpabile o chimerico : non lo stima pur degno di attenzione e di esame ; perchè il criterio corrente del vero, e la regola di ogni pensante, è il parere della moltitudine. Se non piace a questa, la verità non è voluta accettare, e nè anco sentire ; non si fa grazia nè meno alla novità, che pur si pregia assaissimo, quando blandisce alle ingiuste e frivole preoccupazioni degli uomini, e ai capricci dell'usanza. La dottrina, ch'io pubblico, è nuova, quanto altra possa essere in queste materie. Ma essa avrà al parere dei più il torto gravissimo di accordarsi perfettamente con una dottrina antica, creduta morta dai nostri savi, anzi sepolta, e indegna pur di eccitare la collera de'suoi nemici. Si dirà dunque che io voglio risuscitare un cadavere ; rinnovare l' antichità ; contrastare alla legge suprema del progresso ; e il pregiudicio che nasce da queste imputazioni, vere o false, contro la bontà di un sistema, è al dì d' oggi non superabile. E se osassi lasciare intendere che questo cadavere è più vivo assai di coloro che gli fanno le esequie, le mie ragioni potrebbero passar per ingiurie. Ciò non ostante io pubblico arditamente il mio libro, a costo di non trovare un solo lettore, sicuro, che in ogni caso avrò adempiuto al mio debito.

Lo scritto presente è il semplice preliminare di un'opera, che dovrebbe comprendere, se non tutta la filosofia, almeno le parti principali di essa. Della quale opera ho pronta quasi tutta la materia ; ma non so se potrò compilarla, e ridurla in grado di essere divulgata. Non per tanto la presente scrittura potrà stare da sè ; parendomi ch'ella contenga quanto si richiede ad essere compresa

dai lettori esercitati negli studi speculativi. Ella si divide in due libri, l'uno dottrinale e l'altro storico. Nel primo comincio collo stabilire, che *al dì d'oggi in Europa non vi ha più filosofia*; e siccome questa sentenza può parer singolare a chi giudica delle cose dalle parole, quando il nome di filosofia, e i suoi derivativi, corrono così frequenti sulle bocche e sulle penne degli uomini, mi fo debito di comprovarla, discorrendo per le varie cause, che partorirono la declinazione degli studi filosofici, e mostrandone presente e visibile l'effetto. Questa è la materia dei tre primi capitoli. Nè voglio però negare che fioriscano ingegni vasti e profondi, attissimi alle speculazioni più recondite e sublimi; ma altro è la filosofia, altro sono i filosofi; e si può aver facoltà di ben ragionare, senza mettere in atto questa potenza. Un cattivo metodo, e l'uso di certi falsi principii, resi universali e autorevoli da una usanza inveterata, possono sviare i migliori ingegni. Non nego eziandio che il nostro secolo possa lodarsi nelle scienze razionali di alcuni pregievoli lavori, onde avrò nel seguito occasione di discorrere; ma noto che questi lavori risguardano le parti accessorie, secondarie, e la dipendenza della filosofia, anzichè la sostanza di essa. Or, quando le parti vitali e le radici di questa nobile scienza siano neglette, e i suoi ordini intrinsecamente viziosi; veggasi, se si può dire con verità che la filosofia sia viva, benchè si attenda da alcuni felicemente a qualche ramo degli studi filosofici. Certo, se l'arte del guarire si riducesse a curare il patereccio o il mal de'pondi, e la dottrina dei vegetabili a conoscere le erbe del proprio orto, niuno vorrebbe affermare che la chirurgia, la medicina, la botanica fossero arti o scienze vive. Ma anche quegli onorevoli cultori di cose filosofiche sono oggi molto rari; tanto che, se uno scritto di qualche nervo, appartenente alla metafisica, si pubblicasse in Europa, il numero de'sufficienti estimatori, atti ad intenderlo e ad apprezzarlo, si ridurrebbe a molto pochi, come accadeva alla matematica sublime nei tempi di Cartesio. Di che porge una prova il vedere, quali miserie in Francia ed altrove salgano in grido di opere ragguardevoli, e procaccino agli autori fama di filosofi; laddove alcuni altri scritti smisuratamente superiori giacciono non intesi e dimenticati, senz'altro difetto che il proprio merito, e il sovrastare di troppo grande intervallo alla debolezza degli uomini e dei tempi. Vero è che i dilettanti abbondano, quanto mancano i veri studiosi; se la copia degli uni potesse compensare la scarsità degli altri. Chiamo dilettanti coloro, che mirano al solo piacere, e studiosi quelli, che intendono all'istruzione. I primi non leggono che per passare il tempo, negozio gravissimo e difficilissimo per una buona parte dei nostri coetanei. Nè costoro sono però da disprezzare; anzi io li tengo per una gentile e preziosa generazione, quando si contentano di leggere per divertirsi o per addormentarsi, e trattano gli studi,

come un trastullo o un narcotico innocente. Ma ogni qual volta s'intromettono di sentenziare e di censurare, diventano, senza volerlo, guastatori delle scienze. Con tal gente hai un difficile partito alle mani; imperocchè non conoscendo essi il soggetto, e non avendo nè anco i termini, ti è impossibile il convincerli e il farli ricredere; e ogni disputa che pigli con loro, è uno scioperìo di tempo. Or, siccome è cosa rara che dall' uffizio di ascoltare non si passi a quello di definire, taluno forse potrebbe inferirne che, se è bene alle scienze l'aver dilettanti, sarebbe forse meglio il non averne. A ogni modo, io reputo beate le matematiche, dove i dilettanti non riescono. I quali sono quasi il volgo delle lettere e delle scienze, che commesse alla loro balia, diventano preda dello arbitrio e della licenza, a guisa delle società civili, dove posposta la ragione dei savi, regna l'arbitrio della moltitudine (1).

Esaminate le principali cagioni, che condussero la filosofia alla nullità presente, propongo i mezzi, che mi paiono più opportuni alla sua instaurazione. La riforma della filosofia consiste a mio giudizio nei principii e nel metodo: le quali due cose sono inseparabili, giacchè il retto metodo è somministrato e determinato dalla diritta cognizione dei principii. Credesi oggi dai più che il metodo partorisca i principii: il che è un errore gravissimo. I cui fautori volendo spiegare la generazione dei principii, si tolgono ogni via di stabilire le ragioni del metodo: laddode queste, e non quelli, vogliono essere trovate e dichiarate legittime. I principii sono obbiettivi, eterni, assoluti: non hanno origine: si legittimano da sé: si trovano e non si cercano: o per dir meglio si affacciano da sè stessi allo spirito, che li riceve, e se li rende famigliari nell'acquisto riflessivo del sapere. All'incontro il metodo è uno strumento subbiettivo e psicologico, che l'uomo dee procacciarsi, non già procedendo a caso, nè discorrendo artificiatamente, (ogni discorso artificioso presupponendo già il metodo), ma pigliandolo dall' intuito immediato del vero, cioè dai principii. Per tal modo il processo subbiettivo si conforma alla verità obbiettiva, e il reale determina lo scibile. Bisogna però notare che anche nel dichiarare ad esplicare i principii si usa un certo metodo derivante da essi, in quanto la riflessione si fonda sopra un intuito immediato e primitivo. Il che sarà reso chiaro nel decorso del mio ragionamento (2).

I principii determinativi del metodo, e per via del metodo produttivi della scienza, consistono in alcune verità prime, dalla cognizione integra o alterata delle quali dipende la sorte della filosofia. Perciò dopo avere nel primo libro determinati questi veri e ridotti a una formola precisa e rigorosa, quanto quelle de' matematici, io applicherò nel secondo libro essa formula alla storia della filosofia, non già discorrendo per tutto il seguito de' tempi, ma limitandomi, per modo di saggio, ai sistemi, che fiorirono nelle età più rimote. Imperocchè, se la formola è vera, essa dee conte-

ner le ragioni di tutti i sistemi, dee mostrare e spiegare la verità o falsità; altrimenti per erronea, o almeno inesatta e manchevole, si chiarirebbe. Per questa ed altre ragioni che tralascio, una verificazione storica dei principii, mi parve se non necessaria, di grandissima utilità.

A chi entra in queste ricerche, la prima quistione, che si presenta, è di sapere, in che consista la storia della filosofia, per poterne determinare i principii, e seguirne gli andamenti, i progressi le vicissitudini. Parecchi moderni, fra'quali l'Hegel è il più illustre, escludono dagli annali di quella le antiche religioni di Europa e di Oriente, e osano appena incominciarli, per la Grecia, dalle scuole italica e ionica, o meglio ancora dalla eleatica, e per l'Asia, dalle sette indiche, che modificarono la dottrina dei Vedi (3). Tutti i popoli più culti della prima antichità, o non ebbero filosofia a detta di costoro, o non ne rimane più alcun vestigio. Ma certo durano molti monumenti religiosi di quelle antichissime nazioni: possediamo interi, o in parte, i codici esprimenti le credenze e il culto di alcune di esse. Ora chi studia questi documenti può agevolmente chiarirsi che quelle vecchie religioni sono in gran parte sistemi filosofici, discrepanti dalle teoriche più moderne, non per la sostanza, ma solo per la forma. La forma poi non fa la scienza; altrimenti Capila e Parmenide, Empedocle e Lucrezio, che scrissero in versi, non sarebbero filosofi, almeno a rispetto nostro. I Vedi, i Ching, l'Avesta, e simili libri, sono vere enciclopedie, in cui il culto, i dogmi positivi, gl' instituti civili, i fatti storiali, e anco talvolta le speculazioni filosofiche si trovano a costa gli uni degli altri, or confusi or distinti, e collegati insieme dal genio nazionale, non meno che dall'indole poetica dell'elocuzione. Il paragone della Bibbia non serve; imperocchè il Cristianesimo col Giudaismo suo legittimo antecessore, essendo la sola religione divina, la filosofia vi è distinta dal deposito rivelato contenuto nei libri sacri. Gli Ebrei fra tutti i popoli culti dell' antichità son forse i soli, che ne'tempi più vetusti, non abbiano avuto filosofia, perchè possedevano la rivelazion primitiva nella sua pienezza; e fra gli antichi libri orientali il Pantateuco è quello, in cui la religione si scompagna meglio da un discorso filosofico; benchè esso sia nello stesso tempo un codice legislativo, una storia, un rituale e un catechismo. Dicasi altrettanto degli altri libri protocanonici, senza escludere quello di Giobbe, il qual libro tuttavia pare opera di un'altra tribù semitica, abitatrice del deserto, e ricevuto dagl'Israeliti per la sua divina origine. Ma presso le altre nazioni, che non possedevano puro, nè integro il deposito tradizionale, la filosofia era il supplemento naturale della religione, e ne componeva la parte più recondita, custodita e coltivata dal sacerdozio.

L' Hegel e i suoi seguaci non ammettono veramente alcuno divario sostanziale fra la religione e la filosofia; ma pretendono

che se bene la materia sia la stessa, tuttavia il modo, con cui è trattata, diversifichi essenzialmente le due discipline. Qui v'ha un doppio errore; imperocchè non si erra meno a immedesimare ogni parte delle dottrine religiose colle filosofiche, che ad escluderle dalla scienza razionale, ogni qual volta si assomigliano per la sostanza. La religione è parte intelligibile, parte sovrintelligibile. Il sovrintelligibile dipende dalla rivelazione sola, e non appartiene almeno direttamente, alla speculazione umana; onde s'ingannano i filosofi razionali a confonderlo coll'intelligibile; e l'Hegel, che il fa, si chiarisce schietto razionalista, benchè pretenda il contrario. Ora, come nei dogmi della vera religione il mistero accompagna l'evidenza, così nella teologia dei Gentili, si trovano a costa delle verità filosofiche alcune reliquie del sovrintelligibile rivelato a principio, e alterato in appresso dalle speculazioni e dalle favole. Ma sia che si conservi nella sua purezza, sia che venga oscurato e corrotto, il sovrintelligibile di sua natura non appartiene alla filosofia; e l'opinione contraria è un grande errore di questo secolo. Non così l'intelligibile; il quale nella vera religione è mero dogma fondato sulla tradizione; ma ne'falsi culti è tradizionale insieme e filosofico, come si raccoglie dai monumenti. E nel seno stesso della Cristianità, quando ai pronunziati dell'autorità ecclesiastica si aggiunse la scienza, l'intelligibile rivelato diventò pure dottrina filosofica, onde la scolastica, per ciò che risguarda le verità razionali, non è già, come vuole lo stesso Hegel, una dottrina anbifia, ma una vera filosofia, più degna ancora per molte parti di questo titolo, che quella di Diaimini o di Platone. Egli è singolare che lo Hegel e i suoi partigiani escludendo da un lato la religione dalla filosofia, e affermando dall'altro la perfetta medesimezza della loro materia, danno alla filosofia l'altrui, mentre le tolgono il proprio: la spogliano, l'arricchiscono di soverchio, e in ambo i modi la guastano.

Costoro argomentano che la filosofia, dovendo essere il frutto di una speculazione libera, non può aver luogo quando l'ingegno piglia le mosse e la regola del magistero religioso. Ora le speculazioni sacerdotali erano fondate sull'autorità di certi libri riputati di origine divina; dunque non si debbono aver per opera di un vero filosofare. Potrei dire che questo argomento non vale, almeno per rispetto gli autori di essi libri, nei quali si trovano alcune parti, come verbigrazia, gli Upanisadi dei Vedi, schiettamente filosofiche. Ma siccome mi si può obbiettare che questi autori si fondarono pure sulle tradizioni, al che non ripugno, passo ad un altra risposta, e dico che chiamo filosofia ogni elaborazione dei principii razionali fatta per mezzo della riflessione e del discorso. Ora qualunque possa essere la fonte, donde si pigliano i principii, purchè questi siano razionali, e ci si adoperi l'artificio scientifico nello esplicarli, vi ha lavoro filosofico. Puoi negar, ver-

bigrazia, che negli Upanisadi si contenga un intero sistema di panteismo, o almeno di emanatismo, poeticamente espresso? No sicuramente; e ne recherò altrove le prove. Ora il panteismo e l'emanatismo sono sistemi filosofici. Ma lo speculare del filosofo vuol esser libero, e qui è legato dal dogma religioso. Rispondo che dee esser libero nel discorso, e nelle deduzioni, ma che non dee e non può essere, quanto ai principii, e all'opera dell'intuito. Ora il dogma religioso in filosofia appartiene ai principii; intorno ai quali è assurdo il pretendere libertà. So che Cartesio, e tutta la filosofia moderna, che da lui procede, hanno preteso d' introdurre la ricerca, e quindi la libera elezione dei principii; ma mostrerò nel processo dell'opera, quanto questo assunto sia irragionevole e ridicolo. I principii sono dati dall'intuito, il quale non potendo trasformarsi in cognizione riflessiva, senza l' intervento della parola, dipende necessariamente da essa, per ciò che spetta alla filosofia. La parola è doppia, religiosa e sociale; questa nata da quella; poichè in ogni luogo e tempo la società fu formata, educata e culta dalla religione. La parola religiosa è il dogma tradizionale; e però la filosofia nel trarre i suoi principii dalle sacre tradizioni, attinge alla fonte più legittima, eziandio quando elle sono alterate; perchè la parola sociale derivando dall'altra, non può mai vincerla d'integrità e di purezza. I nostri filosofi, che si credono liberissimi, quando discorrono alla scapestrata, sostituiscono la parola sociale alla parola religiosa, e le opinioni o le preoccupazioni ricevute dall'educazione e dal commercio cogli uomini, all' autorità del dogma teologico. Tal è il progresso introdotto dal Descartes; il quale non avrebbe certamente potuto pensare e dire: *Io penso*, *dunque sono*, se non avesse ricevuto dagli uomini l' uso della favella. Nè sarebbe stato in grado di congegnare un cattivo sistema di filosofia, se malgrado quel dubbio di cui discorre così piacevolmente nel suo Discorso sul metodo e nelle Meditazioni, non avesse conservata una infinità di opinioni e di credenze acquistate per opera del linguaggio e della vita sociale. Perciò egli si mostra così accorto e savio, come chi credesse bere più alla libera e con maggior sapore a un limaccioso rigagnolo, che all'acqua pura della sorgente.

Queste cose saranno dichiarate ampiamente in appresso. Le ho qui accennate di volo, per giustificare il mio consiglio di considerar le antiche religioni, come spettanti alla storia delle scienze filosofiche. La filosofia, essendo l' esplicazione dei principii razionali, ebbe cominciamento, come prima l' uomo prese a lavorare colla riflessione sulla parte razionale delle sue credenze religiose e a fare de' suoi discorsi un corpo di scienza. Il quale fu certo rozzo e imperfetto ne' suoi principii, come rozze sono le origine della filosofia antica. Fu poscia accresciuto e limato dall'opera dei sacerdoti; i quali consegnando alle carte le tradizioni ricevute, ci

tramandarono pure con esse qualche notizia delle loro speculazioni. Quando la dottrina ieratica passò ne'laici, nacquero scuole, che anche i moderni chiamano propriamente filosofiche ; le quali però, come le precedenti, mossero, almeno in parte, dal dogma, e dalle tradizioni. Non si può adunque ben comprendere la dottrina delle scuole laicali, se non si risale a quella dei templi. Onde si vede che la filosofia è antichissima : non nacque ieri, come non morrà domani : è privilegio di tutti i popoli culti: figlia primogenita della religione : nata colla prima riflessione dell' uomo parlante sui celesti insegnamenti, e destinata a durare, quanto la religione e il pensiero umano.

Lo studio degli antichi monumenti religiosi, scritti o effigiati, necessita molte ricerche sulle origini, sulla storia, sulla lingua, sugl'instituti, e sulle migrazioni dei popoli. Se avessi conosciuto una o poche opere, che trattassero con profondità ed esattezza di queste materie, e le riunissero in un solo quadro, mi sarei contentato di citarle ne' luoghi opportuni, invitando a consultarle il lettore. Ma io non credo che alcuna se ne trovi, o almeno non ne ho notizia. I compendii poi, di cui pochi son buoni, ancorchè fossero eccellenti, non basterebbero al proposito. Tuttavia il lavoro è fatto, almeno in gran parte , ma è sparso , e si richiede la fatica di metterlo insieme, e di cavarne quel tanto che occorre. Da due secoli in quà gli eruditi di Europa hanno fatte maravigliose ricerche su tutte le parti dell'antichità, le quali a mano a mano che i viaggi e l'etnografia aggiungono nuovi sussidi, si vano tuttavia ampliando , tantochè è oggimai difficile il trovare nel giro dell'erudizione possibile un solo angolo, in cui non abbia penetrato l'occhio di qualche curioso e sagace cercatore. Il numero delle opere prodotte da tali investigazioni è spaventevole ; e la vita di più uomini infaticabili non basterebbe a riandarle, non che leggerle tutte. Io ho solo potuto prender notizia di una piccola parte, proporzionatamente a una copia così sterminata : ma se il mio lavoro non può essere offerto, come un quadro storico compiuto, senza ridicola temerità ; credo che sarà sufficiente allo scopo dottrinale ch'io mi propongo. Quanto al metodo da seguirsi in queste storiche indagini, mi parve che la concisione più rigorosa dovesse accoppiarsi a una certa profondità : non potendo da un lato allargarmi di soverchio in una parte accessoria del mio trattato, senza nuocere all'economia del tutto : e sapendo dall' altro che ogni ricerca è affatto inutile, quando riesca superficiale. Or come conciliare due doti, che sembrano escludersi a vicenda ? Imperocchè le ricerche erudite non possono avere qualche valore, se non abbracciano molti particolari, e non tengono conto delle più piccole minuzie : non essendo possibile ne' fatti storici il camminare pe' generali e per le astrazioni. Ora l'esposizione dei particolari richiede grandissimo spazio , e io doveva ricordarmi che non iscrivo una

opera di storia, ma di filosofia. Ho creduto di trovare un acconcio temperamento, contentandomi d'indicar brevemente i fatti più essenziali, e accennando a piè di pagina gli autori da me letti e studiati, dove le opportune prove e illustrazioni si rivengono. Così il lettore, che voglia acquistare una notizia più compiuta e fondata delle cose discorse, ricorrendo alle opere allegate, ci troverà per minuto i testi relativi, con tutto il corredo di critica e di erudizione opportuno al proposito. Non allego se non gli scritti che ho potuto vedere, il che stimerei superfluo di avvertire, se non fosse oggi assai comune l'uso di copiare le citazioni altrui, e di ostentare con pochi libri una ricca e facile erudizione. Quando per qualche cagione mi fu interdetto di studiare una scrittura, onde ho preso notizia di seconda mano, l'ho espressamente accennato; tantochè il lettore può essere sicuro che degli autori ch' io cito per modo diretto, non ve ne ha un solo, ch' io non abbia letto per lo più da capo a fondo, o almeno consultato diligentemente.

Nelle quistioni risguardanti l'antichità e le origini, raro è che si possa aver piena certezza, e chi ottenga una certa verosimiglianza, dee stimarsi aver fatto molto. La quale risultando per lo più dal concorso di molti probabili, ciascuno dei quali sarebbe forse separatamente di poco peso; niuno di essi si dee dal critico disprezzare Perciò, se al lettore paresse che io faccia caso talvolta di deboli argomenti, avverta che sopra di essi soli non fondo mai le induzioni o deduzioni; le quali soglio appoggiare a una tal congerie di prove, che ancorchè mancassero alcune di queste, non se ne annullerebbe però la verosimiglianza di quelle. Vero è che la concisione, a cui venni obbligato dall'abbondanza della materia, e la necessità di evitar le ripetizioni, non mi hanno permesso di dichiarar sempre le cose, ma solo di accennarle; credo però di aver detto tanto che basti a chi conferirà insieme le varie parti del mio libro, e recherà qualche attenzione nella lettura di esso. Ben si sa che i leggitori debbono possedere molte notizie, almeno generiche sulle lingue, sul paese, sugli annali e sulle condizioni de' popoli, imperocchè io non iscrivo elementi di geografia, di storia, di etnografia, di archeologia, o di altra simile disciplina. Laonde chi fosse affatto ospite in queste materie non potrebbe a buon diritto imputarmi le oscurità e le lacune del mio discorso.

Io ho recato in questa parte della mia scrittura tutta quella esattezza, di cui sono capace, e che mi venne conceduta dai pochi mezzi estrinseci di erudizione, onde posso disporre. Quando per corroborare un assunto scientifico, altri si dà a squadernare libri di storia e di archeologia, e razzolarvi argomenti a proposito della sua preconcetta opinione, il lavoro che ne risulta non può far che non riesca stiracchiato e superficiale. Non che procedere per questa via, io non ho mai accomodati i fatti alle idee, come anche non ho mai subordinate le idee ai fatti, che sarebbe un disordine

ancor più grave dell' altro. Le idee e i fatti sono due ordini paralleli, che debbono armonizzare spontaneamente senza violenza reciproca. Ma per la natura dello spirito umano, nello stesso modo che la cognizione ideale dee porgere il filo opportuno per camminare nella regione dei fatti, senza smarrirsi, così l'esame minuto e diligente dei fatti, può e dee correggere e perfezionare la cognizione ideale; tantochè i due ordini si aiutino a vicenda. Non si dee però mai dimenticare che ciascuno di essi dee reggersi da sè, e che non è mai lecito l'introdurre artifiziatamente fra loro una corrispondenza, che quando non sia naturale e spontanea non ha alcun valore.

A malgrado di questa mia diligenza, non ignoro che molti chiameranno per istrazio il secondo libro della mia opera una compilazione, e crederan con questo di averlo condannato. Ma io vorrei domandare a costoro, che cosa intendono con questa parola. Se il compilare è un raccoglier fatti, ogni filologo, archeologo, storiografo è un compilatore; e il nome in tal caso è onorevole, come l'ufficio. Se poi si chiama compilare l'adunar fatti, traendoli, non dalla fonte, ma dai rivi, avverto che ne' lavori generali, come il mio, non si può fare altrimenti. Tal è la brevità della vita e la moltitudine delle materie, ch'egli è impossibile eziandio agli uomini dottissimi, (fra i quali io non ho la temerità di collocarmi), l'attingere i fatti dalle sorgenti, se non quando si tratta investigazioni parziali. E in ciò consiste l'utilità della divisione introdotta nei lavori letterarii e scientifici ; mediante la quale, gli studiosi limitandosi a una parte dello scibile, e consacrandole exprofesso il tempo e l'ingegno, possono addentrarsi nel loro subbietto, e acquistare quella cognizione più compiuta e profonda che è dato all'uomo di conseguire. Il che sarebbe impossibile, se ciascuno aspirasse alla scienza universale, e volesse fornir da sè solo l'opera di molti, anzi di tutti. La manìa di essere enciclopedico potea passare per ragionevole e proficua, quando le scienze erano bambine : come queste furono cresciute a un certo segno, potè parer tuttavia plausibile, o benchè non esente da temerità : al dì d'oggi non è più che ridicola. Chi oserebbe ora pretendere di posseder solamente una dozzina di scienze o di lingue orientali ? Se alcuno vi aspira tuttavia, ciò mostra che la generazione dei passi è perpetua, e che si dee stimare di aver fatto molto, quando è permesso di riderne. Ma i lavori parziali dei dotti sarebbero inutili, se gli uni non potessero profittare delle altrui fatiche, in ordine ai propri studi ; giacchè tali sono le congiunture scambievoli di tutte le scienze, e specialmente di alcune fra esse, che non si possono coltivar a dovere, senza un aiuto e un concorso reciproco. Ora siccome è impossibile il far professione di molte ; resta, che quando uno ha bisogno per gli studii suoi di dati e di notizie estrinseche, le pigli dai periti, i quali gliele daranno molto migliori, più co-

piose e più sicure, che non potrebbe, senza il debito apparecchio procacciarsele da sè. Per tal modo le varie discipline si aiutano, e la dottrina propria di ciascuno studioso diventa all'occorrenza comune di tutti. Il che si ricerca sovrattutto nei lavori generali, com'è il saggio presente; nel quale dovendo discorrere per tutti i popoli dell'antichità, e rintracciare la formula fondamentale della loro dottrina, mi è forza ricorrere alle lucubrazioni di quegli uomini dottissimi, che hanno fatto un studio profondo di ciascuno di quelli. Sarebbe tanto ridicolo dalla parte d'altri il richiedere di più, quanto dalla mia il voler fare di più.

E veramente tornerebbe cosa singolare, se altri non potesse discorrere, verbigrazia, delle antichità indiche, iraniche, semitiche mongoliche ed americane, dei geroglifici di Tebe, e di Palenco, dei caratteri cuneiformi, delle rune scandinaviche, dei nodi peruviani, de' segni numerici usati dagli Ardri, dai Guanchi e dai Cinesi, e cento altre cose su questo andare, prevalendosi delle fatiche degli eruditi, non già per ripeterle, e fare un vano scialacquo di erudizione, ma per applicarle allo studio delle idee, e alla ricerca delle origini e delle dottrine. Imperocchè io chieggo, per qual fine abbiano scritto tanti valentuomini, che consumarono una lunga vita e un ingegno fortissimo nelle ricerche erudite, se il filosofo non può valersi dei loro lavori, e dee risalire direttamente agli originali? Se io volessi imparar, per esempio, gli elementi del sanscrito o dell'arabico, non ho sì poca fiducia nella mia memoria, che non mi credessi in grado, dopo qualche mese di studio di lardellare il mio libro con citazioni orientali, che farebbero strabiliar gl'ignoranti, e darebbero loro un gran concetto della mia erudizione. E forse alcuno direbbe: vedi che cima d'uomo! Egli fa professione di filosofo, e pur sa tutte le lingue! Ma non pertanto ingannerei i savi, che sanno distinguere la dottrina superficiale e accettata dalla propria e profonda. E certamente non ingannerei me medesimo, persuaso come sono, che niuno può sapere sufficientemente una sola lingua dotta da poter interpretar con sicurezza i monumenti, se non dopo un assiduo studio di molti e molti anni. Io ho conosciuto valentissimi grecisti, che dopo un'applicazione indefessa di due lustri e più, dicevano di non sapere il greco, e andavano a rilento, e tremavano quando si trattava di decidere qualche punto oscuro e difficile di ellenica filologia. E altri vorrà spacciarsi orientalista dopo uno studio di qualche mese! Se nelle stesse favelle moderne, che ci sono più famigliari, non si può salire alle origini, e deciferare le antiche memorie senza uno studio particolare; se pochi dotti si trovano in Italia, in Ispagna, in Francia, che posseggano una recondita cognizione della loro propria lingua, benchè imparata dall'infanzia; vorrem credere che il negozio sia più facile e spedito intorno agl'idiomi orientali così ricchi, così complicati, così alieni

per suono e per indole da ogni nostra consuetudine? Se adunque io ricorro all' autorità degli orientalisti e dei filologi di professione, non tanto che meriti scusa, credo di dover esserne lodato. E siccome l' autorità degli eruditi si diversifica, secondo gli studi e gl' ingegni, onde nel valersi delle loro testimonianze, egli è d'uopo pesarle, anzichè farne il novero; io ho cercato di appigliarmi, per quanto mi è stato possibile, ai migliori, e quando questi non mi soccorrevano, di corroborare l' autorità colle ragioni. Mi sono anche spesso governato coi filologi come coi viaggiatori; i quali non essendo tutti degli Anquetil, dei Cook, dei Pallas, dei Niebuhr, dei Ker-Porter, degli Humboldt, dei Belzoni; non si può aver piena fiducia nella loro testimonianza, se non quando molti s'accordano nella medesima narrativa.

Il metodo che ho seguito nella parte dottrinale del mio scritto, è misto di sintesi e di analisi; ma è principalmente sintetico. La natura preliminare di questa composizione non comportava che io procedessi con un metodo assolutamente rigoroso, sotto pena d' incorrere, senz' alcun fallo, in una sciagura, che ora è solamente probabile; cioè di non trovare un solo lettore. Ma ho dovuto dar le prime parti alla sintesi, costrettovi dall'indole del mio argomento. Perciò coloro, che non sono avvezzi a questo modo di procedere, mi troveranno oscuro in sulle prime, e parrà loro, ch' io affermi gratuitamente, senza sussidio di prove. Ma se essi avranno la pazienza di andare innanzi, troveranno forse che le tenebre si diradano, e le cose susseguenti illustrano le precedenti. In questo modo si può dire che le conseguenze avvalorano le premesse; non già che queste non siano evidenti e legittime per sè medesime; ma in quanto lo spirito non può fruire pienamente dalla loro luce, se non le abbraccia congiuntamente alle deduzioni, accoppiando, per così dire, i rivi alla loro fonte. Questa veduta complessiva di tutto il vero ingenera una persuasione irrepugnabile, contro la quale si rompono tutte le forze e le insidie dello scetticismo. La sintesi discende dalle idee ai fatti, e nello stesso discorso ideale muove dalle parti più eccelse, più generiche, e quindi altresì più reali, più concrete, più sustanziose, per calare a poco a poco alle regioni inferiori, nelle quali per una sintesi intermedia, i sensibili si collegano cogl' intelligibili. Ora siccome queste regioni inferiori ci sono più famigliari che le superiori, (nello stesso modo che si conoscono meglio le valli che le cime e le pendici delle montagne), se ne rischiara e conferma la notizia di quelle, da cui dipendono. Ogni uomo possiede una cognizione riflessa del vero intuitivo connessa e quasi connaturata coi concetti subalterni, che gli sono più usuali; cosicchè il discorso di mano in mano che passa fra oggetti più maneggiabili, corrobora le proprie premesse, e acquista una luce, che si retrosparge sulla via trascorsa per lo innanzi. Che se alcuno mi chie-

desse, perchè non mi sia tenuto sul cammino più agevole, salendo dai particolari ai generali, risponderei che ho dovuto appigliarmi sostanzialmente al vero metodo scientifico; il quale nelle materie speculative non si trova fuori della sintesi, come proverò altrove. L'analisi non è applicabile, se non parzialmente, alle idee, cioè in quanto a ogni passo del metodo scientifico, si può tornare indietro e rifare analiticamente il cammino trascorso; il che sarebbe impossibile, se la sintesi non fosse andata innanzi. E io ho usato talvolta questi ricorsi confermativi, che il lettore potrà applicare alle altre parti della dottrina.

In un mio scritterello antecedente, composto e divulgato per una certa occasione, e non ostante i suoi difetti accolto umanamente da alcuni uomini dottissimi, toccai parecchie quistioni filosofiche intimamente connesse colla religione, ch'era lo scopo unico del mio componimento. Il quale essendo poco altro che una successione di aforismi, accompagnati da brevi dichiarazioni, diede luogo a parecchie difficoltà fattemi da que' cortesi, intorno ad alcuni punti di filosofia piuttosto accennati, che esplicati; alle quali credo di poter soddisfare sufficientemente, aprendo da vantaggio il mio concetto. Il che comincio a fare nella presente Introduzione; e proseguirò a mano a mano che il processo scientifico mi aprirà l'adito alle parti più recondite della dottrina, se la Provvidenza mi permetterà di continuare la mia impresa. Le idee del sovrintelligibile e del sovrannaturale sono di gran momento in filosofia; e la prima singolarmente è connessa con tutte le sue parti, e contiene la chiave di parecchi problemi, altrimenti insolubili. Molti sistemi filosofici, come quasi tutte le dottrine orientali, e quelle dei neoplatonici, sono talmente collegate con quei due concetti, che senza una profonda analisi di essi, non se ne può avere una perfetta notizia. Onde farebbe stupire ed increscere il vedere, come siano negletti dai filosofi moderni, se lo stato deplorabile, in cui è caduta la metafisica nelle parti che si coltivano, non scemasse la meraviglia e il rammarico della trascuranza.

A proposito di quella mia operetta, e delle obbiezioni dotte e gentili, che mi furono indirizzate, non farei pur menzione delle critiche di un altro genere, se la natura del soggetto non mi ci obbligasse. Imperocchè a chi scrive in difesa della religione, la bontà, e la santità della sua causa, ingiungono l'obbligo di rimuovere ogni interpretazione meno favorevole del suo silenzio. Dico adunque, che a quelle sole censure io tengo si debba rispondere, le quali sono urbane, e vengono mosse da persone intelligenti della materia. Nel mio caso io non dovetti cercare, se i censori di cui parlo, avessero adempiuto alla prima condizione; giacchè conobbi a manifesti indizi che eziandio volendo, essi non potevano soddisfare alla seconda. Mi diede bensì qualche maraviglia il vedere persone fornite di qualche senno intromettersi di mate-

rie astruse e complicate, nelle quali la dignità del semidotto, che voglia impacciarsene, corre, se non altro, grandissimo pericolo. Imperocchè io credo benissimo che alcuno di que' critici valorosi sia versato nella matematica, nella fisica, nella chimica, o in altra disciplina; credo che altri s' intenda di lettere, abbia scritto qualche articolo di giornale, fatto qualche traduzioncella, e rabberciato qualche verso; credo che tutti abbiano letto qualche volume di quella filosofia e teologia, che corrono ai dì nostri; ma che conoscano anche solo mediocremente le scienze speculative nel loro complesso, e posseggano quella speciale attitudine d'ingegno, che si richiede a penetrarne le parti più riposte, che conoscano bene le dottrine e le tradizioni del Cristianesimo, per quanto io lo desideri, non posso farmene capace. E stimo ch' essi medesimi, se ci pensan un poco, riderebbero, quando io mostrassi di crederlo. Mi perdoneranno adunque, se ho le loro censure in quel conto che meritano, e se ora le ricordo, acciò occorrendo a chi le ha mosse da ripeterle, egli sappia fin d' oggi, che stima io faccia del suo giudizio.

E veramente chi scrivendo a questi tempi si mostra religioso e cattolico, non che promettersi l'approvazione dell'universale, dee aspettare i biasimi, le censure acerbe, e il disprezzo di molti. Non è già che il Cristianesimo e la religione siano affatto fuor di moda; ma bisogna distinguere. Egli è lecito il far professione di pietà, e l' essere Cristiano alla moderna; ma l'essere all' antica, è vergogna od audacia intollerabile. Se ti tocca il capriccio di discorrere di religione, guardati di parlare alla semplice, e di usare il linguaggio del Catechismo; guardati di adoperare quelle formole precise e venerande, cui la Chiesa ha consacrate, come autorevole idioma delle scienze sacre. E alla strana novità delle parole dee corrispondere quella dei concetti; i quali poco importa che siano veri, purchè riescano inuditi. La novità è al dì d' oggi il supremo intento del sapere, e chi n' è migliore artefice, beato lui. Un sistema religioso e filosofico, per gustare ai palati moderni, vuol essere un romanzo d' idee, come i romanzi sono sistemi d' immagini; anzi le dottrine razionali e teologiche hanno tanto più voga, quanto sono più vane, e men consistenti delle poetiche fizioni. Ora io non ho dissimulato e non dissimulo che non posso stimar tali ghiribizzi, se non per quel che sono, cioè per giuochi ingegnosi, che sarebbero comportabili per uso di passatempo, se non versassero sulle cose più rispettabili e più importanti, che si trovino al mondo. Lo scrivere un libro di scherzi mi par indegno di un uomo grave: lo scherzare sui soggetti più serii, indegno di un uomo onesto e costumato. Nel corso di quest' opera mi toccherà spesso di parlare di religione; perchè sebbene la filosofia ne sia distinta, e ciascuna delle due discipline abbia i suoi principii e il suo metodo proprio, tuttavia così intime e così moltiplici so-

no le loro attinenze, che l'una è spesso inseparabile dall'altra. Avverto adunque i miei lettori che siccome io non intendo di scherzare, ma di parlar seriamente, il mio scrivere di religione sarà qual conviene a uomo cattolico, com'è la mia fede; e che non avrò mai vergogna di usare il linguaggio venerabile della Chiesa, sia che ella parli alla ragione dei savi, o s'indirizzi ai fanciulli e agl'idioti. L'uso contrario fa segno d'animo frivolo e lezioso: è un peccato, non pure contro la buona teologia, ma eziandio contro il buon gusto. Tuttavia m'affido che non mancherà al mio discorso la novità opportuna; anzi tengo per fermo che si trova più novità e pellegrinità di concetti in un solo dogma cattolico, benchè antico quanto il mondo, che in tutti i filosofici trastulli della età. Questo ho voluto avvertire, acciò niuno de' miei lettori rimanga ingannato; il che forte mi spiacerebbe. Cui la religione cattolica muove stomaco e sdegno, farà bene a procacciarsi d'altro, e non leggere il mio scritto.

Vi sarà forse un'altra classe di appuntatori, la quale, senza dolersi precisamente ch'io sia ortodosso, troverà che lo sono di soverchio. La quale accusa, essendo stata fatta contro un libro di tema interamente teologico, militerà ancor di più contro il presente; potendo parere strano che un filosofo faccia talvolta del teologo, quando corre l'uso di sconvolgere e di manomettere la religione in grazia della filosofia. Ma io bramerei che costoro mi dichiarassero, che cosa voglia dire esser troppo ortodosso. Questa è una frase, ch'io non capisco. So che si può essere più o meno protestante, più o meno incredulo, perchè queste voci esprimono qualità negative, che fuori della negazione assoluta, non hanno ferma regola; ma che si possa essere più o meno cattolico, non mi pare, se non parlando impropriamente; come quando si dice di una dottrina, che è più o meno vera. La verità è una in sè stessa, immutabile, indivisibile. Il Cattolicismo, che è il perfetto vero morale e religioso, ha le stesse doti; tanto che non si può nulla levargli, nulla aggiungergli, senza distruggerlo. Colui che credesse agl'insegnamenti della Chiesa con perfetta fede, salvo un solo articolo, non sarebbe più cattolico di chi ogni dettato ne repudiasse. Si potrebbe dire di lui che è meno lontano di altri dall'essere cattolico, come gli stoici dicevano dell'uomo mezzanamente buono che è manco alieno dall'esser savio; ma non si potrebbe chiamar cattolico, senza distruggere il cattolicismo. L'essenza del quale consiste nel riconoscere l'assoluta sovranità della Chiesa intorno alla definizione del vero morale e religioso; la quale sovranità si annulla a negarla in una menoma parte, come nel tutto. Egli è vero che l'autorità ecclesiastica nel definire le verità rivelate, e determinarne i punti essenziali, ha lasciato intorno ad esse, per così dire, un certo margine, al quale non si estendono le sue definizioni. Ora tal è la natura del pensiero e del linguag-

gio umano, che altri non può uscire dalle schiette formole, ed entrare nelle dichiarazioni, senza stendersi su quel lembo indefinito, e aggiungere qualche concetto opinativo al dogma stabilito dalla Chiesa. Il distinguere con precisione l'uno dall'altro, dipende dalla dottrina e dalla discrezione di chi legge; nè si può incolpar lo scrittore, quando trascorre fuori della linea matematica del certo, il meno chè gli è possibile.

La sapienza cattolica non dispiace tanto ai moderni palati per la sua severità, quanto per la sua moderazione; aliena dai due eccessi della superstizione e della miscredenza, in cui trascorre volentieri lo spirito umano. Essendomi io studiato di schivare ogni esorbitanza, e di seguire costantemente la moderazione, che nelle cose speculative stimo essere la totalità e l'armonia dei veri; non posso eziandio da questa parte confidar di trovar molti benevoli accoglitori delle mie dottrine. Imperocchè chi è temperato non può gradire alle fazioni; che è quanto dire all' universale; quando in questo secolo superlativo tutto il mondo è partigiano. Oltre che lo scrittore, che fugge le idee eccessive, trova del vero e del falso in quasi tutte le opinioni; e quello distingue accuratamente; ritenendo l'uno e rigettando l'altro. Ora questa cerna non piace ai faziosi; i quali sono più pronti a inimicarti per ciò che rigetti, che a considerarti come amico, per ciò che approvi nei loro pareri. All'incontro chi esagera, per quanto strane e massicce siano le sue improntitudini, è sicuro di trovare chi applaudisca e pigli ardentemente la sua causa Sei tu difensore di una libertà licenziosa impossibile a durare? Puoi confidarti di trovar dei compagni in molti uomini sinceri ma illusi, e nei malcontenti di tutti i paesi i quali sono in gran numero. Ami tu il dispotismo e la tirannide, Sarai onorato dov' ella regna, e dove si trovano sette aspiranti? farla regnare. Sei tu incredulo, materialista, ateo, fautore di una filosofia sconsolata ed abbietta? Non mancano i superstiti del secolo passato, che ti chiameranno conservatore delle buone dottrine. Vagheggi tu quel mezzo Cristianesimo, senza nome, senza base, senza costrutto, chè si può sapere senza studio, e professare senza fatica? Tu sei fortunato, perchè questa è la religione che è di moda: tu sarai predicato come un ingegno nuovo, profondo; verrai celebrato, come uomo progressivo, filosofo eclettico, Cristiano umanitario, e i giornali dei due mondi risoneranno delle tue lodi. Appartieni tu al novero di que'cattolici, che vorrebbero risuscitare le orridezze del medio evo, bandir la crociata contro i nemici della Chiesa, riaccendere i roghi, e infamare colle persecuzioni una religione di amore, di generosità, di pazienza, di speranza, di mansuetudine? Sventuratamente troverai ancora alcuni, (voglio sperare che siano pochi), i quali ti stimeranno un apostolo, un padre della Chiesa. Lascio stare le opinioni, che risguardano la letteratura, nella quale pur non si pregiano, chè i pareri eccessivi. Ma se al-

l'incontro v'ha un uomo, che detesti le violenze de' popoli e dei principi; che ami una libertà temperata e una monarchia civile; che si rida della falsa filosofia, o di una religione puerile, capricciosa, superficiale, impotente e difendere i suoi titoli, e a circoscrivere i suoi dogmi, volubile come la moda, con cui nacque, , con cui in breve dovrà perire; che non riconosca altra credenza, altro culto ragionevole, che quello della Chiesa visibile, perpetua ed universale; che distingua in essa l'essenza incommutabile dagli usi e dagli abusi passeggeri e locali; che deplori le persecuzioni religiose talvolta occorse, come una violazione dell' Evangelio, e una grave ingiuria alla santità di essa Chiesa: costui certamente non farà fortuna nel mondo, troverà pochi lettori, avrà contro ogni setta; e come scrittore mediocre, debole, inetto, sarà sprezzato, o come dannoso, malignamente combattuto.

Io non posso adunque dissimularmi che evitando le esagerazioni e le inezie, ho mal provveduto alla fortuna del mio libro, ed ho eletto una via, che oggi non conduce alla gloria. Mi dorrebbe per altro, (lo confesso candidamente), di essere stimato così dappoco d'ingegno e d'animo, che preponendomi di fare il contrario, non l' avessi saputo. Chi vuol passare i termini, trascorrere agli estremi, e segnalarsi col rendersi singolare , non ha che a darsi in balia a un'opinione o ad un affetto; il tenersi fra'giusti limiti, conservare la bilancia fra le varie facoltà e inclinazioni del proprio animo, e schivare le leggerezze, mi pare un' arte più malagevole. Sappiano i moderni dispensieri della fama che il meritare e conseguire ampiamente le loro lodi, è un vanto che altri può darsi senza nota di presuntuoso. L'andare a caccia del vento, e il procreare de'ghiribizzi e de'mostri, dilettandosi di errori e di paradossi, come oggi si costuma da chi aspira a celebrità, è pronto a ogni vano e mediocre ingegno. Forse è cosa molto ardua il finger nuovi vocaboli, ringiovanire certe viete sentenze, abusare di un erudizion dozzinale, per tessere, come alcuni fanno l' apologia delle grossezze e delle atrocità dei bassi tempi? Quella filosofia eclettica, che concilia insieme tutti gli errori , e non esclude per lo più che il vero dalle sue dottrine, esige per avventura un sottile e profondo discernimento? Ci vuol forse una rara maestria di facondia, per infastidire i lettori più pazienti e far ridere i più contegnosi, discorrendo a dilungo e in aria della perfettibilità e del progresso? Ovvero una grande e pellegrina inventiva sarà richiesta, per dimostrare la verità dei misteri cristiani cogli stami dei fiori e colla forma delle loro corolle; per confettare con qualche varietà di concetti la favola dei moti e dei simboli biblici; per ideare anco di pianta, come oggi si usa una nuova religione su due piedi? Forse è d'uopo l'aver molta cognizione degli uomini e una profonda notizia dei casi loro, per improvvisare una perfetta repubblica in su la carta? E far cento altre cose su que-

sto andare? Chi opera alcuno di questi miracoli, è sicuro al dì d'oggi d'essere applaudito: è sicuro di ottenere quella immortalità di ventiquattr'ore, che i giornali possono concedere a ogni galantuomo nei loro fogli. Ma io sono così poco ambizioso, che queste lautezze non mi tentano. Amo meglio di sopravvivere ai biasimi, che alle lodi de'miei coetanei.

Non vorrei per altro che alcuno veggendomi scarso lodatore di certi trovati moderni, mi stimasse poco amico alla civiltà del secolo. Della quale io sono schietto e fervido amatore; ed è appunto per lo zelo dei progressi veri, che detesto tuttociò che ammollisce l'animo, rende il sapere superficiale, e veste la rediviva barbarie con un abito di pulitezza. La ruvidezza antica era assai meno temibile, meno aliena dal vero incivilimento della morbidezza moderna; imperocchè una barbarie forte conduce spesso a gentilezza: laddove la corruttela mena a una barbarie fiacca ed imbelle, vera decrepitezza dei popoli, foriera della loro morte. Guai a coloro, che ripongono la civiltà nelle enciclopedie, ne'giornali, e in certe nuove dottrine, che regalano il nome di Ostrogoti e di Vandali a chi non ammira le loro inezie! Amo anch'io il vero progresso; ma non, per Dio, il progresso di costoro. Il vero progresso è come l'innocenza della tenera età: l'uomo il possiede senza saperlo, e quando esce di questa beata ignoranza, quando si mette a perorare sopra un tanto bene, fa segno di averlo perduto. Que' secoli, che più avanzarono la civiltà, non seppero di farlo. Oggi che tutto il mondo chiacchera di progresso, e s'intitolano libri e giornali da questo bel nome, quanto le speranze e le promesse rispondano agli effetti, gli uomini assennati, che tuttavia vivono, sel sanno. Non si stà già fermo: si cammina, anzi si corre, ma indietro indietro; e il capogiro fa credere che si vada innanzi. Si può dire delle teoriche del progresso ciò che delle poetiche, delle rettoriche, delle estetiche; le quali fioriscono e recano il bello in arte, quando l'ingegno è divenuto impotente a metterlo in opera. Così, da che gli uomini si sono avvezzi a camminare a uso dei gamberi, s'insegna l'arte di andare avanti; e chi sa parlare più a lungo del progresso, beato lui. Se il capriccio dura, si verrà a un punto, che un valentuomo non oserà più pronunziare il nome di progresso, senza arrossire: e già al di d'oggi chi ne discorre, dee circoscrivere molto bene il suo pensiero, e sequestrarsi da certe sette, se vuol essere udito seriamente dai pochi savi che rimangono.

Mi dorrebbe eziandio, se altri mi accusasse di eccedere intorno alle persone quei limiti di moderazione e di decenza, che intorno alle dottrine oggi si possono, non che senza biasimo, lodevolmente oltrepassare. Nel corso dell'opera mi occorre talvolta di combattere alcune generazioni di pensanti e di scrittori, di notare i difetti e i vizi particolari di certe classi d'uomini e di cit-

tadini. Il contraddire ha già per sè stesso un sembiante d'inimicizia: il quale si accresce, se tu parli con qualche calore, se biasimi non i pareri, ma i costumi e gli affetti degli altri, benchè non eschi dai generali. Il linguaggio umano è imperfettissimo: chi combatte gli errori ed i vizi sembra volerla cogli erranti e coi viziosi; e chi si proponesse di escludere la possibilità di questa interpretazione, dovrebbe lasciar di scrivere, o scrivere in modo insopportabile, e usare uno stile, in cui nulla di spontaneo, nè di candido si troverebbe. Oltre che chi parla o scrive, e si tiene sugli universali, non può sempre accennar le eccezioni: è costretto a esprimere il probabile come certo, il relativo come assoluto e a commettere molte altre improprietà inseparabili dal favellare umano, come sa chi è avvezzo a servirsi pensatamente della parola. Chi ha discrezione sa dar la debita tara a questi modi, e ridurli al loro vero senso; ma tutti i lettori non sono discreti. Dichiaro pertanto espressamente ch'io non intendo di fare allusione a nessuna persona privata in particolare: parendomi che il costume di ferire i vivi non sia da uomo civile, nè da uomo onesto, nè da cristiano. Chi interpretasse diversamente il mio dire, farebbe contro la mia intenzione; la sincerità della quale non sarà posta in dubbio da coloro che mi conoscono. Dichiaro inoltre di essere persuaso, che fra i difensori di tutte e quasi tutte le opinioni si trovano persone degne di stima; e che nelle varie condizioni dei cittadini non mancano eccezioni onorevoli a quei vizi o difetti, che sono più frequenti in ciascuna di esse. Io non ignoro esservi di molti uomini che professano opinioni religiose, filosofiche, politiche, alienissime dalle mie, i quali per ingegno, per dottrina, per animo, per virtù morale e civile, sono degnissimi di amore e di riverenza; potrei menzionarne alcuni, che mi glorio di avere per conoscenti e per amici. Ma parlando in generale, non mi astengo dal tassare i difetti e gli errori, nè dal dire la verità, comunque acerba a pochi od a moltissimi. E ho creduto di poterlo fare, senza presunzione; giacchè uno scrittore sarebbe, non che ingiusto, ma intollerabilmente ridicolo, se nel notare i mancamenti degli uomini, non si ricordasse di esser uomo anch' egli, e di partecipare alle miserie della natura comune; se non sapesse che il divieto di mirare agli individui, parlando o scrivendo, risguarda ciascuno, salvo la persona di chi parla e di chi scrive.

Queste avvertenze concernono le persone private. Alcuni sono che vorrebbero estenderle alle persone pubbliche; i quali mi pare che abbiano il torto. Tutti si accordano a riconoscere che in politica è lecito il sindacare, e biasimare gli atti pubblici dei cittadini, purchè si faccia con giustizia e colla dovuta moderazione. Or perchè non sarà lecito, e talvolta non sarà debito di far lo stesso negli altri ordini del pubblico operare? Uno scrittore, come scrittore, non è persona privata: il divulgare colle stampe i propri

pensieri, e comunicarli a tutti gli uomini, è azione pubblica; più pubblica assai degli atti di un principe o di un ministro, se lo scrittore è illustre, se è tale, che si faccia leggere da molti, e passi alla posterità. Distinguasi nell'autore di un libro l'uomo dallo scrivente. L'uomo, nel giro de'suoi costumi e delle sue azioni private, dee essere rispettato da ciascuno; non può cadere, che sotto la censura della legge: fuori di questo caso, i suoi portamenti sono inviolabili. Non così lo scrittore; il quale, se pubblicando i suoi sentimenti si rende comechesia colpevole, può esser da ciascun biasimato, per ciò che spetta a questa pubblica colpa. Della qual censura oggi veramente niuno si fa scrupolo nelle opinioni letterarie; e sovrattutto nelle politiche. Se altri abbandona la sua fazione, e passa alla parte contraria, ancorchè nol faccia per motivi abbietti, tutti gli danno addosso, e diventa bersaglio agli scherni e alle risa della moltitudine. Non guardano a calunniarlo: lo chiamano traditore e vendereccio: attribuiscono il suo variare alle più vili cagioni: scrutano e rinvangano con mirabile sollecitudine la sua vita passata; e guai se essa porge qualche appiglio alla loro malignità sagace e inesorabile! Ma nelle cose di religione il negozio corre altrimenti. Se un uomo tradisce la fede data a Dio e il suo ministerio, insulta la religione, la Chiesa, la maestà del pontificato, si rende pubblico rinnegato e profanatore, e trae collo esempio molti semplici nella sua rovina, non è lecito il dire una parola severa contro di lui, e il condannare uno scandalo così solenne. Chi lo fa è accusato d'intolleranza; e questa è una di quelle voci magiche, che danno ragione a chi primo le adopera. Ma la tolleranza e l'intolleranza risguardano le azioni e non i giudizi. La tolleranza interdice di violentare l'altrui coscienza, ma non di giudicarla, quando da sè stessa si mostra in pubblico: interdice d'impedire o occupare l'altrui libertà, non d'influire colla parola nelle opinioni, non di dire che il bene è bene, e il male è male, quando si tratta di cose notorie e succedute in cospetto di tutti; altrimenti ella sarebbe indifferenza, e l'immunità data agli uni tornerebbe in servaggio e danno degli altri. Egli è vero che in tutto ciò si vuol procedere con gran moderanza; della quale chi è privo, non è già intollerante, ma colpevole in altro modo; chi non voglia scambiare i vocaboli secondo l'uso corrente. Nell'età passata si chiamava intollerante chi difendeva la religione colle armi del sapere: il che oggi più non si vieta; però, siccome il patrocinio della fede non comporta che sempre si taccia sugli scandali che l'offendono; questo severamente si proibisce. Ma io non so indurmi a pensare che mentre è lecito l'inveire contro i rinnegati di una setta politica e di un'opinione, la sola apostasia religiosa sia rispettabile. Le pene temporali contro i delitti meramente religiosi sono da riprovare, perchè, se non altro, peggiorano il delinquente, rendono la religione odiosa,

e si oppongono alla sua dolce e mansueta natura; ma la censura anche grave non è una pena, e non produce nessuno di quegli inconvenienti. Anzi può partorire gli effetti contrarii; ed è spesso necessaria per impedire o diminuire l'influenza pestifera, che gli scandali pubblici e illustri producono sulla moltitudine. Altrimenti la mansuetudine cristiana sarebbe mollezza e dappocaggine: sarebbe una tacita connivenza verso coloro, che insultano e bestemmiano la religione che l'insegna. Oggi si richiede nella religione l'umiltà ch'ella comanda a'suoi seguaci, e si permette il difenderla, purchè si faccia rimessamente. Confutate le ragioni de'suoi avversari; ma con gran modestia: guardatevi dal dire una parola, ancorchè giusta, che possa dispiacere; guardatevi dall'avere troppa confidenza nella vostra causa, dal mostrare quella generosa baldanza, che si addice al difensor del vero. Anzi farete gran senno a lodare le intenzioni di ogni nemico della fede, e a commendare in ogni caso la nobiltà e la costanza de'suoi portamenti (4). In questi termini vi permetteremo di scrivere; altrimenti vi chiameremo intollerante, declamatore, fanatico, uomo incivile, e indegno di ogni onesto consorzio. Io ho sempre pensato che il Cristiano debba esser umile in ciò che lo concerne personalmente; ma che una nobile fierezza non si disdica al difensor del vero. Nè potrò mai credere che la religione non debba essere grandemente superba, perchè la religione è Dio, e ciò che è orgoglio negli uomini, è in Dio il sentimento legittimo della propria eccellenza. Nulla v'ha di più imperioso che la verità, suprema e assoluta comandatrice delle menti create, e sicura fra le persecuzioni di un trionfo immortale. Coloro, che consigliano di trattar fiaccamente la sua causa intendono a rovinarla, senza farvi mostra: artifizio degno di Giuliano imperatore, che voleva spiantare il Cristianesimo, sott'ombra di tollerarlo. I difensori della religione non diano retta a questi consigli e minacce: si guardino dall'esser timidi e codardi, per paura del secolo. Sommo rispetto verso i privati in ogni caso, moderazione verso gli scrittori; ma quando l'onor del vero lo esige severa franchezza. Le orecchie tenere si offenderanno: si griderà; si farà romore: si conciterà lo sdegno di molti, soliti a montare in furia, quando la religione che vorrebbe schiacciare, osa levare il capo a guardarli in viso; ma queste collere non faranno prova. Gli sdegni e i furori degli uomini passano; le ingiuste opinioni svaniscono: la ragion sola non può giammai aver torto, ed è sicura di vincere e trionfare (5).

La delicatezza moderna non vieta solo di censurare la persona dei vivi, quando si tratta di religione, ma non comporta eziandio che si parli rigidamente dei morti. Non è già che il divieto sia assoluto e che questi schizzinosi si facciano coscienza d'inveire a diritto o a torto contro le reputazioni più illustri, ogni qual volta non siano consacrate dalla moda. Ma guai a chi tocca gl'idoli di

questa! Guai a chi parla con poco rispetto di certi nomi adorati dal volgo elegante e damerino! Mi accadde nel mio scritto precedente di parlare con severità di Giorgio Byron, e dell' indole morale delle sue opere. Io non ignorava che queste servono di gradito pascolo a un mezzo mondo di lettori e di lettrici, e che chi grida contro il poeta inglese può tirarsi una gran tempesta addosso; benchè, a dire il vero, tali nemici siano più per numero che per qualità formidabili. Ma quando io ho ragione fondata di credere che il parer mio si accordi del vero, non soglio essere molto sollecito di cercare se consuoni alla sapienza dei crocchi, e alla volgare opinione. La quale non si cura troppo di verità, nè di giustizia; e quando il Byron fosse stato povero e plebeo, religioso e costumato nella vita e negli scritti, si può dubitare, se con tutto il suo ingegno poetico, sarebbe stato così famoso come fu mentre visse, e se morto troverebbe tanti lodatori della sua persona, e tanti ammiratori delle sue opere. Io non adulo i morti, nè i vivi: disprezzo altamente i viziosi illustri, e gli giudico i più abbietti degli uomini, salvo i loro adoratori. Vorrei poi pregare que'collorosi difensori del Byron che mi dicano, se è vero o falso ciò che ho toccato de'suoi portamenti, e della moralità dei suoi scritti. Se è falso, saria bene a saperlo: se vero, mi permettano di dire o che la religione e la morale sono un delirio, o che io non ho ecceduto nei termini. Nè son già solo a pensare in questo modo: ho conosciuti degl' Inglesi dottissimi e moderatissimi, che non avevano miglior concetto, nè si esprimevano più benignamente sul loro compatriotta. Come? Un uomo ha passato i suoi giorni a bestemmiare la providenza del suo Creatore, e non sarà permesso il dire di lui una parola di vituperio? Un poeta ha consumato il suo ingegno a corrompere i suoi simili, dilettandoli, a spiantare le basi della società umana, che consistono nei terrori, e nelle speranze della religione, e non si potrà predicarlo più reo dinanzi a Dio e agli uomini di quei volgari malfattori, che languiscono nelle carceri, e spirano sul patibolo? I bei versi faranno scusare la dissolutezza dei costumi e l' empietà delle dottrine? Voi disprezzate meritamente e riputate vile il ladro, lo spergiuro, il traditore; e giustificate, lodate, levate a cielo il bestemmiatore, il sacrilegio, il corruttore della giovinezza e dell'innocenza? Agli occhi vostri è colpevole chi offende gli uomini; è da commendare chi se la piglia con Dio? A che siam giunti, se si discorre in questo modo? Se in grazia di un poeta, non si tien conto di quanto v'ha di più sacro e di più reverendo? Ma questo poeta fu di grande ingegno, di rara indole, di nascita illustre. E chi lo nega? E siano stati i pregi del Byron anco maggiori che non furono: chi non vede che accrescono la sua colpa, invece di diminuirla? Quanto sono più grandi i doni di natura e di fortuna, che il Cielo fa a un uomo, tanto è più colpevole l'abuso di essi. L' ingegno e la

colla educazione aggravano i trascorsi, accrescendo da un lato i cattivi effetti che ne provengono, e dall'altro la facoltà di evitarli. Quanto alla nobiltà dei natali, maravigliomi che si rechi a scusa di uno scrittore ciò che farebbe ridere, se si allegasse a discolpa di un principe. Forse Tacito la perdonò alla toga dei patrizii, e alla porpora degl'imperatori? Ma il Byron sortì della natura passioni ardentissime, che rendono scusabili i suoi traviamenti. So che l'impeto delle passioni scema la colpa, e non entro a giudicare la coscienza del colpevole. Desidero di cuore che questa ragione sia valuta a quell'infelice, quanto più è possibile, al cospetto del Giudice supremo. Ma se la cupidità scema la colpa, non l'annulla; se può render degni di venia i falli e gl'impeti passeggieri, non può scolpare e giustificare tutta una vita. Se può scusare una parola libera, qualche verso sfuggevole, non cancella la turpitudine di un libro infame. E questo dico, limitando il mio discorso alle azioni esteriori, dove s'arresta la competenza di noi uomini; i quali non possiamo andar più innanzi del giudicare i demeriti altrui. La giusta e salutare severità della istoria sarebbe ita, se si dovessero palliare o accarezzare le colpe illustri, per una stolta benignità verso le passioni degli operatori. Qual è il malvagio, che non sia zimbello delle sue cupidigie? E che per questo rispetto non sia degno di commiserazione e di scusa? Chi non sa che la enormità del delitto è proporzionata alla veemenza degli affetti che lo producono? E che i gran delinquenti sono per lo più uomini di tempra ardente e appassionatissimi? La schietta malizia è rarissima, o non si trova fra gli uomini. Anche lo scherano è vittima infelice di quel morbo, che travaglia la nostra natura; e se ciò non di meno odiate l'involatore delle altrui sostanze, se detestate l'uomo che ha sparso il sangue del suo fratello, non avrete in abbominio l'autore di un cattivo libro, il quale è spogliatore, micidiale delle anime, e reo di tante morti, quanti sono a cui toglie la fede e l'innocenza? Se potessimo avere schierate dinanzi agli occhi le stragi morali, che una scrittura empia o scostumata, ma celebre, fa nel corso di molte generazioni, saremmo compresi da orrore; vedremmo, che se il valor morale delle azioni dipende in parte dai loro effetti, nessun misfatto è forse comparabile a questo. Ma il poeta inglese scontò i suoi errori, consacrando la fortuna e la vita alla sacra causa dei Greci. Sì; giovò ai Greci de'suoi tempi, ma nocque a tutta Europa, per quanto dureranno gli scritti suoi, maestri di empietà e di corruzione. Favorì gl'interessi politici di un popolo degnissimo; ma calpestando la virtù e la religione, cooperò a depravare quelle popolazioni medesime, ch'egli voleva sottrarre al giogo de'Turchi. Ora io non so a che bilancia questo bene contrappesi quel male, se non è forse quella del secolo, alla quale me ne rimetto. Molti assolvono il Voltaire da quel fascio pesante di oscenità e di bestemmie, che ingombra-

no i suoi scritti, in grazia di alcune buone massime che ci si trovano; e lo chiamano benefattore dell'umanità, perchè scrisse sulla tolleranza, e fece assolvere la memoria di qualche innocente. Confesso che a questo ragguaglio anche il Byron è giustificatissimo. Ma in tal caso, non so come si possa ridere dei casisti fulminati da Biagio Pascal nelle sue Lettere; i quali, con tutta la loro rilassatezza, avrebbero avuto orrore di scusare con un atto di virtù politica lo scrivere empio ed osceno. Ad ogni modo, se io non posso lodare la dottrina di questi nuovi moralisti, ammirerò la semplicità e l'ingenuità loro, quando non si avveggano di fare coll'apologia del Byron un acerba satira di loro stessi e del secolo, in cui vivono (6).

Questi sentimenti, e la libertà colla quale gli esprimo, non possono acquistarmi approvatori, nè amici fra'miei coetanei; mi procacceranno bensì l'odio o il disprezzo di molti. Io non me lo dissimulo, e protesto fin da questo punto che non per questo ricambierò di rancore i malevoli, nè forse di risposta gli schernitori. Ringrazio la Providenza di avermi, (fra'miei molti difetti di natura e di fortuna), conceduto due beni; cioè una qualche fermezza per attenermi a ciò che credo vero e buono, e un animo, che può bastare a sè stesso, può vivere non infelice, senza l'approvazione e la lode della moltitudine. Perciò; se per far professione d'uomo cattolico, io verrò tassato di spirito debole, idiota, alieno dalla civiltà del secolo, amico de'vecchiumi e de'rancidumi, inetto ad apprezzare la squisitezza del saper moderno, lo porterò con pazienza. Se sarò accusato di non amare la libertà, perchè odio la violenza nell'acquistarla, e la licenza nel possederla, o di essere un cervello torbido, perchè detesto il dispotismo, e desidero alla mia patria una condizione più degna della sua grandezza, non mi stupirò nè dorrò gran fatto dell'accusa. Se le mie speculazioni filosofiche saranno sprezzate, come astrattezze inutili, quisquilie scolastiche, indegne pur di essere chiamate ad esame, non ne sarò eziandio molto turbato (7). Di queste e simili imputazioni, mi consolerà sufficientemente la coscienza, che ho di non meritarle. Un solo sospetto mi peserebbe assai, nè basterebbe forse ad addolcirlo la considerazione della sua ingiustizia; ed è, se altri credesse che alcuno de'miei sentimenti sia non sincero, non dettato da un vivo affetto verso la patria. Io posso errare per vizio d'intelletto; non posso per colpa di volontà e di cuore. Mi adoperò di esprimere agl'Italiani ciò che credo esser vero ed utile, senza cercare se sia anche grato, se conforme all'opinione di tutti o di molti. Lo dico, senza esitazione, senza sutterfugi, senza velo, con quell'ardore e quella franchezza, con cui lo sento, e con cui dee parlare ad uomini generosi chi si stima non indegno del loro commercio. Se io erro, altri mi corregga; ma niuno m'imputi di poco amore verso la patria, perchè parlo sinceramente, perchè non rifuggo dal dire

cose anco acerbe e spiacevoli, quando le credo utili. La menzogna sola è un' ingiuria; e fra i peggiori nemici che altri abbia, i piaggiatori sono pessimi.

Ed io mi crederei di esser peggio che adulatore, se condiscendessi all' opinione di quelli, che per felicitare l' Italia vogliono insinuarvi l' amore delle cose e degli usi forestieri. Contro i quali ho scritto altrove e non taccio nel presente libro; e parlerò, se piace a Dio, finchè io viva; perchè questo è uno di quei capi, intorno ai quali non posso temer d' ingannarmi, più che possa dubitare d' essere italiano. I forestieri hanno sempre nociuto all' Italia; non meno cogl' influssi morali, che colla forza e colle armi. Nacque nel secolo passato, e fiorisce tuttavia, una setta d'Italogalli, i quali vorrebbero trar da Parigi, come le fogge degli abiti, i tre componenti della civiltà, la filosofia, la religione, la lingua. Nessun cibo gradisce al gusto di costoro, se non è di sostanza, o almeno di condimento, gallico. I Francesi sono certamente una nazione molto illustre: produssero uomini, e fecero cose grandi: posseggono alcuni trovati e instituti, che potremmo saviamente appropriarci: sono in parte benemeriti della libertà civile e politica di Europa: paiono destinati ad essere gli alleati d' Italia, quando l' Italia sia di nuovo una nazione; ma il loro genio nazionale è differentissimo dal nostro; e in tutto ciò che concerne, non i vincoli politici, non il materiale e il positivo della vita esteriore, ma il morale, e si attiene alla tempra degli spiriti e degli animi, dobbiamo cautamente guardarci dalla loro imitazione. Altrimenti ne piglieremmo il cattivo e non il buono; perchè essendo impossibile il dismettere la persona propria, per assumere l' aliena, e il mutar natura, chi si ostina a volerlo fare, riesce solo a copiare gli altrui difetti. Come accade agl' Italogalli, i quali scambiano l' oro di casa all' orpello forestiero. La qual cosa è piena d' indegnità, e sommamente ridicola; e dee far ridere gli stessi Francesi, se non è credibile che, trattando con noi altri, amino di trovar scimmie, invece d' uomini. Il commercio civile delle nazioni, non che richiedere che l' una deponga la propria indole, e prenda quella di un' altra, vuole che ciascuna mantenga gelosamente il proprio genio; perchè altrimenti i popoli perdono l' individualità, e con essa ogni loro valore. La Francia e l' Inghilterra sono amiche; tuttavia i Francesi deridono con molta ragione gli anglomani: e noi Italiani applaudiremo ai gallizzanti? I quali non piacciono ai medesimi Francesi; e il Sevelinges (*a*), se ben mi ricordo, concia assai male quegli scrittori italiani, che ignorano la propria lingua, e intarsiano il loro stile di gallicismi. Ma che maraviglia, se altri preferisce il parlare e lo scrivere francese al nostrale, poichè questo non si studia? Quanti

(*a*) Nella prefazione alla traduzion francese della Storia d'America del Botta.

sono gl' Italiani, che leggano i nostri classici? E pur si divora in Italia ogni romanzuccio stampato sulla Senna. Quanti studiano filosofia in sul Cousin, e non hanno aperto un volume del Galluppi, che fu pure il primo tra' suoi coetanei a trattar la psicologia con senno italiano! Quanti non conoscono il Vico, fuori del cattivo sunto di uno scrittore francese! Quanti ammirano la prosa poetica o frenetica dei nostri vicini, e disprezzano il puro e verecondo dettato del Botta, del Leopardi, del Giordani! Quanti si dilettano della prosa rimata con cui il Lamartine va correggendo la sua fama di poeta, mentre vilipendono il Monti, non curano l' Arici e il Niccolini! Cicerone, che parlava una lingua assai meno perfetta del greco afferma che dopo aver letta nell' originale una tragedia di Sofocle, godeva a rileggerla nella cattiva traduzione d' Attilio (*a*); ed io ho incontrati in Italia più di un Italiano, che non conosceva il Manzoni ed il Pellico altrimenti che per le versioni francesi. Questa incredibile follia si potrebbe ancora comportare, se non si stendesse fuori delle lettere, o di qualche ramo secondario della filosofia; ma ella ha invase le parti più nobili e più importanti delle cognizioni, e infetta nelle sue fonti la civil sapienza. Da un secolo in qua gl'Italiani si ostinano a voler cercare in Francia la filosofia e la religione; quando appunto da un secolo e più, i Francesi hanno perduta la religione e la filosofia! Ciò verrà dimostrato in questa Introduzione, e qui lo accenno, per aver occasione di ammirare la nostra saviezza, che andiamo cercando i beni, di cui potremmo abbandonare, in un paese dove non si trovano. Molti si lamentano che i libri italiani sono vuoti d'idee, di cose buone ed utili, sono pieni d' inezie e di frasche. Ciò è falso, se si parla di tutti; di una gran parte il concedo. Le nostre lettere sono veramente insterilite, avvilite: seccata è quasi del tutto nei cervelli italiani la vena del ritrovare e del produrre. Ma da che tempo! Da che perdemmo l' indipendenza nazionale, e cominciammo a servire i forestieri. Dovremmo oggimai persuaderci che la fecondità dell' ingegno deriva dalle stesse cause, che partoriscono la grandezza politica di una nazione, che un popolo civilmente schiavo non può esser moralmente libero e pensar da sè proprio. La fede religiosa e il vigor dell' ingegno nel filosofare dipendono dalla forza dell' animo; la quale permette difficilmente che una nazione sia soggiogata e divisa dai barbari. Ma d'altra parte, una nazione divisa ed oppressa non può sperar di riacquistare e conservar la sua unità e indipendenza, se non ricupera l' energia morale, se non si avvezza a procacciarsi colla propria industria quei nobili pascoli, onde si nutrono il cuore e lo spirito. Io terrò per redenta civilmente l' Italia, quando la vedrò posseditrice di una filosofia, di una letteratura veramente propria; quando la vedrò

(*a*) *De fin*, *I*, 2.

affezionata e diligente coltivatrice della sua lingua (8), delle sue arti, delle sue intellettuali ricchezze; quando la vedrò cattolica, e superba di possedere la sedia della religione, e la gloria del pontificato cristiano. Quegli antichi Romani, quando veneravano la maestà del senato, erano liberi dentro, e fuori padroni del mondo; ma come prima cominciarono a vilipendere quella paternità civile, caddero sotto il giogo imperiale da cui passarono sotto quello dei barbari. Gl' Italiani dei bassi tempi fiorirono pure di libertà, di commerci, d'arti, di lettere, d'armi, e furono gloriosi mentre adoravano la paternità spirituale del primo cittadino italiano; ma col disprezzo di essa sottentrò la servitù. I Ghibellini antichi furono la causa principale della ruina d'Italia: i Ghibellini moderni, senza volerlo o saperlo, continuano la loro opera. E non mi si alleghino i difetti degli uomini: io non guardo agli uomini, ma alle istituzioni: quelli passano e si mutano; queste durano e sono immortali. Volete correggere quei mancamenti? Cominciate ad abbracciare le istituzioni, a venerarle, a proteggerle con ardore di carità e di fede: fate che la vita morale, la vita dello spirito circoli di nuovo nel gran corpo della nazione, e vedrete le membra più nobili partecipare all' universal movimento, farsi più belle e più vive. Come può essere che quando il corpo è compreso da letargo, il capo talvolta non languisca? Toglietevi d'inganno, questa è l'unica via di redenzione: la salute d'Italia non può venir d'altronde che da Roma. Per un decreto eterno della Provvidenza, Roma ha sortito il privilegio di esser la metropoli e la dominatrice del mondo: l'antica repubblica, l'antico imperio prepararono la via all'unità cosmopolitica del pontificato. Questo è lo scopo: quelli furono i mezzi. Chi non è capace di questa gran verità, non ha occhi da leggere la storia. Ma sapete, donde dipende la forza di Roma, eziandio nelle cose civili? Dall' ossequio de' suoi figli. Crescenzio, Arnaldo da Brescia, Niccolò di Lorenzo, Francesco Baroncelli, Stefano Porcari vollero operare l'instaurazione di Roma, risuscitando una larva di libertà gentilesca, e perirono. Nè la loro impresa poteva sortire altra fine: instaurare Roma cristiana col rinnovare le istituzioni del gentilesimo, era un anacronismo troppo grande. Volete l'unione d'Italia? Volete sottrarla ai travagli della tirannide interna, all'ignominia del giogo forestiero? Cominciate a riscattarla dal giogo delle false opinioni, a riunirla nella professione e nella fede santa del vero: cominciate a ripudiare quelle folli teoriche di una libertà licenziosa, madre del dispotismo, che vennero procreate dalla fellonia di Lutero, e educate dai sofisti d'Inghilterra e di Francia (*a*). Se invece di combattere e di spiantare queste infau-

(*a*) Prego i lettori impazienti a non adirarsi di queste mie sentenze, che saranno dimostrate nel decorso dell'opera.

ste dottrine, voi le consacrate, qual maraviglia che l'autorità conservatrice del vero si mostri infesta ai vostri disegni? La sapienza, onde il capo della Chiesa diede esempio, alcuni anni sono, nel ripudiare un pestifero consiglio, potrebbe parer dubbiosa a certuni, se il consigliero infelice non avesse preso assunto di giustificarla e di ammaestrare il mondo, col più inaudito traviamento, di cui sia spettatrice questa età. L'errore di molti stà nel credere che la vita possa nascere dalle sole membra, senza il concorso e l'influenza del capo. La vita, cioè la libertà, la potenza, l'unione, la civiltà di un popolo dipendono dal vigor del suo spirito; e il vigore spirituale dell'individuo, dello stato, della società in universale, ha le sue radici nella religione. La redenzione d'Italia, lo ripeto, dee nascere principalmente da quella fede, che ha in Roma il supremo suo seggio. Ma se si stima ch'essa debba venir da Parigi, e si tragittano di là quelle povere idee, di cui dee vivere l'intelletto e il senno italiano, la nostra infamia sarà eterna. E, per Dio, di che valore sono coteste idee, di cui gl' Italogalli inondano la penisola? Di che sugo, di che nerbo sono le composizioni filosofiche e letterarie, che escono dalla loro scuola? Quando si leggono queste miserie, le parole vengono meno per esprimere la vergogna e il dolore di chi serba una favilla degli spiriti antichi. Non laguiamoci adunque, se manchiamo d'idee, quando si ricorre per averne a sì melmoso fonte. E non meravigliamoci, se quei pochissimi de' nostri, che meritano il nome di pensanti, sono appunto coloro, che abborriscono di abbeverarsi ai rigagnoli francesi. Qual è il più grande, o dirò meglio l'unico filosofo italiano della età passata? Giambattista Vico; che solo, o quasi solo, fra i pensatori suoi coetanei, si serbò intatto dalla labe gallica, e seppe pensare italianamente. Qual è per altezza di pensieri, forza di sentimenti, dignità di vita, costanza e robustezza d'animo, il più gran poeta dello stesso secolo, il solo *pari all' italo nome*, e il più degno di riposare in Santa Croce presso l'Alighieri? Vittorio Alfieri, il più illustre avversario dei Francesi dopo esso Dante, Giulio secondo, e il Machiavelli. Se da questa altezza si discende nelle regioni inferiori delle lettere e delle scienze, e si cercano i nomi più benemeriti d'Italia, s'incontrano quelli del Gravina, del Metastasio, del Goldoni, di Gasparo Gozzi, del Maffei, del Marini, del Muratori, del Tiraboschi, del Zanotti, del Parini, e di alcuni altri, che furono del tutto immuni dagl' influssi gallici e ne vennero infetti meno dei loro coetanei, e solo per necessità di tempi e di fortuna.

Non creda però il lettore che io sia ingiusto verso i Francesi, negando loro la debita lode, e ingiurioso verso coloro che gli commendano di quanto è veramente lodevole: Nemico come sono di ogni esagerazione, credo che v'ha del buono e dell' ottimo in tutti i paesi; credo che ve ne ha in Francia; benchè per ordi-

nario non sia quello che vi si cerca. Nè i savi che sanno vantaggiarsi degli esempi, e imitare le virtù altrui purgate da'vizi, senza dismettere la persona propria, sono quelli, contro cui ragiono. Io grido contro quegl' Italiani bastardi; che calpestano la patria, mentre chiamano Parigi la capitale del mondo civile; che levano a cielo tutte le inezie, che ivi si spacciano in letteratura, in filosofia, in politica, in religione; che ammirano solamente le cose altrui, senza conoscersi e curarsi delle proprie; che attepongono alle gioie e alle dovizie domestiche le ciarpe forestiere. Costoro sono ragazzi, che trastullandosi coi balocchi, si credono di essere uomini; ciechi, che si stimano vicini all' età dell'oro, e non veggono che l'Italia è in procinto di cadere in una barbarie più folta, più incurabile, più orribile di quella del medio evo. Ma come convincere costoro, come anco esserne intesi! Si può rimediare al poco sapere colla instruzione: non si può riparare alla mediocrità dell'ingegno, alla trivialità dei pensieri, alla tempra meschina e volgare dei sentimenti. V'ha e vi sarà sempre una folla di gente, (ed è tale tutta la folla, per cui ogni vero pregio, ogni merito, ogni virtù, ogni grandezza consistono nel far romore (9). Costoro amano il frastuono sopra ogni cosa, e somigliano gli uomini di villa, che danno la palma della eloquenza a chi ha maggiore capacità di polmoni e grida più forte. E veramente, se i progressi della civiltà si dovessero misurare dal travaglio della gola e delle orecchie, non si potrebbe disdire ai nostri vicini quel privilegio, che loro si ascrive; giacchè il fracasso, che menano i Francesi da un secolo in qua, assorda ed intenebra ogni paese civile. E niuno vorrà negare che i loro influssi non siano universali ed efficacissimi; ma sólo per distruggere. Religione, morale, letteratura, lingua, costumi in ogni parte del mondo culto, sono corrosi, alterati, ridotti al niente dagl'influssi gallici: e se a ciò si allude, quando Parigi vien chiamata metropoli della civiltà universale, non si può contraddire. Se non che, la civiltà non è cosa negativa: edifica, non atterra: non si compiace delle ruine; la sua opera somiglia quella dell' architettore, che non colloca la sua maestria nello smantellare gli antichi edifizi, ma nel ristorarli e tornarli a perfezione. L' ingegno francese, inetto alla sintesi e destituito di virtù creatrice, mostra nell'abbattere una valentia da gigante, e nel fabbricare una forza da fanciullo; tanto grette, deboli, puerìli sono le sue opere! Perciò, se riesce maravigliosamente ad appropriarsi e talvolta perfezionare i trovati degli altri, non se ne può forse allegare un solo, di cui egli sia veramente autore nei campi dell'immaginazione, della politica, dell'intelletto. Gli stessi errori, che signoreggiano in Francia, sono d' origine straniera. Il Descartes tolse il suo metodo filosofico da Lutero. Giovanni Locke esercitò un imperio assoluto sulla filosofia francese per lo spazio di un secolo, e regna ancora sulla politica dei dì nostri: il Con-

dillac e il Rousseau furono suoi discepoli. Ora si è cominciato a copiare i Tedeschi, e a trarne il panteismo, il razionalismo teologo, e simili mostri. Dico mostri, perchè tutte queste dottrine non sono meno esiziali nella pratica, che assurde nella speculazione. I due sistemi dominanti presso il volgo degli scrittori, cioè la sovranità del popolo, e la teorica del progresso, (com'è intesa dai più), sono due forme del sensismo, che annullano ogni potere politico, ogni vero speculativo, ed ogni tradizione sociale e religiosa; giacchè l'uno ponendo il diritto nella forza, e l'altro il vero nella moda, quello introducendo un governo materiale, riposto nel maggior numero, e questo una verità mutabile, sottoposta alla vicenda dei tempi, distruggono l'assoluto nel doppio ordine della società e della scienza, e spianano la via a un ateismo teoretico e pratico, privato e pubblico, che è il più largo e pestilenziale che immaginar si possa. Destituita di ogni consistenza logica, di ogni fecondità civile e scientifica, la sovranità del popolo è la barbarie nella società, come la dottrina eterodossa del progresso è la barbarie nel sapere. Ora non mi sarebbe difficile il provare che quasi tutte le opinioni, che corrono in Francia al dì d'oggi circa la politica, la filosofia, la religione e la stessa letteratura, appartengono all'uno o all'altro di quei due sistemi, e spesso ad entrambi; tantochè se ne può conchiudere che la cultura francese al dì d'oggi è sommamente distruttiva.

Dunque l'opera della Francia è affatto inutile? dirà taluno. Dunque la Providenza ha permesso che da più di un secolo questa nobilissima provincia, e dietro di essa quasi tutta Europa si sviassero senza compenso dal diritto cammino? Guardiamoci anche qui dall'esagerare: ricordiamoci che il Cielo non permette il male e i disordini eziandio gravissimi, se non a contemplazione di qualche bene. Se si considera in tutta la sua ampiezza il ciclo della eterodossia moderna, onde la Germania, l'Inghilterra e la Francia sono i principali strumenti, vedesi che fu permesso dal supremo dispositore a correzione e ad ammaestramento degli uomini, secondo la profonda e divina sentenza, che *le eresie sono necessarie* (*a*). Il medio evo, che conservò molti disordini antichi e ne introdusse de' nuovi, non fu innocente. L'arbitrato civile dei Papi, utile e santo in sè stesso, fu talvolta abusato: popoli e principi, infimi e sommi peccarono egualmente. Ora, secondo una legge universale e sapientissima, quando i corpi misti delle società umane infermano, il rimedio dee nascere dallo stesso male. *Il periodo della eterodossia moderna fu permesso dalla Provvidenza per purgare l'ortodossia, e sterminare gli abusi introdotti nel pensiero e nell'azione degli uomini.* In tal caso il colmo del disordine, che per effetto del suo medesimo eccesso diventa un prin-

(*a*) I Corint. XI, 19.

cipio d' ordine, e come una crisi salutare, che salva l' infermo, è uno di quei cambiamenti, che chiamansi rivoluzioni. Le quali, sia che abbiano luogo negli ordini politici o negli ordini intellittivi e religiosi, sono sterminatrici e non edificatrici, e giovano negativamente nettando il campo dalla zizzania, che lo ingombra ed insterilisce. Ma esse sterpano il buon grano col loglio; onde passata la tempesta, fa d' uopo riseminare. L' età nostra è propizia a questa santa opera; e tutti gli uomini di alto ingegno e di gran cuore dotati dovrebbero concorrervi, consacrando tutte le loro fatiche al sublime intento d' *instaurare l' ortodossia europea distrutta da tre secoli* Ma certo a tal effetto non bisogna ricorrere colà, dove l' opera della demolizione fu recata a compimento (10).

L' imitazione dei Francesi è pericolosa sopra tutte le altre, benchè torni meno conforme al genio italiano. In che modo queste due condizioni, che paiono repugnanti, si accordino insieme farebbe uopo per dichiararlo di un lungo discorso. Ma tale imitazione non è certamente la sola, da cui ci dobbiamo guardare; perchè, quando una nazione è caduta al basso, si genera in molti una diffidenza di sè, una rimessione d' animo, una viltà, una dappocaggine, che gli rende disposti a prendere l' imbeccata da chiunque si affaccia; come que' mendichi di professione, che uscendo il mattino ad accattare, stendono la mano al primo sconosciuto, che incontrano sul loro passaggio. Così oggi molti nobili figliuoli di Italia vorrebbero sforzare la loro madre a vivere di elemosina; e non sapendo esser buoni Italiani, si fanno scimmie dello straniero. Non mi stupirebbe, se di qui a poco sottentrasse l' usanza d' imitare, verbigrazia, i Russi, e si cercasse di addolcire la nostra lingua, ritraendo giudiziosamente dall' idioma moscovita. Frattanto alcuni ci consigliano a pigliar dai Tedeschi la filosofia; e siccome questo articolo s' attiene più specialmente al mio proposito, ne dirò due parole. Niuno apprezza più di me la nazione germanica, così per la sua indole, come per li suoi meriti in molte parti del sapere, e specialmente nell' erudizione, dove ella ha pochi pari fra' popoli moderni. Anzi si può dire generalmente, i Tedeschi esser per alcuni rispetti i soli Europei, che sappiano ancora studiare, e non abbiano dismesse quelle laboriose abitudini, che due secoli fa erano comuni a tutte le nazioni letterate d' Europa. Però, se alcuno ci consigliasse di emulare i Tedeschi nella diligenza e nell'ardore, con cui abbracciano e proseguono gli studi, nel fare acquisto di una soda e vasta erudizione, non che ripugnare, io vorrei unire alla sua la mia voce. Ma aggiungo francamente che non credo i Tedeschi in grado di esserci maestri di religione e di filosofia. E ciò, perchè hanno perduta l' una e l' altra, e si trovano come ho già accennato, in condizione simile a quella dei Francesi Non dispiaccia ai Tedeschi que-

sia mia sentenza, la quale non fa alcun torto alla loro dottrina, nè al loro ingegno; anzi per qualche rispetto, come toccherò altrove, onora l'animo e la mente loro. Imperocchè essi hanno smarrite le loro religiose credenze in virtù della logica; e per lo medesimo fatto hanno ridotto la filosofia allo stato, in cui si vede al presente. La filosofia non è possibile, se non è fondata e presidiata dalla religione: questa è la base, quello il tetto dell'edifizio. Lutero colla sua ribellione spiantò le fondamenta, e i Tedeschi suoi coetanei furono molto colpevoli nel lasciarsi sedurre all'infelice facondia di quel monaco forsennato. Ma dappoichè alla sola fede possibile venne sostituita quella larva ingannevole, che si chiama protestantismo, le succedenti generazioni sono degne di scusa, se lavorando sulla mobile arena, tutto il loro ingegno e tutti i loro sforzi valsero solo ad innalzare edifizi soggetti ad andare in fascio, dinanzi agli occhi medesimi degli edificatori. La filosofia tedesca fino ai tempi di Emanuele Kant fu in gran parte cattolica benchè coltivata da protestanti, perchè la scienza razionale essendo in apparenza separata dalla teologia, egli era naturale che nel primo periodo della nuova eresia, i suoi seguaci filosofassero più o meno, secondo il metodo antico. Laonde il luterano Leibniz (*a*) si mostra cattolico speculando, come il cattolico Descartes è protestante nelle sue meditazioni. E dal Descartes appunto nacque la applicazione dell'eterodossia religiosa alle cose filosofiche: da lui la prese il Kant, che introdusse la riforma razionale nella sua patria, donde il seme ne era uscito; giacchè il Kantismo è il Cartesianismo condotto alla sua perfezione. Fra i filosofi che fiorirono dopo il Kant, gli uni combatterono la dottrina critica: filosofarono da sè: rinnovarono sistemi antichi: tentarono di crearne de'nuovi; ma produssero effetti poco notabili: e la prova si è che in quella nazione studiosissima, dove ogni idea feconda, germina e fruttifica, non fecero scuola, e rimasero isolati. Gli altri all'incontro, movendo dalla psicologia dei Kantisti e proponendosi di creare una ontologia a rovescio, riuscirono al panteismo; il quale, modificandosi successivamente e pigliando varie forme, partorì quel cielo panteistico, che incominciato col Fichte, e tuttavia durante, è ciò che per ordinario s'intende sotto il nome di filosofia germanica. Ora se si esamina il valore scientifico di questi vari periodi, si troverà grandissimo quello del primo tempo, e della scuola leibniziana; imperocchè io tengo per fermo che la vera filosofia, considerata nella sua sostanza e non negli accessorii, finisse in Europa col Leibniz e col Malebranche. Perciò chi voglia rinnovare la scienza può muovere dal punto, in cui que'due gran-

(*a*) Scrivo *Leibniz* (e non *Leibnitz*, come oggi si usa dai più), perchè, se ben mi ricordo, tal è l'ortografia usata da quel valentuomo, il quale è probabile che sapesse scrivere il proprio nome.

di la lasciarono; ma dee limarla ed accrescerla; perchè l'antico capitale del vero può tornare in credito, se non arricchito di nuovi augumenti; nè la vecchia filosofia sarebbe perita, se non fosse stata difettuosa. Emanuele Kant è un grandissimo psicologo; ma la sua dottrina teoretica è radicalmente viziosa; anzi rigorosamente parlando, non è dottrina. Quanto ai panteisti, non si può negar veramente che non abbiano fatto prova di molto ingegno, e non si trovi qualche cosa di buono nelle loro opere. Ma il panteismo, che le informa, oltre all'essere essenzialmente falso, è la sostanza della eterodossia filosofica; la quale non merita a rigore il nome di scienza, come l'eresia non può vendicarsi quello di religione. La verità sola ha il privilegio di esser filosofica, cioè ideale: l'errore è una mera negazione, che non può vestire le apparenze del positivo, se non sostituendo vuote negazioni o frivoli fantasmi alle idee. Perciò il sistema dei panteisti è piuttosto una poesia o un'algebra di concetti, che una dottrina filosofica. Dal che nasce la corta fortuna di tali sistemi, come si vede oggi in Germania, che dopo avere sciupato un immenso ingegno nel fabbricarne, ed esausta in quest'opera una ricca immaginativa, si trova ora poverissima nella sua opulenza, e fra venti o trenta teoriche filosofiche ch'ella possiede, non si può quasi dire che abbia una mezza filosofia.

Gl'Italiani, se vogliono essere filosofi, se aspirano alla gloria di restituir la vera filosofia all'Europa, che ne manca da gran tempo, debbono confidarsi in Dio e nel proprio ingegno, non negli ammaestramenti e negli esempi forestieri. Io ho molta fiducia nel valore dell'ingegno italiano; dico dell'ingegno dei pochi, poichè la moltitudine è in Italia come altrove, e osserva il costume delle pecore, che camminano alla cieca, addossandosi le une alle altre, senza inchiedersi, se la via eletta conduca alla meta o in precipizio. Il culto della vera filosofia ricerca che si rappicchi il filo della vera scienza, che se le dia maggior precisione di principii e di metodo, che il patrimonio degli avi si arricchisca di nuove deduzioni e di applicazioni utili. Esporrò il mio modo di vedere su questi vari punti nel corso del presente trattato. Dal quale apparirà che la scienza ontologica, in cui consiste la sostanza della filosofia, è perduta, e bisogna rifarla di pianta, pigliandone i principii da chi solo può darli. Ma se ella non può logicamente fondarsi altrove che in sè stessa, l'ingegno vi può essere preparato fino ad un certo segno dalle ricerche psicologiche. Intorno alle quali, se si eccettua il Leibniz, e per qualche parte il Kant, credo che i giovani italiani troveranno aiuti più sicuri e più efficaci in casa loro, e nella scuola scozzese, che presso i Tedeschi. Si avvezzino anche a pigliare dimestichezza coi nostri filosofi del medio evo e dei secoli appresso, fino al Vico; non per seguirlo in tutto, ma per inspirarsene, per dare fecondità e ca-

lore ai loro pensieri, accostandoli alla viva fiamma dell'antico ingegno italiano.

Il quale si manifesta non solo nella verità e nella bontà delle cose che si dicono, ma eziandio nel modo, con cui vengono espresse. La geometria e la scultura dello stile filosofico non si trovaro, credo, presso alcun popolo moderno in grado così perfetto, come ne' nostri scrittori; dico quelli che sono veramente nostri, pel loro modo di pensare e di sentire, non per la sola desinenza dei vocaboli. Perciò è tanto più da farne stima e da esserne geloso, che questa dote è quasi un nostro privilegio. Aggiungasi che in ogni genere di dottrina, la lingua e lo stile, di cui il parlante e lo scrivente si servono, importano assaissimo; e più ancora in filosofia che nelle altre materie. Aprirò adunque il mio sentimento intorno a questo soggetto, benchè il parlare di lingua nel preambolo di un' opera scientifica possa dar meraviglia ad alcuni, e far loro augurar poco bene dell' opera stessa. L'occuparsi delle parole al di d' oggi fa segno di poco spirito, di animo angusto, di scarsa dottrina: non è uomo di conto, non merita il nome di erudito e di filosofo, se non chi parla e scrive da barbaro. E ciò si dice da taluni dei nostri compatriotti, che non apprezzano fuori d' Italia, se non gli artefici di parole. Ma io non mi vergognerò mai d' imitare, secondo il mio potere, i migliori antichi, diligentissimi cultori del loro idioma, e di seguir l'esempio di Cicerone, che nei prologhi e nel corso delle sue opere tocca spesso della lingua, e mostra che assai se ne curasse. Il vezzo contrario non mi sbigottisce. Quando credo di aver la ragione e gli uomini più illustri, più giudiziosi da mia parte, non mi pesa l'aver pochi compagni, e l'andare a ritroso della corrente.

Il negare una verità, in grazia di un'altra, è la pecca solita degli spiriti superficiali. Che le cose importino più che le parole è un vero così evidente, che par quasi ridicolo il dubitarne benchè l' opinione e la pratica contraria non sia troppo rara, come avrò occasione di toccare altrove. Gli scrittori, che vanno a caccia di frasi, fanno pompa di stile, sottopongono i pensieri agli artificii rettorici, sono, non che vani, nocivi, e pregiudicano al vero sapere, spacciando in cambio di cose, sogni e frivolezze. Segue forse da ciò che non si debba fare alcun caso della elocuzione, e sia bene il trascurare lo studio della lingua? No certamente: questo eccesso, senza pareggiare gl' inconvenienti dell' altro, sarebbe pur molto dannoso; perchè se l' eleganza indotta non è di alcun pro, la dottrina inelegante non porta a gran pezza quei frutti, di cui è capace. Se per difetto di educazione letteraria, e ludibrio di fortuna, un uomo dotto non ha potuto acquistare l' arte malagevole dello scrivere ornatamente, sarebbe ingiusto e ridicolo l' accusarnelo: dico solo cose vere e nuove con semplicità e chiarezza, se non può con purità ed eleganza; egli

avrà tuttavia largamente pagato il suo debito verso la patria. Chi oserebbe biasimare il Vico, per le imperfezioni del suo stile? Ma se l'uomo anche dottissimo vuol convertire in pregio il suo difetto e vantarsene, invece di dolersene, egli è degno di censura. Se altri, senza pur possedere il vantaggio di una squisita dottrina, vuol mettere in regola, che si dee scrivere come viene, che ciascuno può modificar la lingua a suo talento, che il dettare è un' arte, che manca di leggi stabilite e dipende solo dal capriccio dell' artefice, egli è degno di riso. Io ho sempre notato che gli sprezzatori della lingua in teorica, se ne mostrano ignoranti nella pratica; e che all' incontro chi la sa, ne confessa agevolmente l' importanza. Or se la lingua è di gran momento, egli è necessario che in ogni paese culto si trovino letterati, che ne facciano special professione, e la trattino come oggetto principale, o unico, dei loro studi. L'opera di costoro è onorevole e utilissima; e io li giudico tanto benemeriti della patria, quanto importa a questa l'avere uomini, che le preservino intatto il nobile patrimonio della lingua. Quanto non si è gridato, alcuni anni sono, contro Antonio Cesari? Tuttavia, malgrado i clamori levati contro quest'uomo, io lo reputo per uno de'più benemeriti Italiani, che siano vissuti alla nostra età. Egli rimise in onore lo studio dei trecentisti: cavò dalla polvere e ci diede corrette alcune preziose scritture: ci diede nell'Imitazione e nel Terenzio le due più belle versioni di prosa italiana, onde possiamo vantarci dopo quelle del Cavalca, del Caro, di Firenzuola, del Segni, dell' Adriani, del Davanzati: arricchì quel Vocabolario, che con tutti i suoi difetti sarà pur sempre la base di ogni buon lavoro in questo genere: combattè colle armi del buon giudizio i corruttori della lingua tanto più biasimevoli, quanto più sogliono coprirsi col mantello della filosofia, e renderla agli occhi dei semplici complice della loro barbarie. Che il Cesari abbia esagerato alcune opinioni; che, come scrittore originale, manchi spesso di scioltezza, di brio, di quella vita, che viene dai pensieri e dagli effetti; che sia talvolta affettato; niuno sarà che il neghi. Ma che giustizia è questa di tener conto solamente dei difetti, di non guardare allo scopo principale di un autore, e all'effetto durevole de'suoi lavori? La gloria del Cesari è di essere stato in un secolo depravatissimo *il restitutore della lingua italiana ritirandone lo studio verso i suoi principii, cioè agli scrittori del trecento,* e di avere spesa la vita a far quello, che il Gozzi, il Parini, l'Alfieri avevano desiderato, e fu poscia dal Botta, dal Giordani, dal Leopardi e da altri felicemente proseguito. Ancorchè fra gli scritti del Cesari non ve ne fosse un solo degno di passare ai posteri, non pertanto poche vite furono così bene spese come quella di quest'uomo, a cui da trent' anni in qua non v' ha forse un Italiano, che scriva mezzanamente bene, il quale non debba tenersi in qualche modo obbli-

gato, e riconoscere che senza le fatiche di lui, e l'indirizzo provenutone agli studi, egli forse scriverebbe da barbaro.

Si dirà ch'io non m'intendo d'idee, che rinnovo dottrine rancide, che sono incapace di conoscere e di apprezzare i progressi del secolo. Se io abbia qualche idea o no, potrà giudicarlo chi avrà la pazienza di leggere i miei scritti. Questi amatori d'idee non considerano che i concetti falsi o volgari volgarmente espressi, secondo la consuetudine moderna, non hanno nessun valore; ma che i concetti veri, benchè volgari, (e tanto più se nuovi e reconditi), quando siano vestiti di una forma elegante e pellegrina, hanno sempre molto pregio; perchè la verità li rende utili, e la facondia efficaci. In ciò consiste il solo merito odierno di molti libri antichi; la cui dottrina è divenuta così famigliare e domestica a ciascuno, che non ci s' impara più nulla; tuttavia li leggiamo con piacere e profitto per la bellezza della forma, che dà a quelle scritture vetuste una freschezza di gioventù perpetua. E quelle verità notissime così bene espresse fanno una impressione più viva, entrano meglio nell'animo, e fruttano da vantaggio a chi legge. Chi crede le parole, non essere che parole, erra di gran lunga. L'idea non ha accesso alla riflessione, se non in quanto è vestita di una forma; e la sua evidenza, precisione, adequatezza ed efficacia dipende dalla perfezione del suo abbigliamento. Fra le innumerabili maniere, con cui un concetto può essere significato, ve ne ha una o poche, che sole hanno virtù di esprimerlo acconciamente, e in modo atto a produrre sullo spirito e sull'animo altrui quell'effetto che si desidera. Ogni lingua contiene in potenza queste tali forme, come ogni forma possibile; ma il saper eleggere le più perfette e metterle in atto è privilegio degli scrittori grandi; i quali senza mutar la natura della lingua, ma esplicando le sue virtù recondite, la perfezionano e l' arricchiscono. Ora ogni qual volta alla verità dei concetti si arroge la bellezza dell'espressione; questa non si può già avere per cosa non appartenente ai pensieri espressi, giacchè richiedendosi a estrinsecarli in modo adequato, e a dar loro la luce e i contorni opportuni, s'immedesima colla loro natura. Quindi è che quando s' incontra questa rara felicità di espressione, il concetto s'imprime nella mente di chi legge come da sè e senza fatica; e con esso la forma che lo veste; e la forma e il concetto s' incorporano talmente insieme nella memoria degli uomini, che l' una non si può infine più separare dall' altro. Tanto è vero che la parola, quando è perfetta, fa parte integrale e indivisa dell' idea! Ma oggi non si fa caso della elocuzione, che ritrae i concetti pienamente e fedelmente, senza annebbiarli, nè alterarli; come quella, che in virtù della sua stessa perfezione entra inosservata, fermando l' attenzione del lettore o dell' udiente sulle cose stesse, che si esprimono. Quasi, che, se lo stile non fosse eccellente, si potesse aver delle cose perfetta no-

tizia. Ma all'incontro, se la dicitura è strana, oscura, intralciata, leziosa, il lettore è costretto suo malgrado a porvi mente; come uno, che volesse penetrare in una casa, e fosse astretto di fermarsi in sulla porta per difficoltà di aprirla. Se costui è dolce di sale, ammirerà per avventura le forme massicce di essa porta, i suoi intagli, e gli altri ornamenti; senza avvertire che tali pregi sono accessori alla natura dell' uscio, che per esser buono dee sovrattutto essere scorrevole sugli arpioni, e porgere un adito facile a chi ha da entrare nell' edifizio. Nello stesso modo i lettori milensi fanno le meraviglie de' libri difficili per difetto di chi scrive, e disprezzano le dottrine rese agevoli dalla maestria degli espositori. Potrei citare esempi di libri italiani e moderni, contenenti poco o nulla di squisito, che procacciarono a chi li dettò fama di gran pensatore, solo perchè scritti con oscurità affettata e barbaramente. Il neologismo può talvolta coprire concetti nuovi e grandi, come nel Kant e nel Vico, ma per lo più è solo un lusso barbarico, con cui lo scrittore orpella la povertà e la trivialità de' suoi pensamenti.

Molti dolgonsi che agli scrittori italiani manchi la copia dei concetti e la squisitezza della dottrina. Ogni qual volta io sento fare questa querela da uomini dotti e giudiziosi, mi guardo dal contraddirla; perchè essa è in parte fondata. L'Italia certo si rammarica che taluno de' suoi scrittori più squisiti e più eloquenti non abbia applicato l' animo a qualche lavoro, che per la grandezza e l' importanza della materia sia degno del suo valore e della sua fama. Si rammarica, e non poco, che in alcuni lo studio del ben dire prevalga a quello del ben pensare; che in altri la purezza e l' eleganza traligni in affettazione, e le leggi immutabili del buon gusto siano confuse colle pretensioni dei pedanti. Si rammarica che siano così scarsi i poeti forti e pensanti altamente, in cui l' estro ideale non si scompagni dal magisterio de' versi; che il Manzoni sia più ammirato che imitato nelle parti che lo rendono sommo; che si sappia poco grado a Silvio Pellico di avere aggiunto dolcezza alla nostra lira e santificato il coturno italiano; che il nobile esempio dato da Giovanni Berchet di far la poesia lirica banditrice di civil sapienza, educatrice del popolo a carità patria, e fierezza e dignità nazionale, abbia così pochi seguaci. Ma quando odo far queste lagnanze da chi non vede nulla di bello e di buono fuori di ciò che si scrive in Francia; da chi fra le cose francesi preferisce quello che v' ha di più cattivo, di più frivolo, di più falso; da chi ammira quelle folli teoriche di un nuovo Cristianesimo, di una nuova letteratura, di una nuova lingua, di una democrazia schietta, di una mutazione assoluta degli ordini sociali; da chi si diletta di leggere quel torrente di ciance inesausto, che si spaccia in su' giornali e nella maggior parte de' libri parigini, e chiama idee quelle insulse ge-

neralità, quelle sentenze senza sugo, quelle astrattezze senza sostanza, quelle declamazioni ampollose e sonore, quelle parodie dei libri sacri, a cui si dà nome di filosofia, di prosa poetica, di eloquenza; da chi infine, quando vuole, o dirò meglio, crede di scrivere in italiano, (giacchè il dettare in francese, è al parer di costoro più conveniente e fà prova di gentilezza), usa il nostro dolcissimo idioma in guisa da sbigottire le orecchie degli stessi Goti, e far parere la lingua degli Ottentotti una soavità e una benedizione; io mi sento inclinato a preferire la nostra povertà, ancorchè grande, alla opulenza oltramontana. Preferisco di gran lunga poche pagine italiane, in cui un saputo scrittore circoscriva nitidamente un fatto, quanto che sia minuto, o esponga alcune verità utili dedotte dal comun senso con semplicità ed eleganza, a molti volumi di quelle sterili dicerie dove la verbosa trivialità dei concetti è resa insopportabile dai lezi e dalla ostentazione. La notizia dei fatti anco meno importanti ha sempre qualche pregio, e le verità più comuni nol sono mai tanto, che non importi il ripeterle spesso, nè si debba saper grado a chi facendolo acconciamente le rende più persuasive. Solo gli errori e le generalità vuote sono sprezzabili, perchè inutili e dannose; e chiamo generalità vuote quelle, che si fondano in aria, che sono opera dello spirito, della fantasia, di un' induzione imperfetta, che non son precedute e legittimate dallo studio delle realtà corrispondenti, sia che queste appartengano al giro delle cose sensibili, o agli ordini superiori della ragione. E tal è quasi tutta la suppellettile odierna di molti libri francesi, specialmente filosofici; dei quali non puoi nemmeno dire se insegnino il vero od il falso, perchè da quei loro generali vaghi, insignificanti, pieghevoli ai contrarii, non si può cavare alcun costrutto. Ma i nostri sapienti lettori, quando hanno digerita una fagiolata di questa sorta, strabiliano ed esclamano: od questo sì che è filosofo. Quasi che si possa dir tale chi astratteggia, senza notizia competente dei concreti, come algebrista chi ignorasse le figure ed i numeri. Io trovo che i valenti Francesi sono del mio sentimento, e si ridono di nove decimi della lor moderna letteratura. E quando sorge fra essi un raro scrittore, che senza compor libri di vasta mole e di recondita erudizione, si faccia elegante interprete di verità utili, e ritiri le lettere verso la purità antica, lo lodano, lo esaltano, lo antepongono alla turba degli autori volgari. Paolo Luigi Courier acquistò nome di primo scrittore francese del secolo per alcune operette, nelle quali esprime le opinioni del suo tempo, che non sono tutte ugualmente lodevoli, senza quasi altro pregio che la forma. Ma questa è bastata a renderlo famoso; e con ragione; perchè il suo artificio, come scrittore, è veramente dei più rari, e non ha da far nulla colla facondia declamatrice, che oggi ottiene l'onor del campo. Se il Courier fosse nato in Italia

e avesse scritto in italiano, sarebbe stato schernito e chiamato parolaio (11). Dunque noi soli Italiani non sapremo apprezzare la bontà, quando è rara? E ci guarderemo dall' imitare i Francesi solo in quello che hanno di buono, qual è la stima dei valorosi, che onorano la patria?

La prima dote dello stile è la chiarezza. Io mi sono studiato di esser chiaro al possibile, e spero che niuno si dorrà che io abbia mancato a questo debito, per ciò che spetta all' elocuzione; l'oscurità propria delle materie non essendo in mio arbitrio il cessarla o il diminuirla. Oltre che, non iscrivendo io una opera elementare, ma esponendo un nuovo sistema di filosofia, suppongo che il lettore conosca lo stato, in cui è presentemente la scienza, e le vicende anteriori di essa. Nè credo che alcuno vorrà oppormi la concisione, come difetto di perspicuità; giacchè uno scritto, per essere conciso, riesce solo oscuro a coloro, che lo scorrono, non a quelli che lo leggono accuratamente. Stimo anzi che per costoro la concisione, purchè non sia disgiunta dalla precisione, conferisca alla chiarezza, e che all'incontro la prolissità verbosa offoschi i concetti (12). Ho dovuto ristringermi, non già per far la satira di questo secolo ciarliero, e degli Aterii, dei Tracali, che fanno bello il mondo, ma sia per evitar lunghezza, atteso la copia delle materie, sia per gustare ai lettori di polso, se la mia buona sorte me ne procaccerà alcuno (*a*). Non ho però evitato di ripetermi, ogni qual volta mi parve assolutamente necessario alla chiarezza, o trattandosi di alcune considerazioni, che mi sembrano importantissime, e da poter esser replicate, non senza frutto.

La semplicità è la seconda dote, che dee proporsi chi scrive; senza la quale è anco difficile il conseguire la prima; giacchè la ricercatezza falsifica ed annebbia i concetti. Ella varia, secondo i diversi generi di stile, e può essere maggiore o minore, proporzionatamente al tema, che si ha per le mani. Nelle composizioni didascaliche, com'è in gran parte l'opera presente, vuol esser somma: lo stile loro dee scorrer piano, facile, naturale, e sfuggire ogni ornamento disdicevole al tenore ordinario del conversare. Io mi sono adoperato di essere semplicissimo, e ho studiato nella proprietà dei vocaboli; nella quale consiste gran parte di quella e-

(*a*) » Gli scrittori utili alla repubblica delle lettere si riducono a due sorti. Una » è di coloro che vogliono giovare alla gioventù; ed a costoro è necessario esplicar le » cose da' primi termini, esporre spianatamente le altrui opinioni, e rapportarne tutte » le ragioni appuntino, o per fondarsi in quelle o per confutarle; indi addurre alcuna » cosa del loro in mezzo, e farne vedere tutte le conseguenze, e raccorne sino agli » ultimi corollari. E questi sono i voluminosi: e in rapportarli è lecito anzi debito » *trasandare moltissime cose*, cioè dire tutto l' altrui. Altri sono che non vogliono » gravare l' ordine de' dotti di più fatica: nè obbligarli che per leggere alcune poche » lor cose, abbiano a rileggere le moltissime che hanno già lette in altrui, e costoro » mandan fuori alcuni piccioli libricciuoli, ma tutti pieni di cose proprie. Io sonmi » studiato essere in questa seconda schiera; se l'abbia conseguito, il giudizio è dei » dotti ». *Op. lat. Mediol.* 1835; tom. I, p. 102.

leganza, che è conceduta, anzi prescritta, allo stile insegnativo. Non ho uccellato ai fiori e agli artifizi rettorici, che piacciono oggidì, non perchè io non abbia potuto ma perchè non ho voluto. Posso dirlo, senza temerità, nè arroganza; giacchè ciò che oggi chiamasi eleganza, ed anche eloquenza, è un magisterio, di cui ciascuno è capace, ed è spesso men facile il cansarlo, che il metterlo in opera. Metafore mal prese, iperboli sperticate, immagini triviali, arguzie, epigrammi, romori, gonfiezze, stiracchiature, sdolcinature, capriole, salti, capitomboli, niuna proprietà nelle voci, niuna sobrietà negli ornamenti, niuna aggiustatezza nelle figure, stile poetico in prosa e prosaico ne'versi, cioè prosa rimata o furibonda, sono i pregi, che rendono caro chi scrive, e lodato dai più Lo scriver semplice, oltre all'esser disprezzato per sè stesso, fa parere le cose, che si esprimono, comuni e volgari, ancorchè siano pellegrine e nobilissime: tanto che si può dire che lo scriver bene al dì d'oggi in Italia nuoce assaissimo alla fama. Chi vuole rimanere oscuro, usi uno stile semplice e puro, rimoto da ogni affettazione: adoperi quell'arte pellegrina, che non si scuopre; e per quanto siano del resto pregevoli le sue opere, potrà averle per morte prima che nascano. Quanti sono, verbigrazia, gl'Italiani, che conoscano, e fra'pochi conoscitori, che apprezzino, le Lettere di Pamfilo a Polifilo? Le quali, per la dottrina, sono forse l'opera più giudiziosa e profonda che siasi divulgata, onde vendicare alla Toscana il giusto possesso, e le origini della nostra lingua: per la forma, risplendono fra le prose italiane più perfette di questa età. Trovi in esse una semplicità, tale che non si può immaginar la maggiore; un sapor tutto greco; una facilità inimitabile: puoi applicarvi ciò che Cicerone diceva dei Comentarii di Cesare: « Nudi sunt, recti et venusti, omni ornatu » orationis, tamquam veste detracto. Sed dum voluit alios habe- » re parata, unde sumerent. . . ineptis gratum fortasse fecit, qui » volunt illa calamistris inuerre; sanos quidem homines a scri- » bendo deterruit (*a*) ». Onde non è meraviglia, se il disadorno e semplicissimo Cesare fosse chiamato da Tacito *summus auctorum* (*b*). Ma s' egli è credibile che pochi ai tempi di Tacito concorressero in questa sentenza, io non so se oggi in Italia si trovino dieci letterati, che siano in grado di misurar l' altezza del Biamonti o del Leopardi, maravigliosi scrittori, che in un secolo scorrettissimo e leziosissimo, seppero porgere, scrivendo, una imagine della forte e schietta antichità. L'uso odierno di poetare e scagliare filosofando, non pur nei concetti, ma eziandio nella dicitura, è venuto a noi di Francia, dove fu recato dalla Germania. Non voglio definire, se cotal foggia di stile sia buona o

(*a*) *Brut.* 75.
(*b*) *De mor. Germ.* 28.

rea nelle lingue teutoniche, il cui genio, tenendo più dell'orientale, può forse accomodarsi di tali modi, frequenti negl'idiomi di Oriente, ed ivi comuni a ogni genere di dettato. Ma certo essa è affatto contraria all'indole delle lingue nate dal latino, e specialmente della nostra, dove il proseggiare in tal modo, sovrattutto nelle materie scientifiche, e filosofiche, è ridicolo e insopportabile a chi non ha affatto perduto il giudizio. Parti essenziali dello stile scientifico sono la semplicità, la chiarezza, la precisione. Quei concetti vaghi, aerei, intangibili, inetti ad essere contornati, scolpiti, espressi con distinzione e chiarezza, e non possibili a rendersi con una formola schietta e precisa, sono cosa poetica, non suppellettile dottrinale, e debbonsi cessar dalla scienza. L'idea filosofica vuol essere delineata schiettamente, vuol essere incarnata, posta in rilievo, e mostrata di faccia; non accennata solo come gli abbozzi, nè messa in iscorcio e sfumante, come i profili e i lontani delle pitture. L'Alighieri nelle sue opere dottrinali, il Cavalca, il Passavanti, il Macchiavelli, il Gelli, il Caro, il Casa, il Castiglione, lo Speroni, il Vettori, Bernardo Segni, Marcello Adriano, Torquato Tasso, Giambatista Doni, il Galilei, il Bartoli, il Pallavicino, il Redi, lo Spallanzani, il Gravina, Francesco Maria Zanotti, Gasparo Gozzi, e altri, che sarebbe troppo lungo l'annoverare, ci lasciarono buoni modelli, talvolta stupendi, di stile insegnativo e scientifico, applicabilissimo alle cose di filosofia: nel quale non trovi un'ombra delle moderne eleganze; trovi bensì quasi sempre una mirabile proprietà, e talvolta il grazioso atticismo, la nobile urbanità degli antichi, e un sentore di quella divina fraganza, che si respira negli scritti di Tullio e di Platone. E con questa patria ricchezza di sommi esemplari, tu ricorrerai ai Tedeschi e ai Francesi, per aver modelli di elocuzione filosofica, quasichè la nostra lingua, facondissima in ogni genere, sia muta o balbettante per le sole verità razionali? E dirai, come usano alcuni, ch'essa non si piega alle dottrine scientifiche, non è capace di quella facondia, che stà bene alle volte eziandio nelle filosofiche e civili composizioni? Che non ha i vocaboli e le frasi opportune? Che non ammette la precisione e la limpidezza? Che rifiuta la semplicità dell'andamento analitico, quando occorre, perchè sa innalzarsi, se vuole, al processo artificioso della sintesi? Che infine un idioma così potente e moltiforme non è suscettivo di quei pregi, che si ammirano nel francese; e che è degno di essere scacciato dalle accademie e dalle scuole, come innanzi all'Alfieri molti volevano sbandirlo dalle tragiche scene?

La terza dote richiesta in qualsivoglia genere di scrittura è la purità che consiste non tanto nelle voci e nelle frasi, quanto nel loro collegamento, nel giro delle clausole, nel colore totale dell'elocuzione, e rende tutte queste parti conformi al ge-

nio nazionale e proprio della lingua. Ogni idioma ha la sua indole particolare, cui non può dismettere, senza corrompersi, senza lasciar di essere quello che è, e diventare un altro. Non ne segue però che sia immobile e incapace di ampliarsi e di perfezionarsi: ma bensì che dee farlo in modo conforme alla propria natura. Al quale effetto bisogna, che ogni aggiunta che vi si fa, ogni nuova forma che vi s' imprime, nasca dal didentro e non dal difuori, sia un' esplicazione interiore, anzichè una accessione estrinseca, e rampolli spontaneamente dalla sua essenza. Se una voce o frase nuova è veramente necessaria, sarebbe pedanteria l' escluderla: si può pigliar donde occorre; purchè sia tale, che per la sua indole e per la consuetudine delle orecchie degli uomini, possa incorporarsi coll' antico idioma, come le particelle nutritive, che s' immedesimano col corpo umano, e diventano la sua propria sostanza. Dicasi altrettanto delle varie e nuove forme di stile, di cui la favella è capace. Ogni lingua contiene potenzialmente una infinità di maniere, che si vanno successivamente esplicando, per opera del popolo e degli scrittori. Il trovare nelle viscere dell' idioma corrente una forma novella, stata finora nascosta a tutti i parlanti e scriventi, e produrla e metterla in atto, è privilegio de' sommi scrittori; l' eccellenza dei quali consiste nell' *attuare successivamente le potenze di una lingua*. Se all' incontro chi detta vuole imprimere nella favella una forma, che virtualmente non vi si contiene, invece di riuscir ottimo, diventa pessimo; e quando al suo tentativo prevalga il buon giudizio dei dotti e del pubblico, egli è ben tosto sprezzato, come accadde ai secentisti e ai gallizzanti del secolo scorso: dove che accadendo il contrario, e l' innovazione passando in uso, l' idioma perisce. Insomma la lingua è un tutto organico, che non può ampliarsi e abbellirsi, se non per un moto interiore e conforme alle proprie leggi: non può giovarsi delle aggiunte, se non in quanto consuonano al suo genio e fanno con esso tutto un corpo. Queste considerazioni, come ognun vede, sono generali; nè possono adattarsi ai particolari, onde dar sentenza sul merito degli scrittori, e sulla qualità delle innovazioni, se non per un giudizio pratico, che presuppone in chi lo porta molta perizia della loquela, intorno a cui si discorre. I quali sono oggi pochissimi; e la condizione d' Italia non è gran fatto disforme per questo rispetto da quella di parecchie altre province d' Europa. Paolo Luigi Courier, ottimo giudice, stima che fra' suoi coetanei non si trovassero cinque o sei autori, che possedessero il francese (*a*). Il Leopardi, che non è secondo nel suo genere a nessuno dei nostri prosatori più eminenti, non credeva che ce ne fossero più di due o tre a' suoi

(*a*) *Lett. a M. Raynouard.*

tempi, che sapessero bene scrivere l'italiano (*a*). Onde si vede, che opinione si debba avere di quegli amatori generosi della lingua nostra, che vogliono arricchirla, facendone un guazzabuglio di tutte le loquele di Europa, nel quale la minor parte dovrebbe esser quella del parlare d' Italia. Costoro affermano il nostro sermone esser povero, senza conoscere un millesimo delle sue dovizie; e nell' antiporre i cenci stranieri ai propri tesori, somigliano quei selvaggi, che per alcuni granelli di vetro o altre bazzecole, davano a disertare il loro paese ricco di oro e di gemme, onde ignoravano il pregio, alla cupidigia dei trafficanti forestieri.

Se io prèdico la necessità dello scrivere italianamente, e me ne sono sforzato, secondo il mio potere, sono però lungi dal credere d' averlo conseguito. Coloro fra' miei compatriotti, che posseggono quest' arte difficile, troveranno per avventura molto da riprendere nello stile del mio libro. Quanto alla purità dei vocaboli, che è un negozio di memoria, non credo di aver molto da temere le critiche ragionevoli; giacchè non mi sono mai dilungato dai ricevuti e legittimi, (protestando di non appartenere al novero di que'filosofi, che ridono del vocabolario), se non qualche volta, costretto dalla precisione e perspicuità, più importanti della purezza. E anche in questo caso la maggior parte delle voci non registrate che adopero, si trovano in antichi scrittori, specialmente del secolo sedicesimo e del seguente, le cui dovizie sono ancora in gran parte sconosciute. Ora l'innovazione dei modi, quando è necessaria, conforme all' indole della lingua, o protetta dall' autorità degli antichi, io la tengo per lecita, anzi lodevole. Ma quanto allo stile, ogni novità, che non si connaturi al genio della favella, è al tutto illecita, e la necessità non può scusarla, perchè non ha luogo a suo riguardo. Niente è più malagevole, che dare all' elocuzione, oltre le qualità suddette, la naturalezza, la disinvoltura, la varietà, il nerbo, l' eleganza, l' armonia, il colore nativo, e le altre virtù, da cui dipende la perfezione del dire. Alla quale non potendo io aspirare senza temerità avrei tuttavia sperato di poter esserne meno lontano, se la fortuna non avesse turbato l' indirizzo e rotto l' ordine de' miei studi. Imperocchè diviso dall' Italia e dagl' Italiani; costretto a parlare, dettare, insegnar del continuo in una lingua, che fra le forestiere è forse la più nociva al genio della nostra; privo quasi di libri scritti nell' idioma patrio, e di tempo per tenere colla lettura vive e fresche nella mente le forme native del nostro sermone; io mi trovo aver perduto in parte il capitale acquistato, e mi veggo lungi da quel segno, a cui sarei forse potuto giungere. Arrogi la difficoltà della materia astrusissima, dove gli or-

(*a*) *Il Parini*, cap. 2.

nati essendo quasi al tutto interdetti, è opera più malagevole il saper sostenere e variare lo stile, senza danno della semplicità e della precisione ; oltre le specialità dello scrivere didascalico forse meno facile del genere oratorio e descrittivo. Io indirizzo queste scuse a quei pochi, ai quali è degno parlar di lingua, perchè l'apprezzano e se ne intendono; a quelli, che non confondono, come si fa dai più, i difetti coi pregi, e le colpe coll' innocenza. Imperocchè molti cercando nei libri italiani il secco, e il rotto, e lo scolorito, e i singhiozzi, e lo sdrucciolare , e le altre doti della lingua francese, appuntano gli scrittori di quello, onde questi dovrebbero essere lodati o almeno scusati. A siffatti critici e a tutti coloro, che non sanno e non si curano di apprendere la lingua nostra, che amano il parlare e lo scrivere poliglotto, che vorrebbero rinnovare in Italia, il portento di Babele, non si ha da chiedere perdono di barbarismi nè di solecismi. Avrei piuttosto da scusarmi o giustificarmi, perchè non iscrivo affatto come loro.

Io mi stendo forse troppo intorno a queste considerazioni , perchè le credo opportune principalmente a una classe di lettori che desidero di avere ; cioè ai giovani miei compatriotti ; voglio dire a quelli, che hanno candore e modestia, abborriscono dalla frivolezza e corruttella del secolo, si sentono nati a cose grandi, e disposti a collocare negli studi austeri quell' ingegno e quella sovrabbondanza di forze e di vita, che gli antichi potevano spendere nelle imprese oggi vietate della libertà patria e della gloria cittadina. La gioventù ha naturalmente l' animo aperto al buono ed al vero : non è impedita dalle preoccupazioni : non è vincolata dal freddo e turpe egoismo : può dare ai sentimenti, agli studi ed al vivere quell' indirizzo che vuole, trovandosi immune dalle inveterate abitudini, e promettendosi ragionevolmente un lungo avvenire. I rivolgimenti sociali, così in bene come in male, accompagnano il variare delle generazioni ; essendo impossibile che la moltitudine dei pensanti e degli operanti cangi natura in sul mezzo, o in sul declinare degli anni. Se lo stato morale della società non variasse col succedersi di quelle, la specie umana sarebbe immota, e la perfettibilità, che la privilegia e distingue dai bruti, dovrebbe riporsi fra le chimere. Ora nulla è più certo di questa nobile prerogativa; dal che s'inferisce che la generazione dei giovani si disforma sempre più o meno negli affetti e nei pensamenti da quella de' suoi padri. Quindi ne nascono le vicissitudini morali e civili delle nazioni. La quale disformità in ciò consiste, che in ogni nuova generazione tira nuove conseguenze dalle dottrine professate dianzi ; perchè il genere umano è logico, ma non si affretta nelle sue deduzioni. Se ci rappresentiamo l'esplicazione di una dottrina, come una lunga serie di sillogismi insieme connessi, quasi anella di una catena, ogni età ci può rendere imagine di uno o pochi di questi sillogismi: formati i quali, ella si arresta ; lasciando la cura di dedurre gli al-

tri alle generazioni succedenti, finchè siasi giunto all'ultima conseguenza. Quindi è che la logica dell'individuo è sempre imperfetta: il lavoro dialettico si compie soltanto nella specie ed è duraturo al pari di essa. Perciò i progressi del genere umano si riducono alla successiva esplicazione delle conseguenze contenute potenzialmente nei principii, onde prese le mosse; come uno svolgersi graduato di semi racchiusi in un germe primitivo. Dalle dottrine provengono le mutazioni sociali di ogni sorte; giacchè l'azione umana deriva sempre dal pensiero, e il mutarsi delle operazioni esterne e libere degli uomini ha la sua radice nei cambiamenti correlativi, che di mano in mano succedono negli spiriti. Tanto che ogni vicenda sociale è l'effetto, e come dir l'uso pratico, di un nuovo sillogismo, e la storia tutta quanta ci si rappresenta, come l'attuazione universale della dialettica. Da questa nozione della perfettibilità umana risulta, che se il lavoro deduttivo fosse rigorosamente eseguito in tutta la serie delle generazioni succedentisi, il migliorarsi della società e degl'individui sarebbe continuo, senza soggiacere ad alcun traviamento. Ora il contrario ha luogo; e non dispiaccia a certi fautori del progresso, se la cosa mi par sì manifesta da tornar inutile il provarla. Dirò bensì che il regresso succede ogni qual volta la generazione nuova, che riceve dalla precedente la notizia dei principii e del lavoro già operato, la altera in quel modo e per quelle eagioni che dichiarerò altrove. L'alterazione dei principii corrompe di necessità tutte le loro dipendenze; onde l'età che ha la sventura d'introdurre questa gran mutazione nella dialettica sociale, in vece di prolungar la catena, la rompe: invece di trarre innanzi l'opera deduttiva, la ricomincia; ma la ricomincia con falsi principii, le cui conseguenze successive sono diverse e spesso opposte a quelle, che avrebbero avuto luogo nel caso contrario Eccoti la spiegazione filosofica del regresso. Per tal modo al corso deduttivo della verità sottentra il corso dell'errore; il qual corso, applicato alle azioni esteriori produce la seguenza di quei mali moltiformi e di tutte quelle morali calamità, ond'è piena la storia delle nazioni.

Ciò posto, volgendomi a quei giovani, che hanno già delibate le prime nozioni della filosofia, e sono capaci di un forte e virile pensare, io parlerò loro in questa sentenza: » Voi componete la generazione novella, che dee accrescere l'eredità dottrinale, lasciatavi dai vostri padri, e aggiungere un nuovo anello al processo discorsivo dell'umano consorzio. Le sorti dell'avvenire, le sorti dei vostri figli e dei vostri nepoti, dipendono in gran parte da voi. Se l'età, che corre, è sulla buona via, se la dottrina, che i vostri padri vi consegnarono, è vera e salutare, l'opera vostra riuscirà agevole, trattandosi solamente di conservare e di aumentare il deposito intellettuale, che avete ricevuto. Ma se al-

l'incontro noi fossimo in istato di regresso; se in alcuna delle generazioni precedenti si fosse scambiato l'errore col vero, e abbandonato il diritto cammino; se molte idee, sulle quali oggi si lavora, fossero sostanzialmente false, e talmente imperfette, da non poter somministrare una salda base per l'avvenire; se, dico, le cose fossero in questi termini, non occorre dimostrare l'obbligo che avreste di abbandonare la strada in cui siete, e scegliere un nuovo sentiero. Il dubbio è sì grave e di tanta importanza, che la cosa merita di essere esaminata. Qual è il retaggio intellettuale e civile, che i vostri maggiori vi lasciarono? Eccovelo in due parole: in religione, la miscredenza: in politica, le dottrine di una libertà licenziosa o di un dispotismo tirannico, che possono peggiorare, distruggere, ma non fondare, nè migliorare gli stati nelle lettere e nei costumi, la nullità di ogni spirito patrio e l'imitazione forestiera. Ciò rispetto alle opinioni: nel fatto poi, l'applicazione di esse, e per colmo del male la debolezza, la disunione e la servitù d'Italia. Se consultate il retto senso, e porgete orecchio ai generosi sentimenti, che albergano negli animi vostri, non potete ragionevolmente presumere che le dottrine, per cui la patria nostra è divenuta a tanta bassezza, siano buone e legittime. D'altra parte, se volgete gli occhi addietro, troverete che l'Italia, quattro secoli fa, era non solo di professione, ma di mente e di cuore religiosa e cattolica; fiorente di commercii, d'industrie, di potenza; avente una letteratura e una civiltà sua propria; ferace d'uomini grandi in ogni genere; ricca di civil sapienza; imperante e non serviente all'opinione del resto di Europa; possedente una libertà non infame per alcuna delle enormezze moderne; indipendente dai forestieri; non unita, (e questo fu il suo gran male), ma tale almeno, che per conseguire la sua unità avea bensì da combattere contro le proprie passioni, ma non contro le arti e le armi straniere. Che vi pare di questo paragone? Potete credere che il cammino fatto da allora in poi sia stato di bene in meglio, o non anzi il contrario; Potete credere che a quel ragguaglio noi siamo in via di progresso? Non affrettate la risposta: il problema è troppo grave e complicato da poter essere risoluto su due piedi. Vi chieggo solamente, qual vi paia più probabile a prima fronte delle due contrarie risposte, che si possono fare a questa domanda. Certo il parere di quelli, che stimano la stagione presente a petto della passata essere l'età dell'oro, non è il più verosimile. Or bene, se vi dà l'animo di seguirmi attentamente nel mio discorso, vi proverò che l'apparenza in questo caso non si discorda dalla realtà, nè il verisimile dal vero. Vi proverò che l'Italia e seco l'Europa sono da tre secoli in istato di regresso intorno a quelle cose, che compongono l'essenza, e non gli accessorii, del progresso civile: vi proverò che la filosofia, di cui l'età nostra si vanta, e che da molti

si vorrebbe sostituire alla religione, non merita pure il nome di scienza; vi proverò che questa religione sì negletta e vilipesa è la base di tutto il sapere umano, e di ogni filosofia, che non voglia smarrirsi negli assurdi e nelle chimere: vi proverò che le teoriche moderne della libertà politica sono false nei loro principii, funeste nelle loro conseguenze, e si distinguono più al sembiante che in effetto dalle teoriche del dispotismo nate dalla stessa fonte; vi proverò che la dottrina della libertà vera, stabile, ordinata, pacifica, incivilitrice, ha eziandio per base le religiose credenze; le quali essendo il puntello della filosofia e della politica, del pensiero e dell'azione degli uomini, costituiscono il principio supremo della civiltà umana. Le mie prove saranno, spero, di un rigor matematico; e ve lo dico, perchè avendole meditate molti anni, credo di poterlo, senza temerità, promettere. Ve lo dico, non per influire anticipatamente nel vostro giudizio, ma per destare la vostra attenzione; per rimuovere la presunzione sfavorevole, che potrebbe nascere contro la verità delle mie ragioni dalla novità e dalla difficoltà loro. Imperocchè consistendo esse in una serie di formole, la cui evidenza dipende in gran parte dalla virtù riflessiva e dal processo sintetico dello spirito, per esser bene afferrate hanno d'uopo di tutta la vostra attenzione, di un animo libero e disposto a ricevere il vero. Ben sapete che niente pregiudica alla cognizione della verità, quanto le false preoccupazioni, che ingombrano lo spirito, e fanno velo al giudizio. La vostra età è più libera che le altre da tali lacci; tuttavia non ne è affatto sciolta, perchè la conversazione, i libri, l'esempio, il parere dei più, hanno già formata in voi una spezie di persuasione, la quale nel caso presente non mi può essere propizia, come quella, che essendo opera della generazione trascorsa, dee consuonare colle sue dottrine. Scioglietevi adunque da questi impacci: porgetemi l'animo vostro, aperto al vero, e interamente vacuo da ogni preconcetta opinione. Se voi aveste la buona ventura di essere ben radicati nelle vere credenze, non potrei parlarvi così, senza contraddirmi. Imperocchè dal mio discorso, fra le altre conclusioni, inferirete che la fede cattolica, essendo la vita dello spirito, e la base assoluta di ogni ragione, versando intorno ai principii, e formando la condizione primaria di tutto lo scibile, non può essere rivocata in dubbio, senza contraddizione; e che la più grande sciagura che possa incontrare all'umano intelletto, posseditore di questo gran dono, è il rigettarlo per un solo istante, e mettersi a rischio di perderlo eternamente. Ma siccome io m'indirizzo specialmente a coloro di voi, che non hanno avuto il beneficio di ben ricevere la dottrina religiosa, o sono incorsi nella disgrazia di perderla, perciò vi è d'uopo spogliarvi delle preoccupazioni, che ostano al racquistarla. Il che veramente non è facile; ma voi potete farlo e dovete; e non

solo siete capaci e degni di tentar l'opera, ma avete l'obbligo di recarla a compimento. Imperocchè, se troverete ch'io abbia ragione, avrete a imprendere dal canto vostro un lavoro più difficile; dovrete disfare l'operato di tre secoli, e rinnovellare la condizione morale della società. Un volere tenacissimo, un'indomita risoluzione e immensi sforzi si richieggono alla grande e gloriosa impresa. Addestratevi a darvi opera, cominciando da uno sforzo minore, e nettando il vostro spirito dalle opinioni, di cui è imbevuto. Non vi chieggo poco, lo confesso. Si tratta di mettere in dubbio l'infallibilità filosofica di quasi tutti i pensatori del secolo passato, che menano sì gran romore nel mondo: di sospendere quel fervore di fede tenacissima, con cui l'età vostra ha abbracciate le dottrine correnti sulla filosofia, sulla religione, sulla libertà dei popoli. Non abbiate però timore che il mio discorso debba condurvi ad estinguere o comechessia menomare l'affetto e lo zelo vostro per la libertà e la filosofia. L'amore, che portate a queste due cose, è legittimo e santo: non che indebolirlo, la dottrina esposta nel mio libro è destinata ad avvalorarlo. Distinguete il concetto generico, che avete dell'oggetto di quei vostri due amori, dalla sua specifica determinazione: l'errore stà in questa, e non in quello. La confusione di una idea generale, verissima in sè stessa, con falsi particolari, è ciò che genera la forza e il prestigio dell'errore, specialmente negli animi vostri, candidi, schietti, inclinati ad amare il vero ed il bene, ad odiare la falsità ed il male, ogniqualvolta li veggano nella loro nativa condizione. Il lenocinio del falso deriva sempre dal vero, con cui è mescolato: ad annullarlo, basta il farne la cerna. Io v'invito a quest'opera sacrosanta, esortandovi a recarvi quella libertà e pacatezza di spirito, fuor delle quali, le altre qualità dell'ingegno tornano inutili. Accingetevi adunque animosamente a seguirmi, e se l'esito sarà quale io desidero, non avrete a dolervene per voi stessi, nè a scusarvene colla patria ».

La filosofia è sempre utile, ma oggi si può dir necessaria alle colte generazioni italiane. Piglio il nome di filosofia con una certa larghezza, intendendo per essa tutte le discipline, che si attengono all'uomo individuale e sociale, che sono atte a muovere, a nobilitare i suoi affetti e ad accrescere le forze dell'ingegno inventivo. Quando una nazione è divenuta schiava di cattive abitudini, e smarrita ogni vena di concetti, ogni vigore di spiriti, dorme in un sonno profondo, tutto ciò che può ridestare il sentimento del suo antico valore, è utile e non pericoloso. La libertà del pensare male intesa nocque altra fiata alla causa del vero: ora non può altrimenti che giovargli, giacchè la verità è perduta, e l'uomo dato in preda all'errore, languisce sotto il suo giogo. Perciò i buoni governi non debbono aver paura della filosofia, quasichè avvezzando gli spiriti a libertà, e a cercare le

ragioni delle cose, essa favorisca la licenza e le ribellioni. Certo que' principi, che amano di esercitare tirannicamente la loro potenza, e da ogni legittimo freno abborriscono, ragionevolmente s' inquietano delle speculazioni e di ogni culto dell' umano ingegno. Fuor delle lettere molli ed oscene, l' uso del pensiero e della parola dee dar loro gelosia di stato, e parer formidabile. Ma io voglio sperare non vi sia in Italia alcuno di questi principi: voglio sperare che niuno dei dominanti italiani ami il dispotismo e la tirannide: voglio sperare che ricusando di dare ai popoli instituzioni più confacenti ai progressi della civiltà e all' indole dei tempi, siano mossi, non da mal animo, ma dal temere le improntitudini degli uomini, le violenze e gli errori delle rivoluzioni. Essi hanno presenti alla memoria le scene spaventevoli della passata rivoluzione francese, e il naufragio di una monarchia potentissima; hanno dinanzi agli occhi l'esempio di quella folle setta repubblicana, che colle migliori intenzioni del mondo, mette a strage ed a fuoco le città inglesi, insanguina di tempo in tempo le vie di Parigi, e s' adopera gagliardamente a distruggere la libertà in Francia e a renderla impossibile in Europa. Io non credo che i repubblicani ci riescano; ma tengo per fermo che siano i migliori appoggi del dispotismo vivente, e che, senza l' opera loro, non vi sarebbe forse in Europa una sola provincia, che non godesse di una libertà temperata, che è la sola libertà possibile. Nè posso immaginare che quando fosse tolto via questo timore, i nostri principi sarebbero di animo così tristamente imperterrito, e così avido di una breve potenza, da non voler soddisfare al giusto desiderio dei popoli, e rendersi colpevoli dinanzi a Dio ed ai posteri di quelle calamità, che siano rimote o propinque, ricadono sempre sul capo di chi avrebbe potuto antivederle e ripararvi. Ma chi governa suol cacciare il timor futuro col timor presente, e stima di far gran senno a seminare un'ampia messe di mali inevitabili e lontani, per non incorrere in mali più vicini. È egli sensato e prudente questo consiglio? Nol credo; perchè agli abusi della libertà si può facilmente rimediare finchè la radice del potere sovrano è intatta, e la sua maestà inviolata; laddove niuna forza del mondo potrà impedire che il dispotismo, se dura, adduca di quei rivolgimenti insuperabili, che troncano i nervi al principato, e rendono la libertà succedente debole ed inferma. Così alcuni principi, per non voler farsi autori di sagge instituzioni, cui potrebbero facilmente preservar da ogni eccesso, spingono i popoli a usurpar colla forza i diritti loro negati, e per conservare una signoria assoluta, rendono ai posteri impossibile o almeno difficilissima la libertà e la monarchia. Ma qui non è mio proposito di entrare in questa materia: voglio solo inferire dalle cose dette, essere credibile che i nostri principi siano avversi alla libertà moderata, perchè temono la libertà eccessiva. Imperocchè

le dottrine, che oggi corrono in politica, essendo appoggiate ai principi falsi, conducono a conseguenze assurde, che dalla teorica passando nella pratica, producono le esorbitanze delle rivoluzioni; le quali sono la logica operativa dei popoli allucinati da false promesse. I nostri governi adunque non dovrebbero abborrire da una dottrina contraria, che mescendo insieme *res olim dissociabiles*, (noi dovremmo dir oggi), accordi la libertà col principato, e volga a favore del secondo que' sentimenti generosi e magnanimi, che sono adoperati contro di esso. Giacchè lo spegnere questi sensi non è possibile; e il tentarlo, come alcuni principi fanno abbiettando gli animi, prostrandoli di forze, corrompendoli, studiando a renderli vili, cupidi, effemminati, egoisti, è impresa tetra e abbominevole. Lasciarli come sono, è pericoloso, perchè sono ostili all' autorità pubblica. Fra i difensori dei re si trovano certi uomini virtuosi; tuttavia non si può negare, generalmente parlando, che gli animi più nobili, più eccelsi, più illibati, stanno dalla parte dei popoli, e procacciano, senza volerlo un' autorità grande ai motori di rivoluzioni. Che fare adunque? Non veggo altro partito possibile, che il custodire, osservare, promuovere quegli affetti santissimi; ma bene indirizzarli, ed educarli in modo, che possano essere soddisfatti senza rischio. Or questa è l' opera della filosofia; direi della religione, se questa non fosse perita negli animi dei più, e non abbisognasse di essere instaurata non meno che il potere politico. La filosofia è oggimai il solo mezzo atto ad emendare, a promuovere la civiltà del secolo; e perciò è degna che i principi savi non la temano, ma piuttosto la favoriscano (*a*). Essi paventano la falsa filosofia: ci oppongano la vera; perchè le dottrine possono solo essere combattute con frutto dalle dottrine. I cannoni e gli sgherri non provano contro di esse. Nè credano che le massime atte a vincere gli errori correnti siano quelle del dispotismo; le quali messe in campo più volte per opera di uomini ingegnosi, dall' Hobbes fino al Bonald, avvalorarono l'opinione contraria, invece d' indebolirla. Il che non è da stupire; perchè le dottrine del dispotismo sono assurde e pestifere, e la disfatta dell' errore non può nascere da un altro errore, ma dal vero. Non temano anche i principi che la filosofia, adusando gl' ingegni ad esser liberi, li renda indocili e licenziosi. La licenza non può nascere dalla libertà, di cui è la maggior nemica; ma bensì da quei falsi principii, da quegli affetti perversi, che si coprono col suo mantello. Toglietc a tali principii la maschera, mostrateli nella nudità loro, niuno potrà più confonderli colla libertà vera e legittima. La licenza non è libertà, ma servitù; servitù verso i sensi, servitù ver-

(*a*) La favoriscano, non già col proteggerla, (perchè in tal caso correrebbono pericolo di guastarla), ma col non impedirla.

so le passioni, servitù verso l'egoismo, l'orgoglio, l'ignoranza, le preoccupazioni di un falso sapere. Niuna età fu più schiava della nostra, che pur si vanta di liberi spiriti; e da quest' indole servile nasce quella mollezza e prostrazione degli animi e degli ingegni, che è così universale. Come può consistere la libertà, se non è generosa e forte? Il fatto stà, che il mondo presente non è già diviso, come si dice, fra la libertà e la tirannide, ma fra due tirannidi contrarie pugnanti fra loro; da un lato quella dei despoti, e dall'altro quella dei popoli. Le quali si fondano su due false dottrine dipendenti dallo stesso principio, e aventi uno scopo unico, cioè il predominio della forza sul diritto; poco importando, se questa consista negli eserciti o nella moltitudine. E ciascuna di esse cerca di onestarsi con massime vere; i despoti invocano il buon ordine, la stabilità, la sicurezza, il dolce riposo, i popoli, la libertà. Volete, o principi, emendare la falsa opinione dei popoli? Cominciate a dismettere la vostra: riconoscete che l'inviolabilità del potere sovrano e la servitù dei sudditi, il principato civile e la monarchia assoluta, sono cose differentissime. Favoreggiate la vera scienza; la quale renderà gli uomini veramente liberi, sottraendoli al dominio delle false preoccupazioni, che li tiranneggiano, e farà loro toccar con mano che la felicità dei popoli e quella dei principi hanno bisogno l'una dell'altra. Questa sola concordia può metter fine a quel doloroso travaglio, che da tre secoli agita l'Europa. Non abbiate dura, che avvalorando gl' ingegni, dando loro la coscienza di sè medesimi, e riscattandoli dal giogo dell'errore, il sapere li renda inquieti e torbidi. Non è già il sapere, che cagiona questi luttuosi effetti: il sapere, e sovrattutto la filosofia, occupando utilmente gli spiriti, accostumandoli ad usare un giudizio pacato e severo, a investigar le cagioni e gli effetti delle cose, a pensare prima di operare, a consigliarsi col passato e col presente dell' avvenire, divolgono gli animi dalle sconsigliate e violente mutazioni, antivengono gli effetti della esperienza, indirizzano al bene l'ardore dell'età fervida, e imprimono in essa una virilità precoce. Platone stimava ottimo quel governo, che fosse amministrato dai filosofi; sentenza difficilmente ripugnabile, secondo la mente di quel gran savio, che discorreva dei filosofi antichi, e non di quelli dell'età nostra.

Se il sincero filosofare non può dar gelosia ai buoni principi, esso non dee tampoco generare alcun ragionevole sospetto nei sinceri amatori della religione. E come potrebbe dar loro materia plausibile di timore, essendo fondato nella religione medesima, e non potendo senza di essa, non che durare e fiorire, ma sussistere per un solo istante? La conseguenza del sillogismo non può ritorcersi contro le sue premesse. Distinguasi il capriccio di filosofare dalla filosofia, e dall'abito veramente filosofico. Quello può volgersi al bene od al male, come ogni inclinazione spontanea del

cuore umano; questi non possono mai portare cattivi frutti. Se non che, lo stesso talento di speculare può essere al dì d'oggi più profittevole che pericoloso alla causa della religione. Imperocchè, se nei tempi pietosi e forti sviò talvolta gl'ingegni che ne abusarono, e gl'indusse a empietà, nei tempi deboli, come i nostri, e quando le religiose credenze sono spente e debilitate nell'universale, può ricondurre gli spiriti, e talvolta gli riconduce, alla fede. L'uomo si stanca e s'infastidisce dell'errore; e compiutone l'intero corso, conosce per prova e assapora il tristo ed amaro esito a cui mena, s'accorge di essersi fuorviato e desidera di tornare al vero. A tal effetto egli si volge alla filosofia, cioè all'uso della ragione; ma siccome i sistemi dianzi abbracciati con troppa fiducia si chiarirono falsi dai frutti che partorirono, egli è disposto a provare, se il sentiero opposto può scorgerlo alla meta. Per tal modo l'abuso stesso della filosofia spiana la strada alla sua emendazione, e favorisce il risorgere della vera scienza. Laonde nella stessa guisa, che Clemente d'Alessandria considerava la filosofia dei Gentili, come una preparazione al Cristianesimo; le scienze speculative possono riputarsi al dì d'oggi, come la restituzione di esso. La falsa filosofia dopo un lungo circuito di errori, cacciò l'idea di Dio dallo scibile umano, e divenne intrinsecamente e sostanzialmente atea, ancorchè i suoi cultori a buona fede parlino di Dio a ogni pagina. La filosofia vera ha per iscopo di *ritrovare il Dio scientifico*, di riappacificare, mediante il sapere, gli spiriti colla religione, e può essere definita *l'instaurazione dell'idea divina nella scienza.*

Siccome la vera filosofia è essenzialmente religiosa, ogni scienza alleata dell'empietà può solo avere a comune con quella il sembiante e i vani titoli, di cui si fregia. Ciò solo basterebbe a chiarire che il vero e legittimo filosofare non si trova quasi più al mondo; e che quello, che ne usurpa il nome, è il suo maggior nemico, come ogni falsa scienza è una negazione della vera, e il più grave ostacolo che si frapponga al suo acquisto. Che v'ha di più augusto e di più venerando nella morale? La quale è la santità stessa. E pur non v'ha dottrina, che possa gareggiare di bassezza e di sozzura coll'etica degli egoisti e degli Epicurei. Il principato e la libertà civile rendono sicuri, lieti, fiorenti gli stati ed i regni: il dispotismo e la licenza gli mettono in fondo. Le buone lettere e le buone arti esprimono il bello nella sua perfezione; ma si può forse dar la stessa lode ai cattivi poeti ed artefici, che pongono tutto il loro studio nell'indoleggiare l'idea del laido e del deforme? Che maraviglia adunque, se la sapienza moderna è pestifera ed empia, poichè annulla la vera sapienza, ed ha con essa quella convenienza medesima che l'ipocrisia colla virtù, e l'impostura colla religione?

La religione dee esser cara a tutti i cittadini, ma principal-

mente ai chierici, destinati dal loro nobile ministerio alla sua custodia. Quando i filosofi stancavano la lingua e la penna a bestemmiare le cose sacre, niuno si dee stupire, se il sacerdozio commosso al sacrilego attentato, potè credere che la scienza ne fosse complice, e si recò ad orrore, o almeno a sospetto, i nomi stessi di filosofia e di filosofo. Ma ora, che da una parte la rabbia è sedata, e dall'altra si è avuto spazio di far più mature considerazioni; ora, che tocca alla filosofia il ristorare la religione in coloro che l'hanno perduta, e agli uomini religiosi il ristorare la filosofia; ora, che l'opera dei filosofi non ha più nulla da demolire e molto da edificare; non sarebbe ragionevole, che il sacerdozio cattolico perseverasse ad inimicare e sfavorire le scienze speculative. Egli è anzi chiamato a porgere efficacemente la mano alla loro restituzione: egli vi è invitato dal suo medesimo instituto, come dimostrerò altrove. Io indirizzo adunque in modo speciale la presente scrittura a que' miei compatriotti, che si consacrano agli studi ecclesiastici e agli uffici del santuario. La filosofia non fu mai negletta dai chierici d'Italia, eziandio ne' tempi meno propizi al suo culto; e quella preoccupazione scusabile, di cui ho testè toccato, invalse assai meno presso di noi, che in altre provincie d'Europa. Tali sono la moderazione, e il senno del nostro sacerdozio, ch' egli si è quasi sempre guardato da ogni eccesso; che senza segregarsi dalla parte seria e grave della società, si ha saputo cautelare dalla frivola e corrotta. Il prete italiano, (parlando generalmente), non è un eremita, che vive solo in chiesa o nella solitudine: è un cittadino che sa partecipare con decoro alla conversazione degli uomini e alla gentilezza del secolo; che conversa per le università, per le accademie, per le biblioteche, pe' musei, per le adunanze dignitose e costumate: egli è solo assente da quei luoghi, dove chi lo stima non bramerebbe di trovarlo. E tale mi penso io che debba essere la vita del prete; nè mi pare approvabile la sentenza di coloro che lo vorrebbero sequestrato dalla società e chiuso fra le pareti del tempio. Il prete non è un monaco: egli dee affratellarsi co' suoi concittadini, per quanto la decenza è la santità del suo ministero il comportano; dee esercitare negli animi coll'autorità e colla stima procacciategli dalla virtù e dal sapere quell'influenza, che giova al costume e alla religione, che è la sola legittima, la sola dignitosa, la sola convenevole agli uomini di chiesa, la sola approvata dall'opinione universale, non essendo usurpata nè ottenuta colle brighe, ma da essa opinione spontaneamente conceduta. Da questa decorosa partecipazione del nostro clero alla vita pubblica, si dee ripetere l'amore ch' egli ha sempre dimostrato verso i progressi civili, e la prontezza a cooperarvi dal canto suo, senza uscire dai termini del proprio decoro. Parlo in generale, e non guardo alle eccezioni; le quali per buona

ventura non sono molte. L'Italia, (se si eccettua forse una sola provincia), non vide e non vedrà mai, spero, i pastori delle anime dimenticare la dignità e lo spirito del sacerdozio, difendere i vecchi abusi, ostare alle ragionevoli riforme, diventar briganti, sofisti, faziosi per risuscitare le instituzioni morte, muover guerra nelle cose civili all'indole dei tempi, disdire l'omaggio ai governi stabiliti, approvare, lodare, santificare, infiammare i furori delle cittadine discordie; e mescere il loro nome a opere di ribellione e di sangue, la cui sola memoria spaventa. Accenno con dolore questi deplorabili eccessi, perchè tutta la Chiesa è patria dell'uomo cattolico, che sente come proprie le ferite di essa in qualsivoglia parte accadano del suo gran corpo; ma trovo pure qualche conforto pensando, che di tali enormezze non abbia da arrossire il clero della mia nazione.

Il sacerdozio francese fino dai primi tempi fu per virtù, per dottrina, e per ingegno uno de'più ragguardevoli d'Europa. Come tosto il Cristianesimo venne introdotto nelle Gallie, i suoi ministri vi s'illustrarono col sapere, colla facondia, colla purezza della loro fede; vi s'illustrarono colla virtù eroica nei cimenti lunghi e faticosi dell'apostolato, nei cimenti più brevi, ma più terribili, della confessione e del martirio. Se durante il medio evo, la Francia non avesse dato alla Cristianità altri uomini famosi che san Bernardo e Gersone, e altro aiuto agli studi sacri che l'università di Parigi, dovrebbe pur essere annoverata fra le provincie più degne e più benemerite della Chiesa. Chi ignora le glorie del clero gallicano nel secolo diciassettesimo? Chi non ammira quella copiosa e splendida eletta d'uomini insigni, usciti dai vari gradi della gerarchia ecclesiastica, che coltivarono con frutto tutte le scienze del loro tempo, promossero del pari l'instruzione alta e recondita che conduce innanzi il sapere, e l'instruzione elementare che lo comunica ai giovani e agl'indotti, innalzarono l'idioma francese al grado di lingua nobile e degna delle scritture, crearono una letteratura nazionale, e la recarono a tal grado di perfezione, che le generazioni seguenti tentarono invano di pareggiarla, non che di vincerla? Imperocchè, se molti scrittori laici cooperarono efficacemente a questa impresa, egli è da notare che pensavano e sentivano e scrivevano quasi tutti sotto gl'influssi morali del sacerdozio, a cui si debbono senza alcun dubbio le prime parti nella creazione delle lettere francesi, come a' tempi più antichi, nella ordinazione del francese consorzio. Il che veramente non fu avvertito o creduto dal secolo seguente; il quale avendo ricevuto dalle mani del chiericato una letteratura bellissima e ricca, se ne valse ingratamente e scelleratamente contra coloro, che l'avevano creata, contro quella religione medesima, che l'aveva educata e nudrita. La guerra del secolo diciottesimo contro il precedente mi da l'imagine di una insolente scolaresca ribellata e tu-

multuante contro il venerabile concilio de' suoi educatori e maestri. A che termine questa rivolta abbia condotte le lettere e la filosofia francese, ognun sel vede, e qualunque discorso fora meno eloquente dello spettacolo, che sta innanzi agli occhi nostri. Nel corso di queste dolorose vicende, il clero francese non dimenticò mai i suoi gloriosi principii e le sue antiche virtù: serbò intatta la fede de'suoi maggiori: produsse apostoli zelanti, parochi e vescovi santissimi: e se l'uso invalso che gli uomini di Chiesa potessero divenir uomini di corte, diede luogo ad alcuni scandali, e oscurò, come accade, la riputazione di tutto il corpo; queste macchie furono cancellate in quel terribile rivolgimento di ogni cosa umana e divina, dal quale il sacerdozio francese uscì, come oro dalla fornace, terso da ogni ruggine, e degno dell'antico nome. Non l'abbiam noi veduto in un tempo poco lontano, quando un morbo funesto infieriva nella Francia e struggeva le misere popolazioni, mescersi alla folla degl'infermi e dei derelitti, soccorrerli nell'anima e nel corpo con tenerezza di madre, e morire con essi? E qual più bella, più forte prova di virtù, che dar la vita pel prossimo; dar la vita per quelli, che forse abbisognano del tuo perdono, senza compenso di amore, senza speranza di gratitudine?

Ma se il clero francese è tuttavia ai dì nostri un modello di ogni virtù dicevole allo stato sacerdotale, non è forse pari dal canto del sapere agli antichi esempi ed alla sua fama. Egli cominciò a scadere per questo rispetto nel secolo passato, quando si lasciò torre da' laici il patrimonio intellettuale della scienza; la quale è come una fiaccola, con cui la luce si dee comunicare agli altri, senza scemarne per sè proprio e perderne il possesso. Il clero francese serbò sempre sulla nazione il primato della virtù ma si lasciò togliere quello della dottrina e dell'ingegno. Nella scorsa età, mentre una folla di scrittori infimi o mediocri, a cui alcuni pochi grandi facevan tenore, movevano contro la religione una guerra varia e feroce, egli non seppe opporre un sol uomo eminente all'arte e alla rabbia degli assalitori. Il Bergier, il Guénée e altri pochi fecero quel che poterono, combatterono felicemente, e acquistarono alle benedizioni dei posteri un diritto immortale: ma soli non bastavano. E certo dal silenzio o dalla scarsa difesa del sacerdozio fu aiutata la diffusione della falsa filosofia, e l'imperio ch'essa acquistò nell'opinione; quando un sol uomo veramente forte, che si fosse trovato sulle soglie del santuario, avrebbe potuto mettere in fuga quella turba di molestissimi insetti, resi più insolenti dalla pazienza intempestiva di coloro cui assalivano. Nè la vena poetica del Voltaire, e la facondia del Rousseau sarebbero bastate a palliare la loro ignoranza, se questa stata fosse da qualche valente ingegno e pellegrino filosofo smascherata. Dappoichè la rivoluzione ebbe disertate le fortune del

clero, e dispersi i suoi membri, questi penarono a ricomporsi, nè poterono in quel travaglioso intervallo attendere gran fatto alle dottrine e agli studi. Ma ora che per benefizio de' cieli sottentrò alla burrasca una calma bastevole, perchè il clero francese indugia a profittarsene, onde ricuperare per ogni verso il pristino splendore, e rendersi per sapienza ammirabile, com'è venerando per la pietà e pei costumi? Io non oserei, per la riverenza che porto a una porzione così eletta della Chiesa aprire questi miei sentimenti, se non si confermassero al parere di alcuni rispettabili membri di quella, e corroborati dalle loro querele (*a*). Nè voglio con ciò negare che la Francia abbia anche oggi dei preti dotti e ingegnosi, autori di opere pregevoli; i quali basterebbero forse all'onore e al bisogno di un'altra provincia cristiana; alla Francia non bastano. Perdonimi codesto illustre sacerdozio, se dico che non bastano poichè esso ci ha talmente avvezzi nei tempi andati a vedere uscir dal suo seno in gran copia gli uomini segnalati in ogni parte della umana e divina sapienza, che se bene al dì d' oggi non sia sterile, ci fa parere scarsa la messe.

Quella parte del clero francese, che attende indefessamente agli studi, malgrado l' uso contrario invalso nei più, è quindi tanto più degna di essere commendata. Se non che, alcuni di questi benemeriti, non mi sembrano avere scelta la via più acconcia per sortire l'effetto. Dirò francamente il mio parere, senza nota di temerità, quando in ciò che spetta al bene della religione e della Chiesa, è lecito all'uomo cattolico, qualunque sia il suo paese, il manifestare la propria opinione, senza ch' egli possa essere tassato ragionevolmente d' intromettersi nelle cose forestiere. Io penso adunque che alcuni chierici francesi s'ingannino a credere che il culto superficiale delle lettere, come piace al dì d'oggi, sia gran fatto proficuo alla religione: penso che le loro fatiche sarebbero spese con maggior frutto in istudi più sodi e profondi, in lavori di più vasta mole e più proporzionati ai bisogni dell'età corrente. L' ingegno e il tempo di due terzi di coloro che oggi scrivono, se ne va nelle gazzette e nei giornali. Io non ripudio già del tutto questo genere di composizione: stimo anzi che un giornale ben fatto giovi al sapere; e per non uscire dei giornali ecclesiastici, so che se ne stampano alcuni in Italia ed altrove, che sono meritevoli di molta lode. Ma quelli all' incontro, che vogliono stendersi più oltre che non comporta la lor natura, e far le veci dei libri, sono, non che inutili, pregiudiziali. Il giornale dee aiutar la scienza, ma non può contenerla, nè constituirla: è un accessorio, non il principale: serve ad indicare di giorno in giorno i progressi che si vanno facendo nel sapere, ed è destinato non a supplire alla dottrina dei libri, ma ad a-

(*a*) Vedi Forichon, *Exam des quest. scientif de l'age du monde, etc.* Paris, 18 7, pp. vii, seqq, xxxii, seqq.

gevolarla. Laonde, quando in un paese si stampano pochi libri o mediocri, e lo scrivere dei giornalisti sovrasta di copia, frequenza, celebrità a quello degli autori; si può credere che il vero sapere sia in istato di declinazione. Non mi pare adunque che a ristorare le scienze religiose sia sapiente consiglio il metterle per la via de'giornali, e lo sciupare in tali componimenti gl'ingegni, che le coltivano. Certo in un secolo chiaccherino, in cui l'uso delle pubblicazioni periodiche è invalso generalmente, e molti studiano a guastare per questa via gli animi e i cervelli degli uomini, i giornali buoni sono un antidoto opportuno; ma non debbono lo ripeto, preoccupare il luogo dei libri, non esercitare gli ufficî del più alto e difficile insegnamento. Egli è vero che questa pessima usanza regna altresì nelle lettere profane; che coll' alchimia dei giornali si pretende d'insegnare ogni disciplina eziandio più austera, e di rendere con essi superfluo ogni volume di maggior mole, non che le intere biblioteche; che i fautori del progresso sperano non lontano un tempo, in cui non si stamperà e non si leggerà più altro che fogli volanti; ma questi bei disegni e queste liete speranze si vorrebbero lasciare alla sapienza dei profani. Mal vi consigliate a difendere il vero e combattere la miscredenza con quei mezzi frivoli ed indegni, che l'hanno prodotta. Lasciate le armi imbelli ai nemici della religione: procacciatevi di armi forti, che sole provano nelle vere battaglie e conferiscono la vittoria. La scienza dee esser soda e gagliarda, come la religione ed il vero: la leggerezza e la debolezza sono condizioni proprie dell' errore. Il falso sapere mise in fondo la fede, e non potrà farla rivivere. I giornali, che hanno efficacemente conferito a rovinare la religione, non potranno mai instaurarla imperocchè tal è la debolezza e la corruttela dell' animo umano, che lo scrivere superficiale può bensì pervertire, ma non convertire nessuno. Si raccontano esempi d' uomini sviati dal vero, e ricondottivi dalla lettura attenta di un buon libro; laddove non so che questo miracolo sia giammai stato fatto da una gazzetta o da un giornale. Il quale potrà aiutare dalla lunga le buone disposizioni, ma non mai sortire l' effetto, se mancano opere sode e profonde, accomodate al bisogno della civiltà e del secolo. Ora per ottener tali opere, cominciate a persuadervi che i giornali non fanno la scienza. E perciò toglietevi da voler chiudere l' enciclopedia in pochi volumi, dal voler restringere nello spazio di dodici quaderni annui non so quante scienze. Credete forse che chi vuol acquistare una cognizione sufficiente di tali materie, si appaghi di corsi improvvisati? Ciò avvilisce le nobili discipline, e non fa alcun pro alla religione. In vece d'impicciolire il sapere, e chiuderlo fra limiti così angusti, dateci dei buoni libri, dateci dei libri che si facciano leggere e studiare anche da' laici, per la novità e la profondità delle materie. Nè giova il dire che i grandi ingegni sono mancati, che ogni età non può

dare dei Bossuet, degli Arnauld, dei Finèlon, dei Malebranche, dei Petau, dei Gaubil; che gl' ingegni moderni non bastano, se non a quei piccoli lavori. Primieramente, l' ingegno non manca in Francia: vi manca bensì il buon uso di esso, vi mancano quegli studi forti, quella volontà tenace, quell' applicazione indefessa, senza cui i doni di natura tornano inutili. E poi, se non potete darci di quegl' ingegni straordinari, dateci almeno dei Tillemont, dei Mabillon, dei Nicole, dei Thomassin, dei Fleury; uomini resi sommi da lunghi ed eletti studi, cui ogni ingegno sufficiente, purchè pieno d' ardore e faticante, può promettersi di somigliare o pareggiare. Persuadetevi che i nomi più illustri, onde si vanti il vostro ceto e la patria, dovettero la loro celebrità e grandezza, non meno alle fatiche dell' arte, che ai privilegi della natura. A ogni modo, dateci dei libri buoni e durevoli, e poi accetteremo eziandio, se volete, le enciclopedie e i giornali (13). Non credo pure che il voler creare una scienza propria dei cattolici, e distinta da quella che è comune retaggio della civiltà, sia un concetto troppo savio e favorevole alla concordia di essa scienza colla religione. La scienza è una, ed è sempre cattolica, quando è vera: l' error solo non è cattolico, nè cristiano. La scienza cattolica è la scienza vasta, imparziale e profonda; che penetra addentro nel suo oggetto, e non si appaga della superficie; che nel considerare un lato delle cose, non dimentica gli altri; che deduce con rigore, e induce con riserva; che non allarga le conclusioni, oltre i termini delle premesse; che non ispaccia il probabile per certo, le congbietture per verità dimostrate, le semplici ipotesi per assiomi o per teoremi. So che voi non negate che tuttociò sia vero; ma schiccherando certi abbozzi scientifici, e intitolandoli scienza cattolica, mostrate di credere che il sapere insegnato nelle università d'Europa sia eretico o pagano; il che è un error gravissimo. Sapete qual' è la scienza cattolica? È quella dei Cuvier, degli Ampère, dei Rémusat, dei Sacy, e de'loro pari, per non uscir del secolo, nè della Francia; quella, che s' insegna da Filadelfia a Calcutta, e che ottiene il consenso di tutti i dotti del mondo civile. Tale scienza non è mai infesta alla religione; imperocchè i suoi cultori, ancorchè per avventura infetti dalla malattia del secolo ed irreligiosi, se veramente valgono nelle loro proprie discipline, non ne trarranno mai alcuna conclusione sostanzialmente avversa ai dettati cattolici, perchè il vero non può mai ripugnare al vero. La scienza superficiale, la scienza temeraria, la scienza che cammina sulle congetture e sulle vane ipotesi, è la sola che contrasti bene spesso alla fede. Ma tale non suol essere il sapere de' sommi; se già loro non incontra di pagare un tributo alla umana natura. Non troverete ai dì nostri un valente geologo, che affermi risolutamente i risultati positivi della disciplina da lui coltivata ripugnare alla storia mosaica; nè un profondo antiquario, che contraddica alla cronologia

biblica ; nè un fisiologo, un medico insigne, che tiri al materialismo le sue osservazioni e sperienze. Imperocchè il vero dotto è prudente e cautissimo, conosce il genio della scienza, onde fa professione, e non iscambia le apparenze colla realtà. Ho detto sostanzialmente, perchè se alcuno di que' valorosi parve talvolta non conformarsi affatto alla norma cattolica su qualche punto accidentale delle sue dottrine, ciò nacque, o dalla chiosa prepostera che si fece di quella, (come nel caso di Galileo,) o dalla debolezza della umana natura ; giacchè anche i grandi uomini sonnecchiano qualche fiata, e pigliano il verosimile per vero. Ben s'intende che io qui non parlo di scienze speculative ; intorno alle quali confesso che il secolo non s' accorda colla religione. E che maraviglia, se intorno a questo articolo l' età che corre dissente da sè medesima ? La filosofia non si trova più fra gli uomini, giacchè vi sono tanti sistemi filosofici, quante sono le scuole e i pensanti ; onde da questo lato il mondo civile è come l'edifizio babelico. Ma certo se la vera filosofia dee risuscitare, ciò non avverrà per opera dell' enciclopedie e dei giornali.

Il clero cattolico dee guardarsi cautamente da quanto sa di piccolo, di angusto, di gretto, di fiacco, di meschino ; dee, mantenendo l' ortodossia più rigorosa, abbracciare sapientemente tutta la civiltà del secolo, sceverarla dalla mondiglia, che spesso la guasta, ed appropriarsela. I preti francesi, che per la purezza della fede e del costume, sono degni di essere proposti ad esempio , non so se per qualche altro rispetto siano egualmente imitabili, e se la lodevole gelosia che hanno della santità clericale, non li faccia talvolta passare il segno. Lo stare ritirato dai romori , dalle brighe civili e politiche , è debito del sacerdote ; ma perchè segregarsi dalle lettere e dalle scienze ? Perchè sfuggire la conversazione degli uomini gravi e assennati ? Perchè fare una società isolata, un ceto appartato, quasi come le caste dell' Oriente. Questo allontanamento del sacerdozio dalla società nuoce alla religione, la quale scapita assai nel concetto della moltitudine, ogni qual volta il prete si dilunga troppo dagli occhi del pubblico, o non sa mantenere, mostrandosi , la dignità del suo ufficio. Da una gran parte degli uomini le credenze religiose sono avute in quella medesima stima, che i ministri, onde vengono rappresentate. La sola presenza del prete degno del suo ministerio, può talvolta richiamare ed adescare gli animi alla fede ; la quale da molti si dimentica colla persona de'suoi banditori. Io non so se m' inganni, ma sono inclinato a credere che in una città, come Parigi, molte oneste famiglie, che non si curano di pietà e di religione, vivrebbero cristianamente, se i preti non avessero dismesso l'uso di partecipar con decoro alla conversazione de'cittadini. Ma per tornare alle scienze, gli ecclesiastici dovrebbero ripigliarne l'antico possesso, e toccarne la cima, proponendosi di emulare con nobil ge-

ra e di vincere i progressi del loro tempo. Il che non dovrebbe esser difficile, rispetto alle scienze speculative, in un paese, dove si onorano al dì d'oggi come primi nella cultura di quelle, alcuni nomi, che meriterebbero appena un grado secondario in ogni altra condizione di età e di studi. Laonde tutto ciò, che tende a rinchiudere la dottrina del clero e degli uomini cattolici in un giro troppo ristretto, dee saviamente evitarsi. E nella filosofia specialmente, dove la scienza vuol essere rinnovata di pianta, e gli ecclesiastici sono tenuti di cooperare a questa grande opera in virtù del loro medesimo ufficio, si dee recare quella libertà e forza d'ingegno, che all'altezza dello scopo è richiesta. Dico questo, perchè in alcuni lavori del clero francese, d'altronde pregevoli e dettati da buone intenzioni, mi par di ravvisare una eccessiva timidità di spiriti, una debolezza intellettuale, una paura di entrare in certe quistioni, una ripugnanza di abbandonare i sentieri triti e comuni, (eziandio quando il soggetto lo richiede, e la cristiana prudenza il comporta), che nuoce all'effetto di tali libri, alla profondità e agli incrementi del sapere. Il cattolico dee esser cauto, ma non pusillanime; timorato, ma non timido: dee maturar bene i suoi pensamenti, ma non lasciarsi spaventare dalle difficoltà; dee essere studiosissimo del rigore ortodosso, ma libero dagli scrupoli: dee penetrar nelle viscere del suo tema, senza fermarsi alla corteccia; nè ha cagion di temere ancorchè errasse, a malgrado di ogni savia cautela, perchè la sua soggezione alla Chiesa, e il suo proposito di ubbidire al menomo cenno di essa, sono senza misura e senza limiti. Questa libertà cattolica dà agli scrittori una grandissima efficacia di spirito, abilitandoli singolarmente a far avanzare le scienze, e scoprir nuovi mondi nel gran cerchio dello scibile. Il credere al proprio ingegno è necessario in ogni caso, per tentare e compiere cose grandi; ma può farsi dal solo cattolico con perfetta tranquillità di coscienza, perchè egli subordina i suoi pensamenti, per quanto gli paiano fondati, all'autorità suprema di quel magisterio, che solo non può fallire (14).

Il promuovere e far fiorire la scienza nel clero, non è opera difficile in sè stessa, ma non dipende solo dall' arbitrio dei privati. Uopo è che i primi pastori vi concorrano efficacemente, e vi adoprino quei mezzi, che loro abbondano, essendo preposti all' ecclesiastico reggimento. Se que' venerabili prelati, di cui la Francia ammira la pietà e la virtù, scegliessero ne' lor seminarii i giovani di maggiore espettazione, e liberandoli dalle pastoie di certi studi troppo elementari e ristretti, somministrassero loro i sussidi opportuni per attendere a quelle scienze, a cui sono maggiormente inclinati, se fondassero una instituzione, dove l'eletta del clero nelle dottrine più squisite si ammaestrasse, e la perfezione della disciplina scientifica si aggiungesse a quella del tirocinio clericale; se per quest'opera sacrosanta, che vorrebbe molta

spesa, richiedessero del suo concorso il governo, che non dovrebbe negarlo, trattandosi di cosa utilissima, nè potrebbe generare alcun sospetto, quando l'indirizzo di tale educazione dipendesse dal corpo dei vescovi, e i laici v'intervenissero, come consiglieri, non come arbitri, non passerebbero due generazioni, che la Chiesa francese avrebbe dei teologi, dei filosofi, degli eruditi, degli orientalisti, dei fisici e dei matematici insigni, capaci di gareggiar nobilmente e fruttuosamente col fior dei dotti nazionali e forestieri. Imperocchè importa molto l'avvertire che la scienza del clero non può portar condegni frutti, se non pareggia od avanza, quella dei tempi: la dottrina mediocre, quando è sola, reca piccolo o nessun profitto. Se il Bossuet e il Malebranche non fossero stati pari o superiori, ciascuno nel suo genere, ai sapienti della età loro, vogliam credere che gl'ingegni d'allora sarebbero stati, come furono, signoreggiati dalla religione? Perciò i chierici nel dedicarsi alle scienze, eziandio profane, non che contravvenire allo scopo primario del loro ministero, si procaccerebbero il mezzo più efficace per ottenerlo, riconciliando la fede colla pubblica opinione, e mettendola in credito all'universale, come *ossequio ragionevole*. Or qual modo più acconcio a renderne capace la moltitudine, che il poterle additare nei ministri e nei maestri della religione il fiore e la cima della civil sapienza? Un sol uomo insigne per dottrina congiunta a virtù, che sorga nel clero moderno, giova forse meglio per riconciliare le classi colte alla fede cattolica, che le missioni e le predicazioni ordinarie. I quali mezzi sono certo utili, necessari, santi, purchè bene adoperati; ma soli non bastano. Speriamo non lontano un tempo, in cui tutti i pastori delle anime saranno convinti che la scienza eminente del clero è al dì d'oggi richiesta, per ispianare la via alle opere e alle maraviglie dell'apostolato.

La chiesa odierna di Francia, benchè non sia più agitata dal furore delle tempeste e delle persecuzioni, è lungi tuttavia dal godere uno stato tranquillo e felice: nemici interni ed esterni la turbano e travagliano, dai quali potrà solo liberarsi, mediante nuovi incrementi di sapienza e di dottrina. Una setta ostinata e perturbatrice, pigliando la maschera della religione, trapelò nel santuario, e riuscì a procacciarvisi alcuni ardenti patrocinatori. Voglio parlare di quei faziosi, che si chiamano legittimisti; fra' quali si trovano certamente, (come in tutte le sette,) uomini buoni e leali, che sono mossi da un sincero affetto verso la linea del principe espulso, verso l'inviolabilità del potere monarchico, che credono offeso dal nuovo stato delle cose, verso la religione, a cui stimano gli antichi ordini più conformi, verso la quiete e la sicurtà pubblica, che veggono scemate dai preteriti rivolgimenti. Ma i più intendono solamente alla ruina delle libertà pubbliche, e alla restituzione del potere dispotico, che amano, non per se

stesso, ma per gli abusi e i vizi, che lo accompagnano. Costoro per lo più, sono nobili, che sospirano lo splendore e le prepotenze del patriziato, avanzi dello stato feudale; preti, (mi duole a dirlo,) che lamentano le perdute ricchezze, e la profana ingerenza nelle brighe secolari; oziosi di vario genere, scarsi di moneta e avidi di dissolutezze e di piaceri, ai quali non arrivano o non bastano i favori di una corte civile, e che desiderano quei tempi beatissimi, in cui i sudori del popolo alimentavano i vizi dei cortigiani e del principe. Fazione più avversa all' Evangelio, e agli spiriti generosi della Chiesa cattolica, non si può immaginare di questa. Nè le giova per coonestarsi, l'ostentare sentimenti di fedeltà cavalleresca, ancorchè fossero sinceri. L' idolatria verso i principi è cosa moderna, e specialmente francese (*a*): essa non ha mai allignato per buona ventura, e non alligner à nei petti maschi degl' Italiani. La fedeltà verso i poteri legittimi è un dovere; ma l'adorazione di un uomo e di una famiglia, il metterla in cima a ogni affetto e ad ogni debito, il posporle quanto v'ha di più sacro, la nazione e la patria, e insomma il far del monarca un idolo, e della sudditanza, un culto, sarebbe un' esagerazione ridicola, se non fosse sovente calamitosa. Sia pure, che tali sentimenti non muovano da privato interesse. Non ogni istinto, ancorchè scevro di viltà, merita il nome di eroico. O vero, se si vuol chiamare eroico, diciamo che v'ha un eroismo folle e falso, e che gli eroi forsennati non sono quelli, che vengono celebrati dalla storia. Chi suscita una guerra civile, turba un paese, sacrifica migliaia d'innocenti, occasiona crudeltà che fanno, non che altro, inorridire chi legge, per riporre sul trono un uomo, non è scusato, perchè operando mezzi detestabili, sia non curante della propria vita. L' eroismo dee conformarsi alla ragione, alla giustizia, al bene generale degli uomini, legge suprema degli ordini sociali; altrimenti è follia, delitto, scelleratezza, e merita, non il tempio, ma il carcere, o alla men trista il manicomio. L'idolatria verso il principe è una reliquia di quegli ordini cavallereschi, che possono aver fatto qualche bene in tempi barbari, ma che sono scomparsi con onore e vantaggio della specie umana. Quando un governo è stabilito, quando è riconosciuto dai vari poteri della nazione, e dal complesso degli altri popoli inciviliti e cristiani, è legittimo per ogni verso, qualunque possa essere stato il difetto della sua origine; perchè, supponendo eziandio questa origine viziosa, la legittimità gli è conferita dal concorso degli altri poteri sovrani, interni ed esterni, che lo riconoscono (*b*). Tal'è la dottrina cattolica così nella teorica, come nella pratica: tal' è la sola dottrina, che s' accordi coi principii della diritta ragione. Se le massime dei legittimisti fossero fondate, e una

(*a*) Machiavelli. *Discorsi*, III, 41. *Ritrat. di Franc.*
(*b*) Questa dottrina verrà dichiarata a suo luogo.

dinastia riconosciuta da tutti i poteri interni della nazione, da tutti i potentati esteriori, senza escludere il capo supremo della Cristianità, fosse usurpatrice, non vi sarebbe forse un solo governo legittimo in Europa, e la giustizia politica non potrebbe conciliarsi colla quiete degli stati. Imperocchè contro un potere assolutamente illegittimo la ribellione non può essere interdetta. Egli è vero che per una logica pellegrina, alcuni di questi settari si coonestano insegnando, che si dee in ogni caso ubbidire all'usurpatore. Ma come vi può esser dovere da un canto, se non v' ha diritto dall' altro? Non si creda però che la loro sommissione sia sincera: non si ribellano, perchè non han forze da tanto; ma non si fanno scrupolo di lacerare e di calunniare chi governa, di seminare la diffidenza, di suscitargli de'nemici, di attizzare contro di esso la pubblica opinione, di cercare ogni verso per rendere impossibile l' amministrazione della cosa pubblica. Or se non è lecito il ribellarsi colle armi, come si può credere onesto il rivoltarsi colle parole? Se la violenza è proibita, come possono essere conceduti gl'intrighi e la frode? La legge umana e divina, vietando la ribellione, interdice i mezzi in ordine al fine, e mira alla conservazione del pubblico potere; che se voi intendete allo scopo contrario, e volete distruggere quel poter medesimo, gioverà assai poco alla vostra coscienza il farlo colla lingua e colla penna, invece di adoperare i tumulti e le armi. E posto che ci sia divario morale fra' due mezzi, la nobiltà e la generosità non sono certo dal canto vostro. A chi regge uno stato dee dispiacere assai meno il venire assalito qualche volta francamente colle armi, che l' essere ogni giorno insidiato, malmenato, straziato, calunniato dai giornali e dai libelli, con ipocrita malignità. E se costoro sinceramente procedessero, come potrebbero lodare altrove ciò che biasimano in casa propria? La Spagna, dopo aver valicato un lungo corso di calamità, dopo esser stato afflitta or dalle discordie e licenze cittadine, or da un dispotismo ignobile e corruttivo, era giunta ad avere un governo, che accoppiava i vantaggi della monarchia alle antiche libertà nazionali, e che, se non era ottimo, era certo il migliore, che secondo i tempi si potesse ordinare. Ogni animo bennato desiderava pace e quiete a quel nobile e infelice paese, acciò gli ordini nuovi si consolidassero, e le vestigie degli antichi mali svanissero. Sventuratamente si trova un uomo che pretessendo certi diritti, veri o falsi in origine, (non rileva il cercarlo,) crede di potere umanamente e cristianamente accendere nella sua patria il fuoco della guerra civile, ed è seguito nella sacrilega impresa da un piccol numero di preti stolti o sciagurati, che stimano di far cosa grata a Dio, a macellar con una mano i lor cittadini, mentre coll'altra benedicono il macello. L'Europa inorridita vede da quest'empia guerra uscire tali atrocità, che sarebbero degne dei tempi più barbari e feroci. Che fanno i

legittimisti francesi? Applaudono alla scellerata rabbia, aiutano, incoraggiano con ogni lor potere le armi omicide, pregano che la strage duri eterna, anzichè la vittoria favorisca la parte avversa alla loro fazione. Un prete francese, (uomo del resto rispettabile,) accecato dallo studio delle parti, si fa interprete di questi delirii, e attizza ogni giorno colla sua penna quel funesto incendio; senza por mente, quanto ciò sia indegno alla mansuetudine del cristiano sacerdozio; senza por mente che chi loda o favorisce in qualunque modo le opere di sangue, dee risponderne dinanzi agli uomini e dinanzi a Dio. Mi affretto di soggiungere che la parte più colta e più savia del chiericato francese disapprova questi trascossi; ma egli è pur doloroso che si trovi in quel corpo illustre un sol uomo, che osi farsi lodatore innanzi ell'Europa di una guerra, che fa onta alla civiltà del secolo, e sarà l' orrore della posterità.

Nè giova in questo caso l' invocare la religione; quasichè torni a suo favore il farla complice del dispotismo e del furor civile. Chi vuole giovarle veracemente, dee mostrarsi amatore dei progressi sociali, non dee ripugnare a quelle mutazioni, che furono portate dalle vicende politiche, o volute dall'indole dei tempi. Se fra'nuovi reggimenti ve ne sono alcuni, che non si mostrano troppo amici alla religione, non è tanto colpa di essi quanto degli uomini in generale e della età. Ancorchè mutaste i governanti, non potreste mutar le nazioni; e se quelli sono esosi, e pigliano il patrocinio della religione, invece di vantaggiarla, le comunicano l'odiosità loro. V'ha tal uomo in Europa, che se fosse principe, mostrerebbe certo molto zelo per la fede e la Chiesa, e farebbe tuttavia più danno alla Chiesa e alla fede, che i Cesari persecutori dell'antica Cristianità. Il più gran nemico della religione è un re odioso o sprezzato, che pigli a proteggerla. Volete riconciliare alle credenze cattoliche le sviate popolazioni? Accettate francamente i progressi della civiltà moderna: accomodatevi ai fatti e agl'istanti portati dal tempo: combattete gli errori, difendete il vero e i suoi principii; ma guardatevi dal puerile sofisma di credere che un fatto sia un principio. Il consenso degli uomini non potrà mai cangiare il falso in vero; ma il consenso degli uomini può legittimare un fatto dianzi illegittimo, quando la natura morale di esso dipende da quel medesimo consenso. Il credere che l'inviolabilità del potere sovrano astringa a considerare come legittimo un principe scaduto in virtù della sovranità stessa divisa nel gran corpo delle nazioni, è un paralogismo ridicolo. A ogni modo io tengo per fermo che la più grande sciagura, che potrebbe accadere alla religione in Francia e nella spagnuola penisola, sarebbe la restituzione dei principi espulsi. Non già per l'indole personale di essi principi, nella quale non entro ma perchè la fazione signoreggiante in virtù del cangiamento,

farebbe esecrare la religione, di cui veste il mantello. Fra le profanazioni, che questa ha dovute sostenere ai dì nostri, si dee annoverar l'ardimento di chi osò levare ad insegna di un' empia guerra l'effigie più amabile e più venerata dopo quella del Redentore; quella effigie, che esprime ai Cristiani quanto l'amor di Dio e degli uomini ha di più puro, di più nobile, di più tenero di più mansueto, di più lontano dal furore e dal sangue. E in nome di Maria un pugno d'insensati straziavano la patria e trucidavano i loro fratelli! La posterità più lontana ricorderà con riverenza la religione di que'generosi Polacchi, che assaliti e non assalitori, per difendere la libertà, la religione propria e non per occupare o distruggere l'aliena, per salvare il paese natio e non per opprimerlo, per mantenere i patti violati dalla perfidia di un principe, inalzarono una bandiera cristiana; perchè la loro guerra era santa e pietosa. Ma fare di un pio vessillo il segno di un parricidio! Questo sacrilego ardimento dovrebbe aprir gli occhi a chi crede di vantaggiar la fede, procacciandole l'appoggio delle fazioni, che l'adorano in sembianza, e la bestemmiano in effetto. Sia data somma lode a quella parte del clero francese, che si mostra sinceramente e dignitosamente devota agli ordini civili della sua patria; che conosce utile alla religione il consacrarli, dando loro quella suprema sanzione, che non possono ricevere altronde; che rende, senza pericolo, anzi con profitto della fede e del proprio decoro, ai governanti presenti un omaggio, cui non potrebbe forse porgere ad altri, senza avvilirsi, senz'essere acerbamente calunniata.

Il crescere della soda e varia instruzione nei chierici francesi, purgherà eziandio la religione da un altro verme, che la rode. Voglio dire dall' insolenza di certi scrittorelli, (di cui v'ha in Francia una gran dovizia,) che presumono di parlare, e di sparlare delle cose sacre, senza saperne nulla. Da che la setta degl' increduli rabbiosi è passata, si levò su una turba di teologi da gazzette, che invase la sacra letteratura, facendo a chi peggio può discorrere de' più severi e delicati argomenti. Misteri cristiani, morale, Bibbia, tradizione, concilii, Padri della Chiesa, storia ecclesiastica, gerarchia, culto, disciplina, tutto serve di materia a costoro; e come concino questi venerandi soggetti, solo accessibili a un sapere forte e maturo, Iddio vel dica. Non che biasimare i laici, che studiano addentro nella religione, e ne scrivono, io lo reputo utilissimo; e tengo che la modestia di Renato Descartres in questo proposito pizzichi d'ipocrisia (*a*). Quando uomini valorosi, che aggiungono all' ingegno la rettitudine dell' intenzione e la sodezza della dottrina, come il Manzoni, il Pellico, il Balbo, il Montalembert, il Tommaseo, discorrono di cose

(*a*) V. la nota 19 di questo volume.

sacre, non possono se non giovare; e la voce loro riesce tanto più autorevole, quanto meno si può supporre che parlino per mestiero, come alcuni cortesi dicono dei preti. Ma che altri con mediocre ingegno, e dottrina men che mediocre, entri nei penetrali del tempio, e tratti i misteri sacerdotali, non si vuol tollerare; e coloro che sono preposti a guardia del santuario, debbono farlo ricredere, non già cogli anatemi, ma colla vergogna. Se il clero avesse un certo numero di scrittori ingegnosi e veglianti, che parte colla logica e parte col ridicolo facessero buona giustizia di tali profani guastatori della teologia, crediam noi che il cicalio di costoro sarebbe così incessante e molesto, e il numero così grande? Certo, se il Bossuet, o il Fénélon, o l'Arnauld, o qual altro di que' valorosi fosse ancor vivo, la Francia avrebbe manco qualche centinaio di teologi, ma la religione e la letteratura ne starebbero assai meglio. Lascio stare che niun libro irreligioso di qualche apparenza, dovrebbe passare senza risposta; dovechè potrei citare l'esempio di parecchi, speciosi per l'ingegno e la fama dell'autore, che non trovarono contraddittori nel clero francese; quasi che fossero stampati non in Francia, ma nella Cina. E pur la difesa pubblica della fede contro i sofismi dell'errore è uno degli ufficii più principali del sacerdozio. Quando il clero è assalito ne' suoi diritti o calunniato nel suo procedere, il suo silenzio può essere dignità; ma diventa inopportuno ogni qual volta possa essere recato a debolezza. Un oratore illustre sgrida il clero francese della ringhiera del parlamento, come un maestro farebbe i discepoli, si vanta di essere sostegno e difensore della fede e della Chiesa, accusa un venerabile prelato di un atto di disciplina ecclesiastica, che non dipende per nessun modo dalla giurisdizione laicale (*a*). Non s'aspetta a me il giudicare, se quest'atto sia stato degno di approvazione o di biasimo, secondo quelle regole di opportunità, di prudenza e di carità cristiana, a cui si dee conformare l'applicazione di ogni canonico statuto. Non nego pure che trattandosi di cose estrinseche al dogma, i laici possano interporre il loro parere, quando il facciano colla debita riverenza e modestia; nè i chierici rifiuteranno mai nelle cose giuste la correzione amorevole, e l'ammonizione eziandio dei secolari. Ma oltrechè nel caso accennato non si trattava di mera disciplina, correndoci controversia di assoluzione e di sacramenti; la riprensione laicale non è decente e opportuna, se chi la fa non è membro della Chiesa. Imperocchè, ciò occorrendo, i chierici possono dire al censore: « Chi siete voi? Non vi conosciamo. La comunione a cui appartenete, (se pure in religione fate parte di una società qualunque,) non è la nostra. Per entrare a discorrere della disciplina

(*a*) Cousin: *Disc. sur la renaiss. de la domin. ecclesiast.* Paris. 1839.

ecclesiastica, vuolsi prima di tutto sentire cristianamente e cattolicamente. I Gentili non erano ricevuti a intromettersi negli ordini della Chiesa primitiva, e tampoco a sindacare e a riprendere i vescovi, trattandosi di confessione, di sacri riti, di sepoltura cristiana. Voi c' imputate di ambire la dominazione, di voler rimettere in piede l' imperio dei sacerdoti. Accusa ridicola, trattandosi di un ordine meramente sacro, e spettante propriamente alla giurisdizione ecclesiastica. Voi vi vantate di aver protetta la religione e la Chiesa. Sappiate che la Chiesa e la religione non sono più sollecite della protezione, che paurose delle accuse e delle calunnie de' lor nemici. E chi siete voi, che pretendete di aver tutelata la religione, e vi fate ora accusatore de' suoi ministri? Siete un uomo, che malgrado la nobiltà e la dirittura morale del vostro animo, che ci facciamo un debito di riconoscere, malgrado certe mostre patetiche di Cristianesimo e di cattolicismo, da cui niuno verrà sedotto, fate negli scritti vostri professione non equivoca di mero deismo e di panteismo, e infettate con queste dottrine le scuole e le cattedre della vostra patria. Or se ciò non ostante voi osate denunziarci ridevolmente come aspiranti ad un ingiusto ed abborrito dominio, noi accuseremo voi con miglior ragione di sviare la gioventù coll' insegnamento e di attossicare la fonte della sapienza pubblica. Pel protettore della religione, che rinnova i delirii di Celso, di Porfirio, di Proclo, onde si vanta di essere discepolo! Se non che tra voi e quegli antichi avversarii del Cristianesimo corre questa differenza, ch' essi lo combattevano a viso aperto, e miravano a spiantarlo, quando lo vedevano pieno di vita; laddove voi, reputandolo in punto di morte, gli tirate l' estremo colpo, mentre con ossequio bugiardo fingete di adorarlo (15). Il che in vero non ci spaventa: ci danno bensì meraviglia lo zelo e la saviezza di certuni, che si fanno protettori della fede e censori in teologia senza credere al Catechismo ». Io mi guarderò dell'accagionare un corpo così illustre come il clero di Francia, se in tali e simili congiunture, egli stima più dignitoso il tacere che il parlare: ben mi sarà lecito il dolermi che da questo silenzio si accresca l' audacia di molti, i quali usano insolentire per l' altrui modestia, nè si possono frenare, se non si dà loro gagliardamente su la voce.

S' egli è desiderabile che i secolari s' instruiscano appieno nella religione, non manco rileva che i chierici si rendano periti nelle scienze profane; onde s' introduca una nobil gara, e un amichevole commercio di sapienza fra le due classi, in cui si parte la società civile. A tal effetto mi par conducente il mostrare l' intima unione della religione e della filosofia; lo scoprire, come credo di aver fatto, fra l' una e l' altra alcune attinenze, finora non avvertite, che rendono quelle due discipline

al tutto inseparabili, benchè distinte fra loro. Finora si è voluto per lo più immedesimare la filosofia colla religione, o sequestrarnela affatto; eccessi egualmente nocivi, che le snaturano entrambe, e cospirano ad annullarle. A me pare di aver cautamente schivato questo doppio scoglio; ma avendo pur trovato che la ragione e la rivelazione sono due rivi, che rampollano dalla stessa fonte, l'unità del principio mi ha dato verso le basi del mio sistema una sicurezza e fiducia, che non potrei avere altrimenti. Io stabilisco la filosofia sopra una formula antica quanto il mondo; la quale da un lato è il fondamento e la cima di tutto lo scibile; dall' altro si trova espressa nel monumento più vetusto della rivelazione, ed è uno splendido argomento della verità di essa. Io invito coloro, che non tengono il Cristianesimo per una chimera o un mero probabile, a occuparsi del tema nobilissimo di una instaurazione filosofica: gl' invito ad esaminare i concerti ch' io propongo, per correggerli, se inesatti, confutarli, se erronei, e proporre una via migliore, che io sarò il primo ad abbracciare, quando mi sia mostrata; perchè qui non si tratta, per Dio, di quistioni letterarie o accessorie, dove l' amor proprio può essere più scusabile, ma di verità capitalissime, dei problemi più importanti, che si possano proporre ai cultori del sapere. Quanto ai semidotti, io non isdegnerò nè anco di essere corretto da loro, giacchè la verità è un dono prezioso e accettabile, da qual mano provenga. Ma forse non tornerà loro così facile, come credono l' esercitare a mie spese quella censura, onde sono cotanto vaghi, e il provar con ragioni plausibili ch'io abbia il torto (*a*).

A ogni modo io tengo la religione cattolica, non solo per una dottrina comportabile, secondo la benigna condiscendenza dei moderni eclettici, ma per la sola dotata di valore scientifico nelle materie speculative, la sola filosofica, la sola capace di aiutare i progressi civili; e non che considerare come vieti, rancidi, esausti i principii della teologia antica, gli reputo più nuovi, freschi e fecondi di quelle teoriche, che s'intitolano dall'anno, in cui si vive. Nè mi muove l'opinione contraria; come quella, che secondo il tenor della moda, farà luogo in breve a una opinione diversa; finchè di mutazione, in mutazione, come si costuma, si torni all'antico, e gli spiriti vi si riposino, riconoscendo che l'usanza non ha imperio sul vero, e che il vero è tale appunto, per-

(*a*) Queste parole, e molte altre simili, non sono indirizzate, come ognun vede, a coloro, che ancorchè non posseggano una grande erudizione, hanno moderazione, discretezza e cortesia. Ma al dì d' oggi il numero degl' ignoranti e presuntuosi è così grande, massimamente fra coloro, che avendo il privilegio di essere ricchi e lauti senza lavorare, credono di aver quello di esser dotti senza studiare, che ho stimato opportuno di aprire il mio sentimento in questo proposito. E ho parlato chiaro, e forse troppo, perchè in questo caso io non poteva dire, *sapienti pauca*.

chè antico. Trenta o quarant'anni fa, si voleva anche pensare e credere alla moda: il catechismo del Volny era sottentrato in Francia al catechismo cattolico. Il Condillac, e i suoi degni continuatori, sedevano maestri della scienza: Platone, Aristotile, santo Agostino, san Tommaso, il Leibniz, il Malebranche erano avuti per visionari e deliranti, indegni di essere studiati, indegni perfino di essere combattuti. Ora le veci sono mutate, e si ha Platone per assai più giovane e verde del Destutt-Tracy, benchè lo preceda di ventidue secoli nell'ordine dei tempi; nè vi ha scrittore si scioperato, che fuori dei libri elementari, spenda tempo e fatica a combattere il francese filosofo. E avvertasi che qui non si tratta di una semplice vicenda di fortuna, correndo fra i due casi questo divario, che i moderni sensisti non conoscono Platone, se non di nome, laddove i moderni Platonici hanno piena contezza dei loro avversari, onde il filosofo ateniese venne testè ripudiato, perchè affatto ignoto, e i sensisti sono al di d'oggi dismessi, per esser troppo conosciuti. Similmente, se si avverte alla poca consistenza delle opinioni religiose che sono in voga, e alla impossibilità di trovarne altre più ferme, il ristabilimento futuro delle credenze cattoliche in tutto il mondo civile parrà, eziandio umanamente, indubitato. L'eclettismo religioso, il razionalismo teologico, il Cristianesimo umanitario, e simili chimere, destituite di salda base, svaniranno con quel prestigio di novità, da cui vennero avvalorate, e non avranno un giorno maggior peso e riputazione, che i sogni dei cabbalisti, e degli gnostici.

Ogni scrittore dee mirare al vero e al nuovo nello stesso tempo. Che la verità si ricerchi principalmente nelle composizioni dottrinali, par cosa troppo triviale a dire, ma non inopportuna oggidì, che si lavora d'immaginazione nei campi dell'intelletto, si poetizza a idee come dianzi ad imagini, si aspira all'appariscente, anzichè al sodo e al fondato, si finge un sistema, come un romanzo e una commedia. Il vero è difficile a trovare: richiede lunghi lavori, costanza d'animo grande, fatiche indicibili: è la sola via, che conduca a risultati giovevoli universalmente e a vera gloria; ma non mena del pari ai guadagni, e di rado alla riputazione dei circoli e delle sette. Non è dunque maraviglia, se nelle scienze speculative pochissimi oggi si curano di rintracciare le parti recondite, e di custodire le parti note e volgari del vero; anteponendo ad entrambe la falsità orpellata, più acconcia al gusto dei più, e al proposito di chi si val dello scrivere, come di un compenso speditivo, per far romore ed accrescere la sua fortuna. Il vero ideale poi è antico, o per dir meglio, eterno di sua natura, ed esclude le novità conseguibili nel giro dei fatti e dei calcoli; non per tanto è capace di una pellegrinità sua propria, che consiste nel suo rischiaramento successivo, come mostrerò altrove. Se altri crede che ciò non basti all'onore e alla dignità delle

scienze filosofiche, e preferisce que'trovati puerili, che oggi nascono e domani tramontano, egli mostra di non aver mai gustato il sapor del vero, di conoscere molto poco le varie fortune dei sistemi, e gli annali della speculazione. La novità vagheggiata dagli spiriti superficiali non è positiva, ma negativa, non aggiunge alla somma delle verità note, ma la diminuisce, non tira innanzi il sapere, ma lo fa retrocedere. Nel che, come ognun vede, l'agevolezza dell'opera corrisponde alla qualità e all' importanza dell' effetto. La sola novità scientifica, che abbia del saldo, e non si lasci cogliere così facilmente, è quella che rischiara il vero, lo compie; lo amplifica, contrasta alle innovazioni dell'altro genere, accresce il patrimonio intellettuale dell'uomo, senz'alterarne l'indole e il valore. E tali non sono a gran pezza le innovazioni introdotte, dal Descartes in poi, nella filosofia, nella politica, nella religione; le quali innovazioni sono distruttive di lor natura, e scemano, non aumentano, il deposito delle cognizioni. Così, verbigrazia, i moderni novatori s'accordano a negare il sovranaturale, e credono, rimovendo questo concetto, di vantaggiare la scienza, come chi stimasse di arricchir le fisiche, negando la realtà dagl'imponderabili. In vece di ammodernare e ravvivare quella idea antichissima, rintracciandone ed esplicandone le origini, mediante una filosofia severa, si piglia il partito più comodo di rigettarla, e si creano sistemi in aria, atti a servire di balocco ai pargoli, non di pascolo agli spiriti maturi. In somma la sola novità legittima è quella, che si conforma agli ordini cattolici, e non ripudia il passato in grazia dell'avvenire intorno alla quale io mi affido di aver soddisfatto al debito di chi scrive. Ho tolto a studiare l'idea, che fa l'essenza e il midollo di tutta la filosofia; l' ho colta ne suoi principii, e accompagnata ne'suoi successi, tentando di aggiungere qualche grado di luce riflessa al suo proprio splendore. Se non ho risoluto alcuno de' problemi più importanti, ho qualche fidanza di non aver lavorato indarno ad accelerarne la soluzione. E cui questa mia fiducia paresse arrogante e presontuosa, avverta che ogni scrittore di opere non elementari è tenuto di averla; perchè chi si val solamente della stampa per rifriggere le cose vecchie, è un barbogio e un importuno; e certi infaticabili ripetitori e acconciatori di tritumi mi paiono un flagello delle moderne lettere. Il solo divario da me ai più si è, che io esprimo aperto e chiaro ciò che ogni autor pensa, ancorchè non lo dica; parendomi che la mia sincerità non dispiacerebbe ai lettori di nerbo, e servirebbe agli altri di non disutile, nè intempestivo avvertimento. Imperocchè noi viviamo in tempi millantatori e pusillanimi, nei quali il confidar ragionevole è recato a presunzione, e la modestia tenuta viltà o debolezza. Ma nè in questa, nè in molte altre cose, io sono acconcio di servire alla moda, e di vedere in tutto cogli

occhi, ovvero di giudicare col senno altrui. Chi ama la moda si appigli ad altro, e butti sul fuoco il mio libro (16).

Del quale sia oggimai detto a bastanza; e forse parrà ad altri che io ne abbia già detto troppo, e toltone con questo lungo preambolo il gusto al lettore, prima che l'incominci. Ora per conchiudere, aggiungerò ancora poche parole sulle scienze speculative in generale, indirizzando il mio discorso a tutti gl'Italiani, che amano la vera coltura, qualunque sia lo studio, di cui fanno special professione. La civiltà è uno dei beni, onde l'età nostra si mostra più lieta e gloriosa. Tutto il mondo ne scrive o ne parla: lodasi a cielo: popoli e principi vanno a gara per accrescerla e diffonderla. Si ricordano con maraviglia quei tempi, in cui la barbarie invalse: ma non si ha paura che tornino; e se ne discorre, come di una calamità appartenente a un altro ordine di cose, quasi che si trattasse del caos o del diluvio. Ora io chieggo: questa sicurezza è ella ragionevole? Siam noi sicuri che la barbarie sia spenta per sempre? L'accrescere il capitale acquistato è cosa eccellente; ma egli rileva ancor più il conservarlo, il cessare ogni rischio di perderlo. Che direste di uno stuolo di naviganti, che s'intrattenessero pacatamente a favellare del modo più opportuno per aumentare le loro ricchezze, mentre la procella infuria, ed è imminente il naufragio? Ora io credo che coloro i quali si confidano di troppo nella consistenza e stabilità del nostro incivilimento, non siano molto più savi, credo che l'Europa, testè uscita dalla barbarie, è volta a ritornarvi, se i savi non vi riparano, e che la nuova barbarie che ci minaccia è più formidabile dell'antica. A coloro che vivono sicuri, perchè non vi sono più Unni, nè Tartari, nè Teutoni, accampati sulle porte dell'Europa colta, pronti ad irrompere e a profondarla colle loro armi, si potrebbe rispondere che un terzo di quella e del prossimo continente è in mano ad una nazione, che durando l'incredibile oscitanza dei governi occidentali, sarà quindi a un mezzo secolo terribile a tutto il mondo. Che se gli antichi barbari numerosi e fieri vinsero la civiltà latina, perchè molle e degenere, e spiantarono quella vasta mole dell'imperio romano; non so come gli stati occidentali e meridiani della nostra Europa, non abbiano a temere di una nuova aggressione. Le condizioni morali sono al dì d'oggi dai due lati presso a poco come in antico. Noi abbiam perduta la religione e con essa ogni virtù: siamo prostrati d'ingegno e d'animo, corrotti, avviliti, effemminati poco meno dei prischi abitanti di Roma imperiale. E benchè alcuni popoli abbiano ancora qualche valor militare; si vuol avvertire che questo non suole sopravvivere lungamente alla perdita del valor civile. D'altra parte i Russi non meritano a rispetto nostro il nome di popolo culto: la loro religione e pulitezza consiste solo nelle apparenze: pagani battezzati, e barbari attillati. Anche i Goti, ed i Vandali era-

no cristiani; nè i riti scismatici di Russia, strumento e ludibrio di un despota, possono sovrastar di efficacia all'antico Arianesimo, per mansuefare ed ingentilire gli animi degli uomini (*a*) (17). Ma nell'accennare al pericolo di una seconda barbarie, io non intendo parlare di Russi e di nemici esterni; parlo di nemici domestici, e di una barbarie intestina, che si va maravigliosamente allargando nelle nostre contrade, e le avrà ben tosto affatto comprese, se non soccorre la medicina. La civiltà moderna non ha nulla tanto a temere, quanto la signoria della plebe; intendendo sotto questo nome, non già solo gli uomini rozzi e di bassa mano, ma tutta quella moltitudine, che per difetto d'ingegno e di soda cultura merita il nome ed esercita in effetto l'ufficio di volgo, qualunque sia la classe a cui appartiene. L'indirizzo intellettuale e morale delle società umane è in balìa della plebe il che non ha d'uopo di prova, come un fatto manifesto conceduto da tutti, e reputato da molti per un vanto della età nostra. Le dottrine, che sono più in voga, ripongono l'autorità suprema, l'infallibilità, l'inspirazione, il criterio del vero e del bello, la sovranità religiosa e politica, nelle masse, (come sogliono dire leggiadramente), cioè nel popolo, nel maggior numero, nella universalità degli uomini. E non solo i cervelli torti e leggieri, ma anche gl'ingegni profondi, vengono spesso sedotti da queste speciose teoriche; di cui il panteismo in religione, la democrazia plebeia in politica, la superficialità nelle scienze, il cattivo gusto nelle lettere e nelle arti, sono effetto legittimo e non evitabile. L'elemento volgare domina in tutte le parti della vita civile: i mediocri e gl'infimi tengono il campo; e come in certe repubbliche dei bassi tempi i nobili soli venivano esclusi dagli uffizi politici, così ora accade bene spesso che il solo merito non ordinario sia rimosso dagli affari, e privo degli onori e dei vantaggi dell'umano consorzio. E ciò succede eziandio nei paesi, che si reggono a principe; onde si può far conghiettura di ciò che accadrebbe, se la plebe venisse in effetto a timoneggiare gli stati, e si stabilisse la democrazia schietta, secondo l'intenzione di molti, che professano un grande amore per gl'incrementi della civiltà, e pel bene del nostro genere. Se i demagoghi vincono, l'Europa avrà lo stesso esito dell'antica Italia e dell'antica Grecia: la libertà e la cultura saranno sterpate dalle radici; perchè il genio della plebe è sensuale e violento, cioè tirannico e barbaro. Per ovviare a tal ruina imminente, non v'ha rimedio opportuno, fuorchè il riconoscere ed organare l'aristocrazia naturale degli uomini, secondo il concetto primitivo, serbato in parte dai Do-

(*a*) Il lettore, credo, non ha d'uopo di essere avvertito che qui si parla dei più e non dei pochi, che il mio dire non si può stimare ingiurioso, giacchè i migliori Russi deplorano, quanto altri, il dispotismo feroce, che pesa sulla loro nazione e ne perpetua la barbarie.

riesi, rinnovato e perfezionato da Cristo, facendo predominare il principio aristocratico bene inteso nella religione, nella politica, nel sapere, e in tutte le parti del nostro incivilimento. Imperocchè errano di gran lunga coloro, che credono gli ordini democratici conformi agli spiriti dell' Evangelio; il quale non introdusse già nel mondo il principio della eguaglianza matematica degli uomini, ma bensì quello della loro fratellanza e armonia. Laonde il cattolicismo, che è la sola espressione perfetta del Cristianesimo, non pareggia gli uomini, ma gli ordini a consorzio gerarchico; fuor del quale non v' ha organizzazione, nè comunanza possibile. Ed è appunto sull' idea cattolica, che si dee puntellare chi voglia rimettere in fiore il principio dell' aristocrazia elettiva nei vari ordini della civiltà umana, senza perdersi nelle utopie e nelle chimere. Sottraggasi adunque l' Europa culta al dominio inetto della moltitudine, si riconosca che ai veri ottimati, cioè ai pochi buoni, appartiene in ogni cosa l'indirizzo delle cose umane, e ne avrà prode la stessa plebe: la quale, rozza e misera, può solo essere migliorata ed ingentilita dai possessori di quei beni che le mancano. Certo la noncuranza di parecchi governi d' Europa, che si pregiano di libertà, intorno al miglioramento delle classi povere ed infelici, è empia, detestabile, e costerà forse loro molto sangue e molte lacrime per l' avvenire. Ma non si avverte, ed è tuttavia verissimo, che l'egoismo e l'incuria di tali governi ha luogo appunto, perchè azzimata vi domina la plebe.

Per ciò che spetta in particolare alle discipline speculative e alle più nobili lettere, io vorrei che tutti i buoni e valenti Italiani si accordassero insieme e facessero una lega per sottrarle alla tirannide degl'inetti e della moltitudine. La qual tirannide se si eccettua forse la Germania e due o tre altre province settentrionali, è comune a tutte le parti della civile Europa; ma imperversa sovrattutto in Francia e in Italia. Una gran parte di coloro, che oggi s'intitolano filosofi, che giudicano e scrivono di filosofia e di religione, sanno tanto di queste due cose, quanto i dotti dei mezzi tempi sapevano di chimica e di fisica. Nè intendo parlare dell' intrinseco valor dei sistemi; potendosi abbracciare una dottrina paradossa ed essere dottissimo; il che succede talvolta fra gli Alemanni. Parlo della poca sufficienza, per l'ingegno e per la dottrina, onde un uomo è assolutamente incapace di portare un giudizio sulle cose di scienza. Apri a caso, se ti diletta, dieci libri fra quelli, che da un secolo in qua si sono stampati in Francia intorno a materie religiose o filosofiche, e se in nove di essi trovi che l'autore sappia parlare con precisione, e conosca bene gli elementi del suo soggetto, io vo' confessarti che il noverare i filosofi odierni a dozzine è poco, ma si debbono contare a centinaia. Nè il male è solo tra'Francesi, ma infu-

ria eziandio fra noi Italiani, e non dobbiamo dissimularcelo. Troverai di molti, che quando abbiano letto qualche libercolo di filosofia, quando sappiano pronunziar le voci misteriose di obbiettivo e di subbiettivo, di materia e di forma, si credono pensatori di professione, filosofeggiano, Iddio sa come, col vento in poppa, fra'più ignoranti di loro, e riuscendo a non essere intesi nè da sè, nè da altri, stimano di aver toccata la cima della scienza. V'ha chi fa altrettanto intorno alla religione; volendo entrare nelle quistioni più ardue e più difficili, che richieggono acuto ingegno e maturo giudizio, (oltre ad una erudizione estesa e profonda), senza forse sapere i primi rudimenti di quella. Che costoro s'illudano e si tengano da qualche cosa, non mi stupisce; essendo prerogativa degl'inetti l'ignorare la propria ignoranza; ma che altri gli abbia in conto di buoni estimatori e di maestri, è follia e vergogna intollerabile. So che con queste parole, benchè io non intenda di toccar nessuno in particolare, susciterò un mondo di sdegni: so pure che io non ho l'autorità richiesta per pubblicarle con profitto; ma vorrei che gli uomini riputati ed illustri si collegassero a sterpare una maledetta usanza, che presagisce rovina alla parte più eletta del sapere. Non si domanda in sostanza alcun privilegio per le scienze speculative: si chiede solo ch'elle siano trattate come le altre discipline, dove gl'ignoranti e i semidotti non osano sentenziare, senza tema del riso pubblico. I lettori di cose filosofiche sono da lodare altamente; purchè facciano come gli amatori di fisica, di chimica, di storia naturale, che si dilettano di questi studi, senza giudicar leggermente le fatiche di chi ne sa più di loro. Per tal modo procacceranno a sè stessi un innocuo diletto, senza pregiudizio delle dottrine. Altrimenti il propagarsi delle cognizioni così vantato oggidì, invece di giovare al progresso del vero sapere, gli sarà funesto; perchè le scienze muoiono, come gli stati, quando tutto il potere passa alle mani del volgo. I falsi dotti sono come i capipopoli, che sotto colore di libertà inducono la tirannide. Così essi fingendo amore agli studi, li disertano: allontanano i principianti dalle buone fonti: creano una falsa opinione: procacciano disprezzo e nemici a coloro, che potrebbono smascherare la loro ignoranza; e sotto colore di civiltà, sono vera peste delle scienze e delle lettere.

Per ovviare a questa peste, i possessori di una fama giustamente acquistata favoriscano i veri studiosi, gli preservino dal verme dell'invidia; che s'appicca alle piante tenere, promettitrici di buoni e copiosi frutti, gli guardino dal disprezzo e dalla noncuranza. Salvino almeno il santuario delle lettere da quella insolente mediocrità, che oggi è quasi padrona del mondo, gira gli stati e gl'imperii, e quando pervenga a porre il piede fra le scienze, ritornerà l'Europa alla primiera selvatichezza. L'Italia

abbisogna sovra tutto della loro opera. Sorge spesso nella nostra bella penisola un ingegno, che porge non comuni speranze; che si annunzia con quell'incomposto fervore alle cose grandi, quella energia d'indole viva od indomita, che precorrono per ordinario alla forza della mente; che mostra la tenacità e l'audacia necessaria alle grandi conquiste della fantasia e dell' intelletto, non meno che alle grandi imprese di stato e di guerra Che si fa? In vece di favorire, educare, bene indirizzare il felice germoglio, si soffoca e si spianta. Se a malgrado degli ostacoli, egli cresce e si svolge da sè, riuscendo a porgere un saggio proporzionato di ciò che potrebbe, si cerca di uccidere adulta quella virtù, che non si è potuta spegnere nelle fasce, di soffocarla perseguitandola o trascurandola, e togliendole perfino la fiducia delle proprie forze. Giambatista Vico, uomo non raro ma unico, visse e morì disprezzato da'suoi nazionali; e l' ingiusta non curanza durò per lo spazio di un secolo. Certo la novità e l' altezza delle sue dottrine ne fu in parte cagione; ma sarebbe assurdo il supporre che in una nazione ingegnosa, che aveva un gran numero d'uomini colti e dediti alle lettere, non vi fossero molti capaci d'intenderlo e di apprezzarlo, se il giudizio degl'ignoranti non ne gli avesse impediti, o fors' anco non gli avesse sconfortati dal leggere le sue opere. Rimangono ancora a rimprovero e rimorso degl'Italiani alcune vestigia degli strapazzi fatti di quel sommo da penne indegnissime di pur nominarlo; e dell'affanno ch'egli provava, sentendosi calpestato dall'altrui dappocaggine, e vedendosi disdire quel tributo di affetto riconoscente e di stima, ch' ei sapeva di meritare. Questo è certo il più acerbo supplizio, a cui la Providenza condanni gli alti ingegni, per mettere a cimento la loro virtù. Io non so quanto tempo e forse quanti secoli dovrà aspettare l'Italia, prima che sorga un altra Vico; ma so bene che se si lascia libero il campo alla petulante dominazione dei ciarlatani e degl'invidiosi, non vi sarà più un galantuomo; che osi levar la voce, se non è ben sicuro della propria mediocrità. Presso le altre nazioni, quando l'intenzione è pura, e gli sforzi assidui e sinceri, s'incoraggiano gli scrittori, e si loda almeno l' animo, se non si possono lodar le opinioni: si dà loro quel premio e quello stimolo, che si può nobilmente desiderare e ricevere. Noi all' incontro calpestiamo bene spesso chi si studia di giovare alla patria; quasi che soverchiassimo di uomini, che sudino in questa santa opera. Tanto che chi s'insegna di servire all'Italia, e non di adulare all' opinione, non che promettersi la stima de' suoi nazionali, dee aspettarne il disprezzo o la malevolenza: dee temere che le sue fatiche rese inutili agli altri, fruttino biasimo o persecuzione all'autore: non dee sperare alcun conforto fuori di quello, che un animo onesto trova in sè stesso. Emendiamoci da questo difetto: impariamo a conoscere ed apprezzare il vero valore: guardiamoci

dal tarpar le ali agl'ingegni nascenti, cui si vuol dar coraggio, dall'abbeverare di fiele gl'ingegni maturi e benemeriti, a cui se ne cal della patria, dobbiamo venerazione e gratitudine. Ora per evitar questo peccato, niuno s'attenti a giudicare temerariamente di quello, che eccede i limiti delle sue cognizioni. Così se ne gioveranno gli stessi presontuosi; applicando la vaghezza, che hanno di sentenziare, alle cose, che sono di loro competenza. Pochissimi sono gl'intelletti, che non siano atti a qualche cosa, e da cui altri non possa imparare e cavar profitto. Egli è una pietà a vedere, che uomini dotati di buono ingegno e di soda dottrina in matematica, in fisica, in letteratura, in altre discipline, invece di star contenti agli spaziosi termini di queste dottrine nobilissime, si rendano ridicoli o nocivi, discorrendo a sproposito di filosofia e di religione. Mi ricordo di aver udito raccontare che un valente cantore, la cui abilità consisteva tutta nel gorgozzule, si vantava di essere filosofo. Tanta è la miseria dell'uomo o l'insazietà del suo cuore, ch'egli ignora e disprezza talvolta il suo vero merito, e non si compiace della stessa lode, se non è ingiusta e capricciosa!

Debbo, prima di chiudere questo proemio, adempiere un dolce e sacro ufficio di riconoscenza. Perdonimi chi legge, se a tal effetto parlerò del fatto mio per pochi istanti: il che farei malvolentieri per ogni altra cagione. Esule dal Piemonte nel 1833 (*a*), mi condussi in Francia, coll'intenzione di proseguirvi i miei studi, e valermi dell'agevolezza, che la libertà del paese e le sue letterarie ricchezze mi permettevano, per distendere alcuni lavori, e divulgarli colle stampe. Qualche vigor d'ingegno, ch'io aveva allora, e l'età ancor verde, in cui mi trovava, nutrivano in me la soave speranza, che l'opera mia riuscir potesse non affatto inutile alla patria. Io mi proponeva, fra le altre cose, di penetrar più addentro che non si è fatto finora nella filosofia italiana del secolo decimoquinto e dei due seguenti; confidandomi che in Parigi avrei avuto copia di libri, e agio di consultare i manoscritti opportuni, onde sono doviziosissime le sue biblioteche. Anche i meno disposti a lodare i Francesi confessano che questa nazione è larghissima e compiacentissima ai forestieri de' suoi tesori in ogni genere di lettere e di scienze, e che l'oscurità del nome non impedisce che altri la si possa promettere facile e cortese di questi favori. Ben si ricerca, (ed è troppo giusto), che il chieditore, se è persona ignota, si presenti munito di sufficiente raccomandazione. Ora, durante un anno e più ch'io stetti

(*a*) « Sempre agli uomini savi e buoni fu men grave udire i mali della patria » loro che vederli; e cosa più gloriosa reputano essere uno onorevole ribello, » che uno schiavo cittadino ». MACHIAVELLI, *Storia*, *IV*. Nota, caro lettore, che nel secolo quindecimo un onorevole ribello non era mica un rivoltoso o un rivoluzionario, come oggi si direbbe con moderna eleganza.

in Parigi, le mie istanze furono inutili per trovar chi potesse o volesse farmi questo servigio; tanto che mi vidi interdetto ogni modo e tolta ogni speranza, di poter colorire il mio disegno. Il che dovrà bastare per rispondere a certi benevoli, che mi accusano di non aver saputo mostrar qualche frutto della libertà e dell' ozio acquistato coll'esilio. Essendo poscia venuto nel Belgio, chiamatovi da un amico per un ufficio privato di studi, io aveva affatto deposto ogni pensiero di scrivere; imperocchè i ricordi e gli spogli che aveva meco, frutto di copiose letture, erano insufficienti da sè soli per intraprendere lavori di qualche considerazione; quando nel raccoglierli con quella brevità e rapidità che si usa in tali estratti, non avea preveduto che mi sarei trovato un giorno privo al tutto di libri. Non posso negare che l'interrompere i più cari studi, il dover dismettere i disegni che gli avevano indirizzati e animati per tanto tempo, accorgermi di aver gittate le fatiche di quindici e più anni in sul punto che speravo di compierle, il vedermi mancare affatto ogni degno scopo alla vita, non mi dolesse; ma in fine mi conveniva cedere e rassegnarmi a una necessità più forte del mio volere, che pur non è debolissimo. Quando essendomi toccata la buona fortuna di conoscere il sig. Adolfo Quetelet, direttore dell' Osservatorio di Bruselle, egli si offerse spontaneamente di fare a me straniero ed ignoto un servigio, che dopo le prese esperienze, non avrei osato sperare. Ottenni per opera sua, nel principio del corrente anno, facoltà e agio di disporre delle librerie pubbliche; tanto che mi si destò il pensiero di riassumere gli studi interrotti, e d'imprendere il lavoro che ora comincio a dar fuori, per mostrare, che se di nulla ho potuto giovare alla mia patria, almeno l'ho schiettamente e ferventemente desiderato. Io non lodo il sig. Quetelet, parendomi vano e intempestivo il commendare un uomo, che gode di una fama europea, ed è modestissimo; ma dando alla luce un'opera che non avrei potuto fornire senza la sua cortese amicizia, mi credo in dovere di rendergli questo pubblico e sincero testimonio di gratitudine.

Di Bruselle, ai 3 di dicembre, 1839.

LIBRO PRIMO

DELLE DOTTRINE

CAPITOLO PRIMO

DELLA DECLINAZIONE DELLE SCIENZE SPECULATIVE IN GENERALE.

Se alcuno vuol conoscere in che grado si trovi ora la filosofia, la ragguagli colle scienze matematiche e naturali, che fioriscono in ogni parte del mondo civile. Queste sono culte con inestimabile ardore da una folla d' ingegni più o meno eccellenti; apprezzate da que' medesimi, che non vi attendono, invidiate da coloro, che per colpa di natura o di fortuna non possono attendervi; favorite dai principi e dai popoli; onorate e applaudite da tutti; e oltre il concorso spontaneo degl' individui, composte a società, e formanti una repubblica, che si stende da Pietroburgo al Capo di Buona Speranza, e da Filadelfia a Calcutta, avente il suo governo, le sue leggi, le sue spedizioni, i suoi commerci, le sue colonie, i suoi ordini interni, e le sue attinenze esteriori e reciproche; piena di attività, di spiriti e di vita. I frutti che ne provengono sono degni della vastità della mole, del numero, e dello zelo che anima gli operatori: non passa quasi giorno, in cui qualche nuovo risultato non s' ottenga; e non v' ha risultato teoretico, che tosto o tardi non s' applichi alla pratica, e non arricchisca di nuovi vantaggi o diletti la vita civile: la scienza feconda l' arte, e l' arte abbellisce, trasforma la natura. I traffichi e le industrie, tanta parte della odierna civiltà, sono insieme la dipendenza e il sussidio delle dottrine, e porgono col loro concorso, uno strumento di tanta efficacia all' attività umana, che negli ordini materiali ella supera sè stessa, e si mostra maggiore che non

sia stata mai per l'addietro. E se i portenti, che abbiam sotto gli occhi, sono maravigliosi, l'immaginazione si spaventa a calcolare gli effetti futuri, quando i progressi di più secoli avranno smisuratamente accresciuta la forza di questa leva, che creata, si può dir, ieri, si affida già al dì d'oggi di sollevare il mondo.

Le scienze filosofiche, e quella specialmente che ne è il colmo, cioè la metafisica, ci porgono uno spettacolo affatto contrario. Squallide e neglette, o malmenate da una turba di spiriti superficiali, che si spaventano alla severità degli altri studi, e sperano la filosofia più arrendevole alla lor frivolezza, esse non trovano che pochissimi cultori degni di loro. I quali, dediti a uno studio che è poco di moda, sono costretti a vivere fuori del mondo, e a contentarsi di conversare coi loro propri pensieri, nella solitudine; o se pure escono dai loro recessi, e si mostrano in pubblico, predicatori senza uditorio, e scrittori senza leggenti, trovano al più censori acerbi che gli fraintendono, non giudiziosi estimatori, nè critici profittevoli. I principi non li curano, i popoli gl'ignorano, gli arguti spiriti gli deridono. Non sono riputati nè anco dagli altri dotti; anzi vengono quasi, nell'opinione, esclusi dal loro numero. E come potrebb'essere altrimenti, se in filosofia non v'ha unità di scienza, e ogni paese, ogni accademia, ogni individuo, che s'intrometta di filosofare, ha la sua propria? Se non v'ha società, lega, concorso fra' suoi cultori, nè i suoi progressi, se pur se ne fa qualcuno, nascono altronde, che dagli sforzi individuali? Gli studiosi delle altre discipline, benchè disformi, sono collegati insieme con reciproca fratellanza; il calcolatore, il fisico, il geologo, s'intendono fra di loro; ma se il metafisico si presenta ad un consesso erudito, vi è accolto come lo straniero, che parla una lingua sconosciuta, o come uno spirito bizzarro, un fingitore di sogni, di ghiribizzi, di favole, acconcio a rallegrare le brigate. Le accademie filosofiche, che tuttavia sussistono, sono come quelle instituzioni vane, reliquie di una età passata, che durano ancora in forza della consuetudine. Ogni vita è spenta nel loro seno: nulle le loro opere: sarebbero affatto ridicole, come le accademie dei poeti, se non servissero a nutrire una classe di letterati, che benchè inutile al mondo, ha tuttavia diritto di vivere. Le dicerie, che vi si spacciano, non hanno maggior consistenza, che i versi dei sonettanti; e se talvolta ne esce qualche buon lavoro, non è apprezzato, e si perde colla folla degli scritti volgari. A ogni modo, la scoperta di un insetto, o l'invenzione di un ordigno, è un evento più celebre e più importante nel mondo letterato d'oggidì, che la più nuova e più fondata soluzione di alcuno fra quei problemi rilevantissimi, i quali sono la cima e la sostanza della filosofia.

Egli è accaduto alle scienze filosofiche ciò che incontra agli usurpatori, i quali volendo occupare gli altrui diritti, perdono i

propri. La filosofia ai tempi del Leibniz era tuttavia coltivata e in onore, armonizzava colle altre cognizioni, procedeva seco loro di conserva, le aiutava, e ne era aiutata. E veramente, se si considera la sua essenza, e non quello che è, ma quel che vorrebbe essere, si dee aver per ingiusto il dispregio, in cui è tenuta. Imperocchè per la sua natura ella è la scienza prima, la scienza madre, la scienza per eccellenza, e per qualche rispetto la scienza universale. Non che dover essere esclusa dalla enciclopedia, merita di avervi il primo grado ; essa sola può dar ragione di tutto lo scibile : essa sola porge alle altre discipline i principii onde muovono, il soggetto in cui versano, il metodo col quale procedono : in lei son collocati il primo e l'ultimo termine, la base e l'apice di ogni sapere. Ma tutti questi privilegi le furono tolti, e le venne conteso perfino il nome di scienza, quando non appagandosi de' suoi limiti, essa volle ingerirsi nelle altrui appartenenze. Il che fece, usurpando da un lato i diritti della religione, e tentando dall'altro d'invadere il dominio delle discipline, che circa le cose materiali si travagliano. Infatti la filosofia, versando nello studio dell'intelligibile, è collocata fra il sovrintelligibile e il sensibile, come fra due poli opposti, che non dee toccare, lasciandone la speciale investigazione alle scienze loro proprie. Se all'incontro, non volendo tenersi nel mezzo e contentarsi del campo larghissimo, che le è assegnato, aspira a stendersi sui due lati, appropriarseli, ed essere non solo la scienza principe, ma la scienza unica, si fa autrice della propria rovina. Come le avvenne, quando volle da una parte impugnare i dogmi religiosi o alterarli, e dall'altra spogliare l'esperienza di ogni base o farne le veci ; negar la religione e la materia, o edificare *a priori* i dogmi di quella, e le leggi di questa ; creare il naturalismo e l'idealismo, il razionalismo teologico e la filosofia della natura, o altri simili sistemi, infesti alle credenze positive, e alle scienze sperimentali. Così ella diede al tempo medesimo nella empietà, e nelle chimere. L'empietà la rese esosa agli uomini pii ed ai popoli ; le chimere la resero ridicola agli spiriti assennati ed ai dotti : amendue questi vizi la fecero disprezzare e sbandire, così dai conservatori della pietà e della bontà antica, come dai cultori e amatori della scienza moderna. È difficile al dì d'oggi il trovare un fisico, un chimico, un matematico che non sogghigni al solo nome di filosofia ; e fra gli uomini religiosi, chi non l'abbia in sospetto : questi la temono, perchè la fede è pericolante o scaduta ne' molti ; quelli ne ridono, perchè le discipline coltivate da essi sono in vigore, e non hanno certamente paura dei filosofi. Lo stesso nome di filosofia, in un età poco lontana dalla nostra, era diventato talmente ignominioso, che gli uni lo recavano ad empietà, e gli altri vi sostituivano quelli d'ideologia, di analisi dello spirito umano ; e altri somiglianti, così vani, come le cose che rappresentavano.

Le esorbitanze dei filosofi, che furono la cagione immediata del dispregio, in cui è caduta la filosofia, arguiscono qualche vizio più antico negli ordini di essa, e nelle disposizioni di coloro, che vi attendevano. Se questi non avessero cominciato a guastare la scienza, a cui davano opera, non è credibile che sarebbero mai divenuti a tanto delirio, da volere irrompere nell'altrui giurisdizione, e mescere cose disparatissime. E se il fecero per errore, credendo che l'altrui loro appartenesse, la sola ignoranza dei confini, fa già presumere qualche gran disordine invalso nel cuore di quella scienza, che ha per ufficio di distinguere accuratamente e determinare le varie parti dello scibile umano. Giova però il risalire alle origini del male, e cercare con diligenza le vere cagioni di esso; chè altrimenti ci sarebbe impossibile trovarne il rimedio. E già in sulle prime ciascun vede che le cagioni, per cui le scienze speculative sono scadute dal loro splendore, debbono tutte ridursi a due classi, l'una delle quali riguarda il soggetto di quelle, cioè i filosofi, e l'altra l'oggetto, cioè la filosofia stessa. Imperocchè il soggetto essendo l'ingegno umano, che lavora a guisa di stromento sovra una certa materia, e l'oggetto essendo la materia medesima del lavoro, egli è chiaro che la perfezione dell'opera filosofica dipende così dalla bontà dell'istrumento filosofante, come da quella della materia, in cui l'istrumento si esercita. Prima però di entrare nell'inchiesta di questi due ordini di cagioni, che saranno il tema dei due capitoli seguenti, farò alcune avvertenze sul corso della filosofia moderna in Europa, non già per descriverne la storia, che dee esser nota al lettore, ma per accennare alcune proprietà generiche del suo andamento, e riassumerlo in brevi termini, in ordine al mio proposito.

Se si paragona la filosofia francese colla tedesca, si trova fra loro una grandissima differenza. Le scienze razionali sono così congiunte colle credenze religiose, che non possono star neutrali verso di esse, ed è giuocoforza che le abbiano per nemiche o per amiche. Quando nei tempi moderni risorsero gli studi speculativi, la religione era alterata in una gran parte d'Europa, ma Calvino fu men fortunato di Lutero; e la setta protestante, che divenne padrona della metà dell'Alemagna, non potè gittare profonde radici, e signoreggiare in Francia. Se l'indole naturale dei due popoli fosse prevalsa, sarebbe dovuto succedere il contrario; essendo il genio germanico molto più ideale, e però cattolico, del genio celtico; ma l'arte, (cioè le instituzioni e i costumi prodotti da inveterate abitudini), vinse la natura. Imperocchè la nazion francese era stata composta e educata dal cattolicismo, che le aveva comunicata la forza della sua mirabile gerarchia, accordante l'unità più perfetta con una libertà temperata; la quale proprietà applicata agli ordini sociali, creò e compose la moderna Francia. Il che non succedette ai Tedeschi, i quali ser-

barono assai più dei costumi e degl'instituti gentileschi, connaturati agli antichi Germani, sia perchè la loro stirpe si mantenne più schietta, e perchè l' Imperio frappose ostacolo alle benefiche influenze del Papato. L' imperio, che per qualche rispetto fu il principio unificativo del paganesimo, divenne un fomite di discordia nel mondo cristiano, contrastando al Pontificato, che dovea farne le veci, tanto più salutevolmente, quanto il diritto è più nobile e fruttuoso della forza; onde Carlo di Pipino che il rinnovò merita poco per questo verso il titolo di magno. Giovò alla Francia il perdere questo privilegio funesto colla linea degenere del principe, che l'avea creato: e nocque alla Germania l' acquistarlo, perchè l' Imperio perpetuò gli spiriti antichi di scisma e d' indipendezza, e le impedì il conseguimento dell' unità politica non ottenibile altrimenti, che per la virtù organatrice della gerarchia cattolica. Se l' imperio non avesse trovato un rinnovatore, gli ordini feudali non sarebbero forse stati così tenaci; e forse la Germania odierna sarebbe una, come la Francia. Perciò in Francia la gerarchia cattolica partorì le instituzioni, che prevalsero sull' indole poco ideale del sangue celtico; laddove in Germania l' idealità dell' indole non potè vincere il difetto delle instituzioni; e quando sorse Lutero l' idea ortodossa venne meno, perchè la gerarchia del cattolicismo discordava dalle abitudini inveterate della nazione (18).

Renato Descartes, benchè francese, e di professione cattolico, era per inclinazione e di massime eterodosso, forse senza saperlo; propenso allo scetticismo, per lo spettacolo delle contrarietà religiose, resogli più evidente dalle sue peregrinazioni in varie parti d' Europa. I viaggi nocciono spesso alla fede degli uomini spiritosi, ma di testa debole, mettendo loro innanzi agli occhi la varietà delle opinioni religiose; considerazione, che invece l' accresce negli animi di tempra forte. Si potrebbe citare qualche esempio illustre e moderno di credenti, che divennero increduli, peregrinando ai luoghi santi, e vedendo la magnificenza delle meschite, e la divozione dei Turchi. Che il Descartes fosse inchinato al protestantismo, la sua predilezione per l' Olanda e la Svezia, e parecchi luoghi de' suoi scritti, il dimostrano; ma principalmente il suo metodo dubitativo ed esaminativo, che è l' applicazione filosofica del processo religioso introdotto dai novatori (19). La speculazione francese fu adunque persino dal suo principio, e nella persona del suo capo, discepola di Calvino; ed ebbe verso il principio ortodosso, che le stava a fronte, una contrarietà che dovea poco stante mostrarsi, e prorompere in manifesta discordia. Quindi è, che mentre in Germania la filosofia posteriore al Leibniz potè andar innanzi e vagare a suo talento, senza dissentire dal principio religioso ivi dominante, ch' era il suo proprio; nella Francia cattolica, seguì l' opposito; e la dissensione partorì

in breve la guerra, prima sorda, e poscia aperta e trascorrente ad ogni violenza. Da questo diverso rispetto della filosofia verso la religione nelle due provincie, fondato sulla medesimezza del principio filosofico, e sulla discrepanza della fede religiosa, nacque la diversa fortuna della filosofia medesima. La quale viziata nelle sue fonti, fu ampia fra i cattolici, e si mantenne mezzanamente religiosa appo gli eretici, perchè venne dai primi adoperata, come un' arma offensiva, e conservò presso i secondi il suo genio pacifico di scienza.

La filosofia francese, infesta per essenza alla fede, dopo esser ita a tentone per qualche tempo, prese l' indirizzo che conveniva a'suoi principii, diventò sensuale, negò l' Idea, e annullò con essa l'oggetto proprio delle scienze speculative. Dalla distruzione dell' oggetto provenne l'indebolimento del soggetto; imperocchè la virtù e la potenza dell'ingegno umano scaturisce in gran parte dalle dottrine, che lo informano: la forza di quest'arco dipende dalla elezione del bersaglio. Parrà strano a dire che il sensismo sia conforme ai principii cartesiani, e che il Locke, il Condillac, il Diderot, con tutta la loro numerosa e infelice progenie, siano figliuoli legittimi del Descartes; quando questi pretese alle sue dottrine un teismo purissimo al sembiante, e volle stabilire sopra una salda base la spiritualità degli animi umani. Ma il teismo del Descartes è puerilmente paralogistico. Il suo dubbio metodico e assoluto, e il riporre ch'egli fa nel fatto del senso intimo la base di tutto lo scibile, conducono necessariamente alla negazione di ogni realtà materiale e sensibile. Chi muove dal dubbio, non può riuscire che al dubbio; perchè la cima della piramide scientifica dee rassomigliare alle fondamenta. Chi parte da un fatto, non può giungere al vero; giacchè il fatto è contingente e relativo, e il vero nella sua radice necessario e assoluto. Perciò il sensismo spogliato delle contraddizioni de'suoi partigiani, e ridotto al suo vero essere dalla logica severa di Davide Hume, riuscendo a un giuoco subbiettivo dello spirito, che, rimossa ogni realtà, è costretto a trastullarsi colle apparenze, è propriamente scettico, e si manifesta come l' ultimo esito di ogni dottrina, che metta nel sentimento dell'animo proprio i principii del sapere. Se il Locke e lo stesso Condillac non seppero avvertire questa conseguenza, si mostrarono però più accorti del Descartes, ripudiando quell'audace razionalismo, che il filosofo francese avea fabbricato in aria, e se non furono troppo sagaci, parvero almeno giudiziosi. La filosofia francese del secolo decimottavo, rinchiudendosi tutta quanta nel giro delle cognizioni sensibili, e ristrignendosi allo studio dell'uomo, della società e della natura, secondo l'apprensione subbiettiva che se ne può avere, senza curarsi della loro obbiettiva entità, è la continuazione legittima del Cartesianismo; dico legittima, posto che vogliasi evitare a ogni modo il

dubbio assoluto; giacchè il sistema cartesiano preso a rigore esclude ogni sapere. Ma se si fa buona questa contraddizione non evitabile, l'assioma del Descartes, che piglia le mosse dal pensiero, non già come intuito obbiettivo, ma come modificazione subbiettiva, o vogliam dir sentimento, non poteva partorire altro risultato, che la scienza ipotetica dei sensibili, nella quale consiste veramente tutta la dottrina del secolo diciottesimo.

Fra gli antichi Cartesiani di professione, Niccolò Malebranche è il solo filosofo illustre, di cui la scuola francese possa vantarsi. Nel quale si trovano come due uomini distinti e contrarii, l'imitatore e l'autore, il discepolo e il maestro, il seguace di Cartesio, e il pensatore indipendente dalle opinioni dei suoi coetanei. Per buona ventura, le parti essenziali del suo sistema appartengono al secondo personaggio, e non al primo. Ciò che assicura al Malebranche un nome duraturo negli annali della scienza, è la teorica della visione ideale, onninamente contraria ai dogmi cartesiani; per la quale egli si fa continuatore della vera scienza, e per mezzo di san Bonaventura, di santo Agostino, e degli Alessandrini, risale fino a Platone. Che se egli parteggiò per Renato non che lodarnelo si dee piuttosto riprendere, nè sarebbe difficile il provare che i suoi difetti, e gli errori, che provocarono la giusta disapprovazione de'romani censori, dell'Arnauld e del Bossuet, muovono almeno indirettamente dai principii viziosi del Descartes, e mostrano la leggerezza propria di questo filosofo. Ma fuori degli accessorii, il Malebranche non è cartesiano; salvochè denominando un uomo da una setta, se ne voglia inferir fra loro, non una parentela intrinseca e reale, ma una semplice connessione storica. Le cose occasionali di un sistema differiscono dalle efficienti; e se un trattato del Descartes, come si racconta, rese conscio il Malebranche della sua vocazione a filosofare, qualunque altro libro di argomento speculativo avrebbe potuto svegliare il suo ingegno, e partorire lo stesso effetto (20.) Nulla dirò dell'Arnauld, del Nicole, del Bossuet, del Fénélon, sia perchè non furono di professione filosofi, e perchè abbracciarono solo una piccola parte dei dogmi cartesiani, repugnante, non che estranea ai principii di Cartesio, anzi riprovarono espressamente essi principii, e furono fedeli al genio e ai precetti dell'antica scienza.

I filosofi tedeschi, avendo nelle dottrine protestanti uno strumento docile e arrendevole ai capricci dello spirito speculativo, non ebbero cagione di avversare espressamente il principio religioso, che d'altra parte ha per essi una grande e quasi invincibile attrattiva. E benchè per un effetto inevitabile dell'alterazione succeduta nei dogmi rivelati, per l'indole del metodo dubitativo ricevuto dalla Riforma, e del processo psicologico, (che presero dal Descartes), contrarissimo al vero processo ideale, corrompessero le verità della ragione, tuttavia ne serbarono sempre una

parte, mediante la radicata tradizione e la consuetudine, coltivandola con indicibile amore, a dispetto dei principii da lor professati, e del metodo filosofico che adoperavano. Accennerò altrove per qual fatto di logica, le principali scuole posteriori a quella di Emanuele Kant siano precipitate nel panteismo. Il panteismo annulla in effetto il concetto di Dio, benchè in apparenza lo esageri, ne accresca l'estensione e l'importanza. Onde il panteista rigoroso è necessariamente ateo ; come si vede in Benedetto Spinoza, ch'è il più rigido dei panteisti moderni e forse di tutti i tempi, tantochè farebbe meraviglia il trovare presso uno scrittor moderno la sentenza contraria, se non si potesse conghietturare che, secondo l'uso corrente, egli ha parlato del filosofo israelita, senza leggerne accuratamente le opere (21.) Ma i moderni Tedeschi, fra i traviamenti del loro panteismo, serbarono all' idea divina una parte delle sue originali fattezze ; mantennero in Dio e nell'uomo l'arbitrio e la moralità, e alcuni di essi perfino l'individualità umana, benchè tutti questi dogmi repugnino manifestamente ed assolutamente ai primi principii del panteismo. I quali con iscapito della severa logica, ma con utile della società, e ad onore dei medesimi filosofi, furono temperati in Germania dalle verità ideali custodite in parte per opera della religione, e vennero così spogliati delle loro conseguenze più orribili e funeste. Ragguaglia i filosofi francesi dell' età passata cogli alemanni, e troverai due dottrine, che benchè muovano da principii comuni, si diversificano affatto nel loro progresso. I primi non escono quasi mai dalle cose sensibili : trattano dell' uomo, della società, della natura, come di oggetti posti davanti agli occhi : s'alzano di rado dall'ordine materiale all'ordine morale dell'universo : impugnano o trascurano l' idea divina, ovvero la confinano in un angolo, come un mero probabile a uso del volgo, o come un corollario di poco momento, come un dogma accidentale e secondario. All' incontro il concetto di Dio, benchè oscurato, spazia nelle scuole germaniche, ne modifica il lavoro dialettico, imprime in esse una grandiosità, che ti mostra ne'lor seguaci, fra gli errori più deplorabili, un nobile e robusto pensare, dove i sofisti francesi paiono barbogi o fanciulli. Conciossiachè, essendo Iddio il principio vitale della scienza, come della natura, il pensiero umano in tanto ha forza e vigore, in quanto riceve i benefici influssi dello spirito creatore e animatore dell'universo. L'ateismo negativo e positivo è l' agonia e la morte del sapere. Ora la filosofia francese, generalmente parlando, è atea, in quanto impugna il concetto divino, o ne fa un semplice accessorio. La filosofia germanica, correggendo in qualche modo coi dogmi tradizionali, il suo processo scientifico, conservò un ombra di religione, che si diffuse in ogni sua parte, e valse a procacciarle qualche spazio di vita.

Emanuele Kant, che fece in Alemagna con rara profondità

d' ingegno, degnissima di una causa migliore, ciò che il Descartes avea tentato in Francia con incredibile leggerezza, pare a prima vista disforme dall'indole segnalata delle scuole tedesche. Nella Critica della ragion pura, dove segue il processo cartesiano, la psicologia annulla l' ontologia, per un effetto necessario del metodo protestante, applicato alle materie razionali. Ma le antinomie speculative furono corrette dall' imperativo categorico, che ristabilì sotto una forma morale l' Idea dianzi distrutta, e spianò la via ad Amadeo Fichte, le cui dottrine ontologiche si connettono strettamente piuttosto colla ragion pratica, che colla ragion pura del suo precessore. La pietà connaturata all' ingegno germanico, l' educazione austera, che il Kant ebbe in buona sorte di ricevere, e l'animo suo virtuoso, lo salvarono con felice incoerenza da un intero naufragio. Anche Cartesio volle mettere in sicuro la religione; ma le sue fallacie sono da scolare: i paralogismi del Kant non sono indegni di un gran maestro. E si noti che i successori dei due filosofi, abbracciandone e modificandone le dottrine, si governarono in modo al tutto contrario, conforme al genio delle due nazioni. I filosofi francesi del secolo scorso si appigliarono al principio psicologico del Descartes, ma ne rigettarono le deduzioni ontologiche; laddove il Fichte, e gli altri, ripudiando la base scettica della psicologia del loro maestro, serbarono la sua morale, che ne è la vera ontologia.

Il Descartes è dunque il corruttore principale della filosofia nell' età moderna, l' autore de' falsi principii e del pessimo metodo, che la condussero a rovina; il che verrà chiarito altrove più largamente. Da lui attinsero i suoi compatriotti e gli strani; se non che, i Tedeschi mitigarono le funeste dottrine col residuo degl' insegnamenti cristiani, laddove i Francesi ne dedussero le conseguenze con una logica intrepida, che fa spavento. E pur la Francia possedeva col cattolicismo la verità ideale nella sua pienezza, mentre la Germania non la serbava altrimenti, che guasta e falsata dai novatori; e la fede cattolica avea trionfato nel primo di questi due paesi, perchè ne compenetrava le instituzioni, mentre che era perita nel secondo, perchè da loro discorde. Come adunque la falsa filosofia ebbe più rapidi e più logici incrementi, dove la verità riluceva in tutto il suo splendore, e trovò qualche ostacolo, dove questa era stata oscurata? Come nacque tra i popoli ortodossi, anzichè fra i protestanti? Cartesio tolse dalla Riforma, tedesca di origine, il germe infausto delle sue dottrine; il quale venne applicato alla filosofia da un uomo francese e cattolico, e fruttò assai meglio in paese ortodosso e forestiero, che nelle contrade, ove nacque, ove fu da credenze conformi aiutato e favorito. Quest' apparente contraddizione si spiega distinguendo nel Cristianesimo le instituzioni dalle dottrine, e considerando che le relazioni di un popolo verso di quello possono

essere differentissime, secondochè si pon mente all'una o all'altra di quelle due cose. Così nel caso presente, la convenienza della gerarchia cattolica coi costumi e cogl' instituti francesi non è meno evidente, che la discordanza di essa dalle usanze e dagli ordini antichi delle popolazioni germaniche. D'altra parte, trovasi molta conformità fra le idee cattoliche e il genio, o vogliam dire, la complessione intellettuale e morale, dei Tedeschi; poca, fra tali idee e la disposizione natìa dei Francesi. I quali si possono chiamare naturalmente cattolici nel giro dell'azione sociale, e protestanti in ordine al pensiero; dove fra gli Alemanni ha luogo il contrario. E siccome la gerarchia, secondo la natura delle cose, è la conservatrice del dogma; il cattolicismo dovette perir fra i Tedeschi, benchè inclinati alle ideali sue dottrine, e si mantenne, come religione, malgrado la guerra dei filosofi, fra i Francesi altramente disposti. Il che c' invita a considerare per qualche istante l' indole rispettiva delle due nazioni.

Molti moderni scrittori hanno screditato l' uso delle induzioni morali, cavate dalla varietà delle stirpi, maneggiandole leggermente e a capriccio, e valendosene a provare tutto quello che vogliono. Non si può negare che questi ragionatori a sproposito di razze siano molto fastidiosi. Ma l' abuso di una dottrina non prova ch' ella sia falsa; e se v' ha cosa certa al mondo, si è questa, che le varie conformazioni accidentali dell'organizzazione umana influiscono nella disposizione morale dei popoli e degl' individui. E siccome ogni stirpe ha qualche specialità organica, così ella possiede alcune qualità intellettive e affettive, che la differenziano dalle altre, come ha qualche cosa di proprio nelle fattezze del volto, e nell' abito di tutto il corpo. Non vi sono due nazioni europee, che moralmente e corporalmente si somiglino affatto benchè le differenze possano essere maggiori o minori, e più o meno manifeste o recondite. Per ciò che spetta principalmente all' animo, l' indole dei Francesi è differentissima da quella dei Tedeschi. Nei primi, non ostante la mescolanza dei Franchi, prevale il celtico; intendendo principalmente, sotto questo nome, le qualità specifiche di quelle popolazioni, che fermatesi ab antico fra le Alpi, i Pirenei e il Reno, si mescolarono in successo di tempo con varie tribù d'altre stirpi, probabilmente germaniche, donde uscirono i Celti misti, cioè i Galli, qualità, che perciò si debbono attribuire, non tanto alle razze più vetuste, quanto alla loro comune e diuturna dimora in un medesimo paese. Come ciò sia, la natura morale dei moderni Francesi si conforma a quella dei Galli, di cui gli antichi scrittori ci han lasciato il ritratto; il quale, se si ragguaglia colla descrizione fattane dal Machiavelli (*a*), e colla esperienza dei nostri giorni,

(*a*) *Ritr. delle cose di Francia. — Della nat. de Franc. — Disc. sulla pr. deca*, III, 36.

ci mostra che gli abitanti della Francia furono simili in ogni tempo. Ora, lasciando da parte quelle proprietà che non accennano all'ingegno speculativo, e discorrendo unicamente di ciò che lo concerne, se si paragonano insieme il genio celtico e il genio germanico, trovasi che l'uno è analitico, l'altro sintetico: l'uno è attissimo ad osservare i sensibili, l'altro a contemplare gl'intelligibili: l'uno è sagace nella considerazione dei fatti, l' altro sottile e profondo nell'intuito delle idee: l'uno ama di spargersi di fuori, e l'altro si diletta di concentrarsi in sè stesso, ovvero di spaziare nelle regioni ideali, dove il sentimento non arriva: laonde il primo è inclinato ai negozi, ai traffichi, agli artificii, ai diletti e alle occupazioni della vita estrinseca, ai tumulti delle assemblee delle rivoluzioni, delle guerre, e a tutte le parti del vivere civile; dove che il secondo si compiace assai meglio negli studi severi, nella vita domestica, nella meditazione solitaria, nel culto delle arti nobili, della poesia intima della religione. Si suol dire che i Francesi sono eccellenti nell'uso delle idee generali. Ciò è vero, se si parla di quelle generalità, che nascono dai fatti, e sono opera del discorso induttivo, ovvero di quella sintesi secondaria, che seguita e compie il processo analitico. Ma se i Francesi si dilettano di procedere, discorrendo, per induzione, i Tedeschi preferiscono di ragionare per deduzione: se quelli si contentano di generalità contingenti, e salgono dai fatti ai concetti, sino a una mezza temperatura, dove le idee tuttavia non albergano, questi poggiando alle altezze ideali, aspirano a contemplare il vero assoluto, e poscia discenderne alla regione dei fatti. Potrei recar più oltre il parallelo, ed esemplificarlo con qualche particolare; ma questi pochi cenni bastano a chiarire che la complessione intellettiva dei due popoli risponde alla natura delle loro speculazioni, e che l'ingegno alemanno è per genio cattolico, dove l'ingegno celtico s'accosta meglio all'indole dei culti eterodossi.

Certo poche nazioni, anche fra le più lontane ed opposte di paese e di clima, fanno un contrapposto così singolare, come i Tedeschi e i Francesi, che pur vicinano gli uni cogli altri, e vivono sotto i medesimi o poco diversi gradi di altezza polare. L'indagar le cause di questo fenomeno è alieno dal mio proposito; e dubito che le condizioni attuali della scienza rendono plausibili queste ricerche, toccanti a ciò che v'ha di più misterioso nella storia, e di più recondito nella conformazione originale delle stirpi. Tuttavia nel caso presente abbiamo un dato storico, atto a somministrarci qualche lume, e certo dà luogo ad una convenienza, che si può difficilmente credere fortuita. Io noto che fra le varie nazioni di Europa, la tedesca è quella, il cui genio scientifico ha maggior similitudine con quello delle popolazioni, che volgarmente chiamansi orientali. Questo genio, che per esprimerlo con

due parole io chiamerei sintetico e ideale, espresso nei monumenti degli Egizi e degli Asiani dell'antichità, trovasi tuttavia al dì d'oggi nei Persiani, negl'Indi, e in quasi tutti i popoli dell'Asia meridionale. D'altra parte, le doti intellettuali, che spiccano nei Francesi, sono sottosopra comuni a tutti gli Europei, ma non credo se ne trovi un solo esempio un po' illustre fra gli abitatori dell'asiatico continente. Ora i Francesi per origine sono celti; e sappiamo che i Celti, fra le varie generazioni civili e superstiti di Europa, sono la più antica, o almeno delle più antiche, e che uscirono d'Oriente, seggio nativo dei popoli, in un tempo più remoto, che le altre nazioni abitatrici di questa parte del mondo. Il che si comprova, così dal silenzio assoluto delle scritte memorie sulle prische migrazioni celtiche, indizio della loro antichità; come dalla positura de' luoghi, in cui le troviamo ferme e accasate, quando prima se ne fa menzione; imperocchè già innanzi ai Romani, i Celti schietti erano confinati a ponente in una parte del littorale gallico, o nella gran Bretagna. Fra le altre schiatte europee eccettuo solo i Biscaglini, pari o superiori di vetustà; le origini dei quali sono coperte da un velo impenetrabile. All'incontro, l'arrivo e lo stabilimento delle razze germaniche è assai più recente; e non solo è posteriore a quello dei Celti, ma se si parla del loro accasamento nella Germania e nella Scandinavia, e non del semplice ingresso nell'Europa orientale, nè delle prime soste che far dovettero verso l'Eussino, lo credo più recente delle primitive irruzioni slave, finniche, pelasgiche, e di altri popoli europei. Le analogie, che corrono fra i Germani e gli Orientali per ciò che spetta alla lingua e alla poesia, sono molte e notabili fra gl' idiomi indogermanici di ponente, nessuno forse rassomiglia tanto alle antiche favelle di Persia, quanto le lingue teutoniche: e l' analogia poetica di alcuni vecchi miti tedeschi con quelli di Firdussi è tale, che può difficilmente al solo caso attribuirsi. Quindi è ovvio il conghietturare che fra le prische nazioni uscite dall' Iràn, semenzaio fecondo di popoli, e seconda culla del genere umano, i Germani sono una delle meno antiche; e che essendosi meno commisti con altre razze, conservano meglio l' impronta primitiva del genio orientale, da cui per la cagione contraria i Celti maggiormente si scostano. Perciò si può dire che il grado d' idealità di queste due nazioni è in ragion diretta della similitudine che hanno col tipo originale, e in ragione inversa del tempo, in cui durano divise dal comune principio, come rami divelti dal tronco, o rivi partiti dalla loro fonte (*a*).

(*a*) I fatti storici accennati nel corso di questo capitolo intorno alle origini delle nazioni, verranno trattati ampiamente, e muniti delle debite prove nella seconda parte dell'opera. Il lettore non dovrà però meravigliarsi, se il libro presente è scarso di citazioni, e se le generalità storiche, che vi si contengono, non sono per lo più dimostrate. Non si può provare in istoria, senza entrar ne' particolari; i quali saranno il soggetto del libro seguente.

La filosofia inglese, di cui non abbiamo ancora fatto parola, occupa un luogo di mezzo tra la francese e la tedesca, e partecipa dell'indole mista degli abitatori presenti della Gran Bretagna, che s'attengono alla stirpe germanica, per via degli Anglo-sassoni, dei Danesi, dei Normanni, e di alcune migrazioni più antiche, e alla celtica, per le reliquie dei Cimri e dei Gaeli. Donde è nato quel mirabile temperamento dell'indole inglese, e la grandezza civile della nazione; la cui virilità spicca vie meglio, se si ragguaglia alla fanciullezza o decrepitezza degli altri popoli europei. L'ingegno inglese è vago del positivo, e abilissimo agli studi e ai maneggi della vita esteriore; ma non dimentica per questo che il vero valore delle cose materiali dipende dai concetti della mente, e che il senno pratico non può aver luogo, senza la morale e la religione. Quindi l'importanza, che per istinto egli dà a queste due cose, eziandio quando la moda o le passioni vi fanno contrasto, e i temperamenti, che apporta ai sistemi più avversi, quando è indotto dall'opinione o dalla logica ad abbracciarli. Del quale instinto le stesse ricerche e operazioni attinenti al giro delle cose sensate grandemente si giovano; perchè la sodezza, il retto senso, la gravità, la costanza in ogni genere di azione e d'indagine, hanno d'uopo del nobile concorso della mente. D'altra parte l'uso e il gusto degli studi sperimentali, e le abitudini della vita operativa, salvano l'Inglese dagli abusi della contemplazione, cioè dalle chimere dell'immaginativa e dalle soverchie astrattezze dell'intelletto; e danno al suo speculare quella riserva e saldezza, che son proprie degli spiriti avvezzi alle faccende. Se non che, le stesse doti, che preservano per una parte dagli eccessi dello spirito contemplativo, nocciono dall'altra all'elevatezza della contemplazione; onde nasce che i filosofi inglesi non si alzano mai alla Idea schietta, come oggetto meramente razionale, ma si contentano di apprenderla con quella cognizione mescolata d'affetto, che chiamasi comune o retto senso, e che è in effetto una derivazione dell'Idea, e come un riverbero della sua luce. Il comun senso, che tiene un luogo mezzano fra la schietta cognizione ideale e l'apprensione sensibile, è il contrassegno più generico della filosofia inglese, tramezzante fra la tedesca, in cui signoreggia l'intuito ideale, e la francese, in cui domina la percezione sensitiva. Quindi è, che la scuola di Edimburgo, in cui la ragione piglia le forme del buon senso, è la dottrina inglese per eccellenza; e ad essa si accostano più o meno le altre sette, che pur declinano agli estremi. Non trovi certamente in Inghilterra, nè un Leibniz, nè un Vico, nè un Malebranche, che sono i principi della sapienza moderna, e i soli degni d'essere paragonati ai grandi antichi, perchè cattolici (*a*);

(*a*) Il Leibniz, protestante di nascita e di professione esterna, era, come ognun sa, cattolico di dottrina.

attesochè la filosofia britannica muove pure dalle infette sorgenti dell' eresia religiosa e della dottrina cristiana. Il Berkeley, se fosse stato cattolico, avrebbe potuto dare alla sua isola un Malebranche; a cui non la cede per sagacità, nè per ingegno. Non vi aggiungo il Cudworth o il Clarke, perchè questi due gravi e benemeriti scrittori, (e specialmente il primo), sono più ragguardevoli come teologi od eruditi, che come filosofi. Ma per compenso non vi trovi un solo esempio illustre di panteismo o di simili sogni: non vi trovi certe brutalità e schifezze del sensismo francese. Il Locke fu assai più religioso di tutti gli enciclopedisti. Il Priestley nobilitò in qualche modo lo stesso materialismo, sequestrandolo da alcune sue conseguenze più funeste e stomachevoli. Quale scettico e quale incredulo fu più imperterrito di Davide Hume? Tuttavia, quando egli entrò nella morale, seppe a dispetto della logica, conservare qualche nobiltà e qualche decenza; ammise, come sentimento, la bellezza e l'autonomia del dovere; e si tenne lontano dalle tristi laidezze dell' Helvetius e dei suoi consorti. Lo stesso Bentham, che è pure un moralista così cattivo, è meno abbietto degli egoisti francesi, poichè nobilita l'amor proprio, indirizzandolo al comun bene degli uomini. Che se il Cartesianismo, padre del sensismo e del panteismo (come proveremo altrove,) non portò in Inghilterra gli stessi frutti che in Francia e in Germania, ciò si dee anche ripetere dalle instituzioni religiose; perchè la setta anglicana, fra tutte le eterodosse, è una delle manco aliene dal cattolicismo, e tramezza per la sua gerarchia fra i Cattolici e i Protestanti. Il divorzio da Roma fu nella Gran Bretagna causato dal dispotismo e dalla cupidigia di coloro che si arricchirono colle spoglie dell' antico culto, e non da odio verso la gerarchia cattolica, come presso i Tedeschi; dalla quale le instituzioni britanniche erano assai meno disformi. Laonde la riforma anglicana, conservando in parte il principio vitale degli ordini gerarchici, salvò pure le dottrine tradizionali da un intero naufragio; le quali, aiutate dalla severità del genio anglonormannico, fanno sì, che la morale e la religione vi son tenute universalmente, come un inviolabil retaggio dello stato e della famiglia. Per tal modo le credenze ebbero un salutare influsso nelle ricerche speculative; nelle quali travasandosi, e pigliando l' aspetto di comun senso, e afforzando il naturale istinto, rattemperarono e impedirono almeno in parte le conseguenze esiziali del Cartesianismo. Tommaso Reid, che non per ingegno, ma per bontà di dottrina, è il primo filosofo d' Inghilterra, fu meno acuto e profondo del Kant, col quale ha molta similitudine; ma si mostrò assai più giudizioso; schivò i paradossi: cansò gli errori più enormi delle altre sette uscite dallo stesso principio, legittimando alla filosofia le verità tradizionali, sotto nome d' istinto e di senso comune. Il quale esprime in sostanza le ve-

rità ideali ricevute per mezzo della religione e della parola, e connaturate allo spirito umano, così per la loro virtù intrinseca, come per l'effetto della educazione e di una lunga abitudine.

Accennerò altrove, qual sia il genio speciale e nativo degl'Italiani. La loro filosofia moderna si può distinguere in due epoche. La prima abbraccia una parte del secolo quindecimo, tutto il seguente, e il principio del diciassettesimo: l'altra comprende i tempi posteriori, ma può vantarsi del solo Vico; giacchè qui non considero lo stato attuale della filosofia, e i nostri coetanei. Nel primo intervallo fiorirono alcuni insigni pensatori, che attesero a rinnovare gli antichi sistemi, anzichè ad innovare, filosofando da sè medesimi. Rinnovatori però pieni d'ingegno e di vigore; buoni a procreare, non meno che ad instaurare; non copisti servili, ma imitatori pellegrini; più vaghi di trasformare, che di riprodurre; attissimi a risuscitare le cose morte, infondendo in esse una novella vita. Se ne vuoi una prova, leggi il Bruno, che val per molti. Ma l'indole della età gli avviò sulle antiche tracce, nè permise loro di scoprire incogniti sentieri; imperocchè la fresca restituzione degli studi classici, le attrattive di una erudizione, che ai pregi intrinseci accoppiava il lenocinio della novità, la maraviglia di tanti antichi sistemi, disseppelliti per la prima volta, aventi il prestigio e il valore di una scoperta recente, non comportavano la meditazione indipendente e solitaria, e davano alla scienza l'aspetto e l'indirizzo della storia. Era cosa affatto ovvia che si cercasse il vero, non in sè stesso, ma nelle opinioni degli antichi maestri, i quali dopo un silenzio di dieci secoli, faceano di nuovo risonar la loro voce, e si cominciasse a leggere nei libri degli uomini, prima di studiare in quello della mente e della natura. Se eccettui la scuola civile del Machiavelli e de' suoi imitatori, niuno prima del Sarpi e di Galileo, che appartengono propriamente alla seconda epoca, avvezzò gl'intelletti, lasciati i libri, a cercare il vero collo studio immediato delle cose conoscibili. Ma per mala ventura il Sarpi e il Galilei trascurarono la filosofia, e il secondo applicò quasi tutto il suo maraviglioso ingegno ai calcoli, all'osservazione dei fenomeni sensati e agli artificii sperimentali (*a*). Gli accademici del Cimento si tennero sulle medesime orme; la filosofia sublime fu trasandata in grazia della fisica; e questa, prediletta come propria prole, fu privilegiata di quell'assoluto dominio, ch'era stato un secolo prima conceduto alla erudizione. Non assento certo a un dotto e moderno scrittore (*b*), che accusa quei sommi uomini, alcuni

(*a*) Ciò che il Galilei chiama filosofia, è solo una parte affatto secondaria di essa, e più tosto un'applicazione accessoria, che altro.

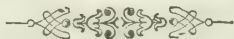
(*b*) ECKSTEIN, *Le Catholique*. Paris, 1826, tom. II, p. 198, 199; tom. III, p. 55-58, 284; tom. V, p. 72.

dei quali furono religiosissimi, di un' occulto Socinianismo; ma d'altra parte non si può negare che il culto assoluto della fisica e l'uso di confondere le scienze razionali colle rancide inezie di alcuni minuti scolastici, volgendo eziandio alle prime il dispregio meritato soltanto dalle seconde, non abbia conferito a preparare, se non a produrre, il sensismo più recente. A questa cagione se ne aggiunsero alcune altre più efficaci, dalle quali si vuol ripetere principalmente la declinazione degli studi filosofici in Italia. Le licenze e le esorbitanze di alcuni fra que'primi filosofi, (quali furono il Pomponazzi, il Bruno, il Cardano,) screditarono nell'universale le scienze speculative, e destarono un ragionevole timore negli uomini pii ed assennati; i quali erano alieni della squisita sapienza di certi moderni, che magnificando la religione, la pospongono alle dottrine razionali, nè s'indegnano ch'ella sia zimbello alla tracotanza dei cattivi filosofi. Dagli scandali e dal timore nacque il freno legittimo delle opinioni licenziose; e dal freno talvolta le persecuzioni: effetto eternamente deplorabile, ma quasi fatale, eziandio in uomini santissimi, quando una torta persuasione radicata e universale, e la torbidezza dei tempi concorrono a partorirlo. Ma questi disordini ed eccessi parziali non avrebbero potuto spegnere il senno italiano, se non fossero stati avvalorati dal più grave infortunio, che possa incontrare ad un popolo; cioè dalla perdita dell' indipendenza nazionale: vera morte di ogni ingegno e di ogni valore; bastevole a conquidere le tempre più vigorose; la quale sterminerà l'Italia, come tanti altri popoli, di cui è perito perfino il nome, e ogni vestigio sopra la terra, se i figliuoli di quella non si risolvono a ravvivare le superstiti faville della virtù e della gloria dei loro maggiori.

Solo, in mezzo a tanta desolazione, sorse un uomo, che parve quasi raccogliere in sè stesso tutto l'ingegno speculativo, che mancava a' suoi coetanei, ed essere suscitato dalla Providenza, acciò non perisse interamente l'onore italiano. Ma l'ingegno stupendo del Vico sovrastava talmente, non che alla folla, a quello eziandio dei migliori, che non fu conosciuto, nè apprezzato; e l' uomo di mente più vasta e più robusta, cui l' Italia avesse sortito fino a quei tempi, dopo quelli di Dante e di Michelangelo, visse più oscuro, e morì più illacrimato, che l' ultimo poeta o scrittorello della penisola. Considerato negli ordini della scienza, e per quanto si può giudicare dagli scritti, che ne rimangono, il Vico non si occupò tanto dell' oggetto primario della filosofia in sè stesso, quanto delle sue applicazioni. Niuno può immaginare i progressi, che un intelletto così pellegrino e gagliardo avrebbe fruttati all' ontologia, se questa fosse stato l' oggetto precipuo de' suoi studi. Ma invece di promuovere ed accrescere il sapere antico, il filosofo napoletano volle creare una Scienza nuo-

va, e vi riuscì. Da Pitagora sino al Ficino e al Bruno, al Leibniz e al Malebranche, l'Idea era stata contemplata e studiata in sè stessa; ma a niuno era caduto in mente di divisarne le attinenze con la filologia, la giurisprudenza e la storia dei popoli, nè di cercare, com'ella s'incorpori e si manifesti nel corso successivo delle nazioni e della specie umana. Solo alcuni teologi insigni, e singolarmente santo Agostino, imitato poscia felicemente dal Bossuet, avevano avvertito e descritto il disegno ideale della Providenza negli ordini sovrannaturali della religione. E veramente la suppellettile erudita dei tempi anteriori al Vico non era a gran pezza bastevole a quell'effetto. Ma dopo l'instaurazione degli studi classici cominciata in Italia, e proseguita felicemente dagli oltramontani, la filosofia storica divenne possibile; se non che, come ogni nuova disciplina, richiedeva un ingegno straordinario, che la concepisse e ne tentasse l'esecuzione. E bene era degno che dall'Italia, institutrice della filologia e dell'archeologia moderna, uscisse colui che doveva essere il primo a fecondarla con grande acume e con rara profondità filosofica. Tal fu l'opera del Vico, maravigliosa a malgrado de' suoi errori; il quale, per la grandezza dell'ingegno, ha pochi pari nella storia delle scienze speculative; per l'indole pellegrina di quello, e la novità dei trovati, non ha forse nessuno.

Da questo breve quadro della filosofia moderna, i punti precipui del quale ci ritorneranno innanzi nel decorso di questa Introduzione, apparisce che le verità ideali sono quasi al tutto escluse dalle speculazioni recenti, secondo il logico rigore de' loro principii. Tuttavia fra le quattro nazioni filosofanti di Europa, corrono alcune differenze di rilievo. In Germania il sensismo psicologico, camminando per la via delle astrattezze e dei fantasmi intellettivi, partorì il panteismo; il quale però venne temperato dalle tradizioni, e dal genio nazionale. Un'indole diversa, aiutata dalle tradizioni medesime e dalla gerarchia superstite, salvò la filosofia inglese dagli eccessi contrarii del panteismo e del sensismo più grossolano. Così, presso gl'Inglesi e i Tedeschi, le scienze filosofiche conservarono un'ombra del vero ideale; non già in virtù dei loro principii, ma a malgrado di essi, e sovrattutto per le benefiche influenze dei dogmi sopravvissuti allo sterminio della fede ortodossa. I Francesi all'incontro, benchè cattolici, filosofando ostilmente alla religione, dedussero tutte le conseguenze dei falsi principii invalsi universalmente; e l'Idea alterata presso le altre due nazioni, fu affatto esclusa e negata da essi. Vero è che negli ultimi tempi la setta degli eclettici, ristucca del sensismo, volle sostituirvi il panteismo, figliuolo primogenito della dottrina cartesiana e non meno legittimo del suo fratello; ed evitando di dedurlo dagli stessi principii, come fece lo Spinoza, ma accattandolo dai Tedeschi, ricevette con esso molte idee morali

e religiose, che ripugnano alla sua natura; se non che, questo innesto germanico è troppo alieno dal genio francese, da potervi gittare profonde radici, ed è uno di quegli andazzi, che vengono introdotti, e, poco stante, annullati dal potere della moda. Gl' Italiani, avendo perduta colla indipendenza civile della nazione quella del pensiero, e con essa la metà del loro ingegno; vacillano da un secolo in qua, (se si eccettua il gran Vico,) fra i sistemi tedeschi, inglesi e francesi, senz'avere filosofia propria, e si dilettano di quel sincretismo timido o servile, di cui Antonio Genovesi diede un esempio non volgare nel passato secolo. Ma la vitalità tenace dell'ingegno italico, il puro zelo di alcuni nostri coetanei, e varie ragioni, che toccherò altrove, paiono promettere all'Italia la gloria di essere *la restitutrice del primitivo e sincero genio orientale nelle scienze speculative*, e *quindi l'instauratrice delle medesime in tutta Europa, ritirandole verso i loro principii.* Ma prima di entrare in questo magnifico argomento, ci è d'uopo internarci alquanto nelle cagioni subbiettive e obbiettive, che condussero la filosofia alla debolezza e mediocrità presente; il che ci studieremo di fare nei due seguenti capitoli.

CAPITOLO SECONDO

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI IN ORDINE AL SOGGETTO.

Alcune fra le avvertenze, contenute in questo capitolo, parranno forse a prima fronte poco connesse col principale argomento. Ma io porto opinione che non si possa ben conoscere un tema scientifico, senza ventilarlo e squadrarlo da ogni lato, e che l'uso contrario renda il sapere superficiale: conciossiachè la profondità e l'estensione sono inseparabili nell'acquisto delle dottrine. Oltre che mi affido che le seguenti considerazioni, non aliene per loro stesse dallo scopo dell'opera, saranno stimate opportune ai tempi che corrono.

Lo spirito speculativo nei moderni è più debole, che negli antichi. Se si paragona la filosofia moderna a quella dei floridi tempi della Grecia e dell'India si può trovare dal canto nostro maggior verità di dottrina, (il che però non accade al più gran numero dei nostri pensatori,) e maggior rigore di analisi, ma non

già maggiore o pari virtù sintetica, e magisterio contemplativo, nelle quali doti consiste principalmente l'ingegno filosofico. Noi superiamo gli antichi nella cognizione del vero, per essere, non già migliori filosofi, ma cristiani; conciossiachè la notizia riflessa dell'Idea, su cui lavora la scienza, è infusa o insegnata per mezzo della parola. Nè il metodo analitico è proprio delle scienze razionali, ma sì di quelle, che si fondano nella osservazione e nella esperienza; rispetto alle quali avanziamo davvero l'antichità, almeno per molte parti. Che se l'analisi serve talvolta anche al filosofo, l'uso ch'egli ne fa è secondario, o non riguarda i rami più importanti del sapere. Senza che, tutte le potenze dell'animo umano essendo collegate insieme, e aiutandosi a vicenda, è inverisimile il supporre che l'energia contemplativa possa venir meno senza che le altre facoltà a proporzione se ne risentano. Potrei provare, se fosse d'uopo, che anco le abilità più diverse ed opposte s'intrecciano scambievolmente, e che, per esempio, la perizia dell'analizzare ha d'uopo della capacità deduttiva; tantochè il difetto di virtù sintetica dee nuocere all'analisi. Il che distruggerebbe la precellenza analitica dei moderni, se questa non si fondasse tanto sull'ingegno, quanto sugli strumenti scientifici atti ad avvalorarlo; i quali sono un privilegio dell'età moderna, più per effetto delle circostanze esteriori, e per le influenze del Cristianesimo, che per altro: giacchè noi ci vantaggiamo dagli antichi solo per essere venuti dopo, e possedere una religione, che prescrive ed aiuta mirabilmente il dominio dello spirito sulla natura. Lasciando però questo da parte, dico che la nostra inferiorità speculativa arguisce qualche altro difetto più riposto ed intrinseco, e perciò degno che si consideri attentamente.

E certo noi non possiamo vantarci di pareggiare o superare i popoli culti dell'antichità, nè anche per ciò che spetta alle qualità morali; voglio dire, alla grandezza dell'animo, al fervore dei sentimenti, alla costanza nelle opinioni e nelle azioni, alla magnanimità dei pensieri e delle opere, e insomma a tutte le virtù, che appartengono alla vita civile (22). Nella quale è d'uopo distinguere, come nella cognizione ideale, l'opera degli uomini dagli effetti delle instituzioni: e nelle instituzioni stesse si vogliono discernere i trovati umani dai suggerimenti della religione. Nelle attinenze religiose la civiltà nostra è smisuratamente superiore a quella de'popoli pagani, più disciplinati, e l'avanza, quanto l'Evangelio sovrasta al gentilesimo. E siccome la religione, suprema dominatrice, esercita i suoi salutiferi influssi su tutte le parti dell'uomo e del mondo sociale, non v'ha alcun ramo della nostra coltura, in cui il Cristianesimo non sia in qualche modo penetrato, e non abbia prodotti miglioramenti notabili. Ma per quanto l'elemento religioso spazi largamente, e sia operativo, efficace, esso non è unico; e trova a lato suo la natura dell'uomo, che arren-

dendosi o ripugnando alla sua azione, ne avvalora o ne scema i benefici effetti. La civiltà, essendo il risultato misto di questo doppio principio, può nel tempo medesimo dar luogo alle qualità più diverse, ed essere buona e rea, forte e debole, fiorente e declinante, in via di perfezionamento e degenere, secondochè le cose in cui versa, si riferiscono all' una o all' altra di quelle due cagioni. La qual distinzione è importantissima; e chi non separa accuratamente gli elementi naturali dagli elementi cristiani, si espone al pericolo di adulare il secolo, o di calunniare la religione. Vero è che alcuni filosofi, come il Machiavelli (*a*) e il Rousseau (*b*), recarono alla religione stessa molti difetti della civiltà moderna; scambiando i difetti coi pregi, o la religione colla superstizione: paradosso enorme, che al dì d'oggi non ha più d'uopo di essere combattuto.

La dote, che contrassegna specialmente l'uomo moderno, contrapposto all' uomo antico, se si discorre solamente delle condizioni naturali quando vogliasi esprimere con un solo vocabolo, è la frivolezza. La quale si estende più o meno ai costumi, alle scienze, alle lettere, alla politica, alle opinioni, alle credenze, e abbraccia, infetta, corrompe ogni membro del pensiero e dell'azione umana. Gli antichi nei tempi del loro fiore, come per esempio nel colmo della civiltà italogreca, hanno rispetto ai moderni la medesima proporzione, che ha generalmente l'età virile verso la fanciullezza. Gli uomini di Livio e di Plutarco sono a ragguaglio nostro più che mortali, o noi siamo rispetto a loro meno che uomini. Parlo della forza dell' animo, del vigore, della saldezza, della costanza, della tenacità, dell'ardire, e di tutte quelle doti, che sono applicabili alla virtù, come al vizio; giacchè anche nel vizio e nel delitto gli antichi recavano una grandezza ignota ai tempi che seguirono. Dicesi da taluni che questa è una illusione poetica, e che la superiorità degli antichi proviene dal prestigio che l'immaginazione dà alle cose lontane, e dell' arte eloquente degli scrittori. Il che è falso, perchè i fatti parlano: qui non si tratta di stile, di eloquenza, di rettorici colori: si tratta di storia; giacchè i fatti greci e romani, raccontati alla semplice e alla rozza quando si voglia, sono sempre maravigliosi. Salamina, le Termopili, Sparta, Leutra, Omero, Pitagora, Socrate, Epaminonda, Timoleone, Camillo, Scipione, Fabrizio, Catone, il senato romano, le leggi e i giureconsulti romani, i ludi e le scene, le lettere e le arti di quei tempi, sole perfette, perchè alla forza accoppiano semplicità e gentilezza, sono portenti unici al mondo. I quali hanno un tale attrattivo, che senza il Cristianesimo, e i beni incomparabili di cui ci ha arricchiti, anche in ordine alla vita

(*a*) *Disc.*, II, 2.
(*b*) *Contr. soc.* IV. 8.

presente, chi ha petto d'uomo, e qualche generosità di spiriti, sarebbe tentato di querelarsi colla Providenza, che lo abbia fatto nascere fra le grettezze e nel fango dell'età moderna. Anche le altre parti dell'antichità, e le cose del medio evo, son rimote di luoghi e di tempi, e hanno un allettativo poetico, se vengono abbellite dai narratori; ma non si accostano di gran lunga alla greca e romana eccellenza. Il medio evo è mirabile pel suo genio cristiano; e i popoli d'allora, in quanto si mostrano animati dalle idee cattoliche, sovrastano senza dubbio alla gentilità più colta. Ma, tranne ciò che deriva effettualmente dalla religione, io non so che si debba ammirare nei loro annali; e i moderni encomiatori dei feudi, dei cavalieri, dell'architettura gotica e delle crociate, mi paiono poco ragionevoli, e molto incresciosi. Gli eroi cavallereschi, e tutti quei guerrieri senza paura o dal cuor di lione, colle loro matte imprese e coi loro amoreggiamenti, mi sembrano molto simili a quelli del Boiardo e dell'Ariosto; e sono inclinato a credere che il Cervantes, ritraendoli con vena impareggiabile, tenga sovente dello storico filosofo, non meno che del poeta satirico. Ci può essere in quei forti muscoli e in quella generosità spensierata alcun che di lodevole; ma certo ci manca la ragione e la semplicità; e con esse la vera grandezza: il coraggio è reso ridicolo dal difetto di condegno scopo, dallo sforzo, dalla pompa, dall'ostentazione: non ci trovo la sapienza, la naturalezza, il vero valore, e quel furore assennato e tranquillo di Temistocle, di Epaminonda e di Scipione. Tantochè coloro che rinnovano ai dì nostri le tragicommedie dell'arte cavalleresca, e credono di giovare per tal modo alla civiltà del secolo, riescono solamente a far ridere di sè (23). Se volete in effetto beneficarla, e vi dà l'animo di mutare i costumi, (il che non è veramente una ciancia) lasciate là i romanzi, le cronache, e volgetevi alle storie: aggiungete la perfezione sovrumana dell'Evangelio agli antichi spiriti di Atene e di Sparta, di Sannio e di Roma: accozzate e contemperate insieme Platone e Dante, Bruto e Michelangelo, Catone e Ildebrando, Licurgo e Carlo Borromeo: componete insieme questi elementi, che ci maravigliamo di trovar divisi nella storia, tanto gli uni, ad essere perfetti, abbisognan degli altri: fatene uscire una civiltà nuova, più eccellente e squisita delle passate; la quale vorrebbe essere il supremo intento del secolo, e in ispecie degl'Italiani, al cui genio maschio e severo non debbono andare a sangue le puerili esorbitanze, le affettazioni e le caricature oltramontane. Ciò che non è antico e non è cristiano, non è semplice; e fuori della semplicità, non vi ha vera grandezza. Ma per tornare ai caratteri singolari e incomparabili della buona antichità romana e greca, io non posso indurmi a credere che la loro sublimità sia un effetto dell'immaginazione: la favola in questo caso sarebbe maggior miracolo che l'istoria (24).

La frivolezza è un difetto, che guasta tutte le facoltà dell'uomo, e le rende inette a produrre effetti sodi e durevoli, ma si radica principalmente in una di esse, cioè nel volere. Una volontà fiacca e debole è di necessità incostante, come quella, che non può signoreggiare la vicenda tumultuosa delle impressioni e degli affetti, e si lascia volgere leggermente agl'impeti loro. L'incostanza dell'animo nuoce alle altre potenze coll'impedirne l'applicazione tenace e diuturna ai loro rispettivi oggetti, e rende nulli o mediocri i frutti che ne provengono. Conciossiachè la vita dell'uomo essendo successiva, e la natura perfettibile, ogni sua virtù suol essere un portato del tempo; nè può ottenersi altrimenti, che per via di atti replicati, i quali formano l'abito mediante la lunghezza e l'intensità dell'applicazione a un medesimo oggetto. Questa forte e indefessa applicazione richiede un uomo longanime e costante; e la longanimità, cioè la stabilità dell'animo nell'indirizzo delle sue forze, è l'opposito della frivolezza. Egli è adunque manifesto che la leggerezza degli animi e delle menti propria della età moderna, procede dall'indebolimento dell'arbitro, il quale essendo la stessa attività radicale e sostanziale del nostro animo, dee necessariamente influire nelle altre potenze. La sua efficacia si dimostra specialmente nelle facoltà morali, donde dipendono la virtù privata la virtù civile, la fede religiosa, la fortezza ne' cimenti e nei pericoli, la pazienza nei dolori, la magnanimità negl'infortunii, la fermezza nelle risoluzioni, la dignità di tutta la vita. Perciò, se queste doti sono oggidì tanto rare quanto maravigliose, e se il nostro secolo difetta di ciò che chiamasi carattere morale, e non ignora affatto la propria penuria, ciascun vede, qual sia la cagione di essa. Il carattere morale vuole una volontà robusta e imperiante, non molle, non infingarda, non arrendevole ai capricci del senso, della fantasia, delle passioni. Un uomo dotato di mente viva, ma debole, è capace d'impeti subiti, atti a produr qualche effetto; se non che, l'impeto non dura, e gli effetti svaniscono, perchè la sola tenace insistenza dell'animo in un oggetto determinato può partorire opere durevoli. I Francesi hanno certamente molti e vari pregi, che io non istarò a ripetere, perchè tutti li sanno, e i lor possessori hanno cura di ricordarceli a ogni poco. La dote, che loro manca, è la longanimità; ed è forse bene che non l'abbiano, per la libertà degli altri popoli; perchè se i Francesi agli altri vantaggi di natura e di fortuna accoppiassero la tenacità inglese e spagnuola o romana, l'indipendenza di Europa fora ita da gran tempo, e Parigi sarebbe forse al di d'oggi la capitale del mondo. Ma l'Ariosto avea ragione di avvertire che il giglio non poteva allignare in Italia; ed io aggiungo che la Francia non ha mai serbato lungamente le sue conquiste e le sue colonie in nessun luogo, e che si può applicare alla sua potenza politica quel

che gli antichi dicevano del suo valor militare, e ciò che il Segretario fiorentino ripeteva dei Francesi suoi coetanei (*a*). E questa è la principal cagione, per cui la monarchia civile sarà sempre necessaria in Francia; perchè quando i cittadini sono instabili, ci vuole di necessità un braccio regio, che supplisca alla debolezza delle volontà particolari. La levità francese è passata in proverbio, e s' egli è poco filosofico il rallegrarsi dei difetti delle altre nazioni, noi possiamo tuttavia consolarci di quelli dei nostri vicini; perchè, lo ripeto; se avessero più del virile e del saldo, l' Europa sarebbe schiava delle loro armi, come lo è della loro lingua e delle loro opinioni. Ben mi duole che in vece d'imitare i Francesi nelle buone ed egregie loro parti, gli altri popoli si studino di emularli in questa leggerezza. Emulazione, che certo è facile ma pestifera; imperocchè, se le frivole abitudini sono oggidì più o meno la pecca di tutte le nazioni civili, ciò si dee attribuire in parte all' influsso morale della Francia.

La cognizione dipende dal volere, e l'atto cogitativo e un'applicazione particolare dell' attività dello spirito. La quale attività intima e semplicissima, che rampolla dell' unità sostanziale dell' animo, e con un atto primo raggia intorno a sè le moltiplici potenze donde nascono le varie modificazioni di esso animo, diventa libera in un atto secondo, quando accompagnandosi al pensiero già procreato, elegge fra le rappresentazioni esteriori quelle che più le garbano, e si affissa in esse, o per meglio conoscerle, o per modificarle, ed esercitare le sue facoltà nel giro della vita esteriore. Per tal modo l'attività sostanziale dello spirito, generativa de' suoi poteri, diventa arbitrio, collegandosi colla cognizione; e quindi riflettendosi nella cognizione stessa, la rinforza, l' accresce, la perfeziona, le dà la forma esquisita e matura di scienza. La scienza è adunque la perfetta cognizione delle cose, acquistata, mediante l' applicazione continua dell' arbitrio agli oggetti conoscibili; la quale, chiamandosi poi attenzione, riflessione, o contemplazione, secondochè l' oggetto in cui si esercita è fuori, dentro, o sopra del nostro spirito, partorisce il giudizio, il raziocinio e tutte le operazioni logicali, che sono le varie fogge, con cui la facoltà volitiva si esercita sulle apprensioni dell' intelletto. I psicologi hanno già avvertito e analizzato questo intervento del volere nella cognizione; ma ciò che importa qui il notare si e che la perfezione del risultato, cioè l' incremento della cognizione da ottenersi coll' indirizzo speciale dell' arbitrio, è sempre proporzionato alla forza, lunghezza e intensità di questo indirizzo, che è quanto dire dell' attenzione e delle altre operazioni summentovate. E siccome l' invenzione, che è la cima dell' ingegno scientifico, consiste nell' aumento della conoscenza ottenibile pel

(*a*) *Disc.* III, 36.

detto modo, ne segue che la virtù inventiva e creativa dipende, almeno in parte, dal vigore della volontà, e che tanto maggiori sono i suoi acquisti, quanto è più efficace e costante il concorso dell' arbitrio. Non è dunque meraviglia, se la leggerezza degli animi, e l' imbecillità dei voleri, che mettono in fondo la vita morale dell' uomo, e la spogliano di ogni grandezza, partoriscano simili effetti nella vita contemplativa, e siano non meno funeste alle nobili discipline, che agli atti virtuosi e alle magnanime imprese. Perciò la storia ci mostra la declinazione morale e politica degli stati accompagnata, o di corto seguita, dallo scadere delle scienze e delle lettere. Tanto è vero che la volontà si ricerca, non meno dell'ingegno, a far gli uomini grandi e i popoli famosi. Anzi l' ingegno non è altro in gran parte, che la volontà stessa, e riesce tale in effetto, quale ciascuno sel forma. Imperocchè, s' egli è vero, come è verissimo, che la natura porge diverse e ineguali attitudini ai vari intelletti, li diversifica così di grado, come d' indole conoscitiva; non è meno indubitato che le forze dell'ingegno dipendono grandemente dall'uso che se ne fa, e dall'indirizzo che loro è dato. Mediante un assiduo e tenace esercizio e un buon metodo, un ingegno infimo può divenir sufficiente, un ingegno mezzano può farsi sommo. Nè credo che la natura, benchè faccia gl'intelletti ineguali, crei un ingegno sommo, ma penso che quelli, i quali vengono onorati con questo nome, siano per molti rispetti fattura dell' arte; tantochè, se si fossero negletti, e non avessero aggiunta ai privilegi naturali una volontà indomabile, non sarebbero divenuti eccellenti. E veramente, per quanto io mi sappia, la storia non ci porge alcun esempio di uomo grande in qualche genere, nel quale ai pregi dell' intelletto non si accoppiasse una volontà fortissima. Dovechè all' incontro si fa menzione di parecchi, che vissuti per qualche tempo in concetto di uomini mediocri agli altri, e forse anco a se stessi, pervennero in seguito, volendo e faticando, alla cima della perfezione. Insomma si vede che la natura improvvisa bene spesso una capacità mezzana, ma non mai un valore straordinario. Se gli uomini si persuadessero bene di questa verità, potrebbero far miracoli. Le vocazioni morali e intellettuali sono così diverse, che io porto opinione, non esservi alcuno, se già non è affatto scemo, che non abbia sortito da natura qualche speciale abilità, e non sia in grado, conoscendola con ardore e costanza, di riuscir buono, anzi ottimo, nell'esercizio di essa. Non è mica il naturale ingegno, ma l'attività, la pazienza, la fermezza, l' ostinazione dell'animo a superare gli ostacoli, a indirizzare costantemente verso un solo oggetto le loro fatiche, che manca al comune degli uomini. L'esperienza ci attesta, quanto l'esercizio accresca la forza della memoria, e quanto avvalori le disposizioni richieste alle opere meccaniche. L' esercizio crea pure la virtù, e

non solo la virtù ordinaria, ma eziandio la virtù eroica. Or chi vorrà credere che l'intelletto non soggiaccia alle stesse condizioni, e che la volontà non possa far prodigi, eziandio in questa parte? Se Bacone diceva che l'uomo tanto può, quanto sa, si può aggiungere, non meno ragionevolmente, ch'egli tanto sa, quanto vuole. La volontà, potenza creativa, che ci assomiglia al supremo Fattore, e principio di morale eccellenza, conferisce all'uomo il principato della natura, e gli porge i mezzi di conoscerla e trasformarla, onde stabilire il suo proprio imperio. Isacco Newton interrogato, come avesse fatto a scoprire il sistema del mondo, rispose: pensandoci assiduamente. Certo non si richiedeva un ingegno meno stupendo, che quello di un tant'umo, alla mirabile scoperta; ma si può affermare con egual sicurezza che anche il Newton sarebbe venuto meno nel difficile aringo, se un ardore incredibile e studi fortissimi non si fossero aggiunti alla grandezza dell'ingegno.

Questo zelo ardentissimo e questa alacrità di studi diventano di giorno in giorno più rari nella repubblica delle lettere. Niuna età fu così corriva, impaziente come la nostra, e l'impazienza è nemica mortale del sapere. Si desiderano le cognizioni, parte per ambizione e per amor del guadagno, che se ne può conseguire, parte ancora per quel desiderio del vero, che Iddio c'infuse nell'animo; ma non si vuol faticare per acquistarle. Quasi che l'uomo possa rendersi perfetto in qualsivoglia genere, per via di ozio e di trastullo; e godersi su questa terra, sciolto dal tempo, i privilegi dell'eternità. Iddio solo con un semplice intuito abbraccia l'universo: l'uomo non conosce appieno, se non per via del discorso, il quale è successivo e bisognoso di acconcia disciplina. Sia ch'egli voglia apprendere il vero, o effigiare o comunque esprimere il bello, o effettuare il bene, egli può solo toccar la meta coll'aiuto del tempo. Ma il secol nostro non è capace di una massima così triviale, e stima che uno possa diventare artefice, poeta, scrittore, filosofo eccellente, in un batter d'occhio, senza pensarvi, o con pochissima fatica; tantochè potrebbe chiamarsi il secolo degl'improvvisatori. Ma se il voler improvvisare in versi, quando non si pigli per un semplice scherzo, è follia, non è meno assurdo il volere improvvisare in prosa e nelle dottrine, chi aspiri a far effetti durevoli, e produrre opere non periture. Gli antichi non improvvisavano in nessun genere, se non costretti dalla necessità: e quando si fossero governati altrimenti, non sarebbero immortali, e se ne avrebbe oggi quella notizia, che i posteri avranno di noi. Il che non era senza ragione grande; perchè l'esperienza dimostra che il vero nei concetti, e il bello nelle forme, non si lasciano cogliere a prima vista; e chiunque abbia qualche esercizio di bene scrivere può avere avvertito che i modi più proprii, più semplici, più naturali, e però più belli e più efficaci, non sono per ordinario i più pronti ad affacciarsi, nè si trovano bene spesso, senza studio e fatica. Ma oggi si giudica diversamente, eziandio nel-

le parti più serie e più importanti della vita civile. Le faccende politiche e i destini dei popoli si trattano alla impensata: ogni parlamento di Europa ha per lo meno una dozzina di Demosteni e di Ciceroni, che colle loro dicerie incantano il mondo. Vero è che la concione di ieri, che avrà messo a romore tutti i giornalisti, e sarà levata a cielo, come un miracolo di facondia, non verrà più letta dopo qualche giorno, nè ricordata da nessuno. E non solo gli oratori improvvisano al dì d'oggi, che sarebbe meno incomportabile, ma eziandio gli scrittori nelle cose che più importano. La maggior parte dei libri, che si stampano alla giornata, sono estemporanei; e come altri disse argutamente, ci vuole a leggerli più tempo, che gli autori non ne abbiano speso a dettarli, il che sarebbe ragionevole, se la vera perizia del pensare e dello scrivere potesse nascere da quel facile e pronto accorgimento, che dicesi spirito, il cui pregio consiste appunto nella subitezza, ed esclude per natura ogni meditazione. Al presente si fa gran caso di questa qualità, forse perchè la Francia, signora della moda, ne possiede una gran dovizia; ma non si avverte, che se gli uomini spiritosi dilettano nella conversazione, non v'ha forse un più gran nemico del retto senso e del vero ingegno, che lo spirito.

Quanto più la forza morale e l'energia del pensiero sono rare ai dì nostri, tanto più meritano la considerazione del filosofo que'pochi esempi, che talvolta ne occorrono. L'Italia può gloriarsi di aver prodotto negli ultimi tempi i due uomini più poderosi, che da un secolo in qua abbia veduto il mondo; il che prova che qualche favilla di vita alberga ancora nel sangue de'suoi figli. L'antichità stessa, così ferace di uomini forti, non ha generato virtù più maschia, tempra più ferrea nè più formidabile, che quella di Napoleone (25) e di Vittorio Alfieri. Amendue sommi, e smisuratamente superiori alla turba dei loro coetanei; e benchè d'indole, di vita e di fortuna differentissimi, in ciò somiglianti, che un tenacissimo e indomito volere fu la causa principale della loro grandezza. Certo si può dire che una sagacità grandissima nel penetrare i cuori degli uomini, una somma perizia nell'arte della guerra, una vastità di mente abile a comprendere con precisione e chiarezza, a condurre con senno e vigore una moltitudine d'imprese e di negozi disparatissimi, un'attitudine rara d'ingegno a concepire il nuovo e lo straordinario, senza scostarsi dal possibile e dal vero, non sarebbero state condizioni bastevoli alla fortuna maravigliosa del primo, se non ci si fosse aggiunto un animo tenacissimo, e una risoluzione insuperabile. Se negli uomini rari v'ha una qualità sopreminente, a cui si debba principalmente attribuire la loro eccellenza, non andrebbe errato chi affermasse che il mondo fu vinto più ancor dal volere, che dal braccio di ferro e dall'ingegno di Napoleone. La sua indole squisitamente italiana trovò nella Francia uno stru-

mento docile e opportuno a' suoi disegni smisurati; imperocchè i Francesi, che vanno a salti ed a balzi, e procedono per impeto, apprezzano negli altri quella tenacità ch'essi non hanno, e pur si ricerca a ben governarli; come accade che gli animi vivi ed instabili sono agevolmente presi e soggiogati da quelli di più forte natura. Se Napoleone fosse andato innanzi col senno medesimo delle sue mosse, egli avrebbe potuto superare i nomi più illustri nel vanto di comandare agli uomini, come nel piacere e nel merito di beneficarli. Ma la felicità gli travolse il cervello; e laddove ne'suoi principii egli era proceduto, secondo il fare italiano, con una grande audacia congiunta a una grande prudenza, doti egualmente richieste a far cose straordinarie di qualunque genere; nel seguito, e sovrattutto nella fine, accecato da'suoi successi, volle governarsi con modi rotti e scomposti, secondo la furia francese, e cadde da tanta altezza a cui s'era condotto, in minor numero di mesi, che non aveva speso anni a salirvi (26).

Napoleone volse ad ambizione que'doni, che il cielo gli aveva largiti a salute degli uomini, e rovinò. Perciò la sua gloria non è pura, o per dir meglio la sua rinomanza non sarà vera e perfetta gloria, nella incorrotta posterità. All'incontro il nome dell'Alfieri sarà benedetto, finchè vivranno Italiani, avendoli arricchiti delle meraviglie del suo ingegno, e recato loro, per quanto un privato può farlo, que'beni, di cui il conquistatore ci rapì le ultime reliquie, invece di darceli, come poteva, a compimento, e stabilirli in perpetuo (27). Nell'Alfieri, se la mente era grande, l'animo era ancor più vasto e potente, e creò, si può dire l'ingegno. Volle essere poeta, e il fu; portento unico. Egli stesso ci apre il secreto della sua eccellenza con quelle ruvide parole: *Volli, sempre volli, e fortissimamente volli.* Parole memorabili, degne di essere scolpite nel cuore di ogni Italiano; perchè, come valsero a mutare un giovane scapestrato in un poeta sommo, basterebbero a fare di una nazione serva e avvilita un grande e libero popolo. Le bellezze e i difetti delle alfierane tragedie hanno del pari l'impronta del principio, onde nacquero. Se tu non sapessi che l'Alfieri fu, per così dire, un poeta di volontà, tel direbbero la concisione, il nervo e la durezza del suo verso; la semplicissima orditura della favola; la mirabile concatenazione del dialogo, e la perfetta unità della composizione; la scarsità dei personaggi, la solitudine della scena, la mancanza di episodi; la cupa energia dei sentimenti; la terribilità della catastrofe; la fiera e robusta idealità dei caratteri; la crudezza delle tinte e dei contorni, che non isfumano nè tondeggiano, e mancano di chiaroscuro; insomma quel fare forte e risentito, che spicca in tutto il disegno e nelle menome sue parti, e non trova nel bene e nel male alcun modello, come non può promettersi alcun degno imitatore. E l'uomo in Vittorio rispondeva al poeta. Fu accusato di

trattare imperiosamente quelle stesse persone, che amava con amore ardentissimo: il che non dee far meraviglia; poichè egli era avvezzo a tiranneggiar sè medesimo e il suo proprio ingegno con quegli strani giuramenti, uno dei quali causò la perdita irreparabile di due tragedie bibliche, che gli bollivano in mente, quando stese il Saulle, sublimissimo de'suoi poemi (a): Singolare volontà, che gli faceva imparare il greco a'cinquant'anni, e comandava a bacchetta fino all'estro poetico! Ma se queste esorbitanze nocquero alla vena del tragico, furono causa di molti suoi pregi, eziandio come scrittore, e gli fruttarono allori ancor più gloriosi, che quelli del coturno italiano.

Gl' Italiani erano un popolo avvilito, in cui le abitudini cortigiane e schiavesche aveano rotto ogni nervo, e spenti i semi della prisca virtù. L' Alfieri ridestò il sentimento della dignità civile: insegnò col suo esempio a vivere e morire incontaminato; cosa rara, e virtù eroica in molli tempi.

« Disdegnando e fremendo, immacolata
« Trasse la vita intera,
« E morte lo campò dal veder peggio. »

Ma il decoro civile non può sussistere veramente senza l'onor nazionale; e questo non ha luogo in un popolo, che non è padrone di sè stesso. L'indipendenza politica, che esclude la signoria dei governi e delle armi straniere, presuppone l'indipendenza intellettuale e morale, e vieta di servire ai barbari, (ed è barbaro ogni invasore,) nella lingua, nei costumi, negli errori, nelle opinioni. L' Italia è da gran tempo serva d' Austria, serva di Francia; schiavitù esterna e materiale da un lato, interna e spirituale dall' altro. Ora questo secondo servaggio è tanto più pestifero, quanto più riposto, più intrinseco e difficile a sradicare. Importa certamente agl' Italiani di sottrarre il collo dal giogo viennese; ma dee loro importare non meno e forse più, di liberar l' ingegno dai vergognosi lacci di un idioma disarmonico e imbelle, di costumi leziosi e effemminati, di una scienza frivola o falsa, di una letteratura posticcia e deforme, di una politica puerile e ciarliera, di una filosofia empia, od ipocrita, e traente all' empietà. E quando si scotesse solo il primo giogo, si sarebbe fatto poco, perchè invece di acquistar libertà, si muterebbe signore. Quando l' Alfieri nacque, le condizioni d'Italia eran forse, per questo secondo rispetto, peggiori eziandio che al presente; e non è dir poco. Pareva che tutta la penisola fosse divenuta una Gallia cisalpina. Religione, o piuttosto irreligione, favella, versi, prosa, belle arti, filosofia, politica, modo di pensare e di sentire, di

(a) ALFIERI, *Vita*. ep. 4. cap. 9.

operare e di scrivere, era forestiero: l'Italia era uno spartimento francese assai prima di Napoleone (*a*). Le armi altrui, e la codardia nostra, suggellarono poscia l'indegna servitù. Perciò quando l'Alfieri osò pensare, osò dire apertamente, e tonare colla terribile sua voce, sotto il ferro dei conquistatori, che *gl' Italiani per sito, per natura, per genio, per la dignità e felicità propria, per la ricordanza delle antiche glorie e delle antiche sventure, dovevano esser nemici, anzichè ligi e sudditi, ai Francesi*, questo grido ebbe il pregio di una scoperta, e il coraggio di una protesta, contro l' insulto dei vincitori e l' ignavia dei vinti. Ma l' Astigiano con quell' istinto penetrativo dei poeti sommi, qui non ristette: vide più innanzi, ebbe virtù di salire alle fonti del male, e conobbe che gl' Italiani erano divenuti una generazione bastarda, per aver traligoato dai loro antichi, conobbe che per uscire di tanto lezzo, dovevano ritirarsi verso i loro principii, e rinnovare l' età di Dante, del Petrarca, del Savonarola, del Machiavelli, di Michelangelo; età aurea, che venne meno, quando periva la repubblica di Firenze, seggio delle nostre lettere e del nostro civile splendore, e spirava il suo gran Segretario, degno per amore di patria, d' essere chiamato, come il Ferrucci, l'ultimo degl' Italiani. Che di più vero e di più doloroso in un tempo di queste memorande sentenze? Chi può oggi negare che per molti rispetti il medio evo d' Italia sia l' età moderna? Ma che libertà e forza d' ingegno non richiedevasi per pensare e parlare in questo modo, quando il Cesarotti, l' Algarotti, il Bettinelli, il Roberti, il Galiani, e tanti altri di questa razza, erano colla voce o cogli scritti maestri di eloquio e di senno alla penisola?

L' Alfieri, come poeta illustre e amatore di libertà, ha dei compagni; come *restituitore del genio nazionale degl' Italiani*, non ebbe competitori nè maestri. Quest' onore è suo privilegio, e gli assegna un seggio unico fra le glorie nostre. Che gl' Italiani abbiano un genio nazionale loro proprio, pare una trivialità a dire; non per tanto il primo, che concepì distintamente questa formola, non poteva essere un volgare ingegno. Le verità morali paiono comuni, ovvie, agevolissime a trovare, come prima son concepite; ma l' esperienza ci mostra che il rinvenirle e trarle alla luce, sovrattutto quando fa d'uopo contrastare ai tempi e all' opinione, non è impresa da spiriti volgari. Qual cosa è più facile, che il dire agli uomini: voi siete fratelli? Tuttavia anche coloro, che hanno la sventura di non riconoscere nel Cristianesimo la sua divina origine, ammirano come straordinario, il trovato della fratellanza umana. A poter affermare che gl' Italiani

(*a*) La setta dei gallizzanti era così radicata ed estesa, che Ludovico decimoquinto avrebbe potuto dir con ragione che non c' erano più Alpi, imitando una celebre frase del suo avolo.

non debbono essere altro che Italiani, richiedevasi un concetto vivo e profondo di quella medesimezza e personalità civile, che è la vita delle nazioni. Il qual concetto era una scoperta morale; che conteneva il germe della redenzione patria; imperocchè nei popoli, non meno che negli individui, la personalità sussiste, come tosto se ne ha il sentimento. Se questo germe diverrà una pianta, com' è da sperare, coloro fra i posteri, che godranno del gran riscatto, dovranno innalzare, non una statua, ma direi quasi un tempio a Vittorio Alfieri.

Anche dopo questo illustre esempio, gl' Italiani lasciano talvolta molto a desiderare in ciò che spetta alla grandezza dell'animo, e al decoro della vita, sovrattutto quando si trovano in paese forestiero. Perdonimi il lettore, se io parlo; ma quando si tratta di certi scandali pubblici, credo più dignitoso il condannarli altamente, che il dissimularli. Non so, se il grande Alfieri si sarebbe indotto in qualunque fortuna ad essere cittadino francese; ma so, che se avesse desiderato questo titolo, certamente onorevole, non avrebbe rinnegata la patria per conseguirlo. Il conculcare e lo spergiurare la patria, che il Cielo ne ha dato, per guadagnarne un' altra, è solenne viltà. E pure si son trovati alle volte degl' Italiani, che a tal effetto hanno dichiarato e provato per vie giuridiche, sè esser nati, quando il loro paese gemeva sotto il giogo forestiero. Che direbbero i Francesi di un loro compatriotta, che per ottener la cittadinanza di Vienna o di Pietroburgo, si gloriasse di esser venuto alla luce, quando i lanzi e i cosacchi serenavano sulle sponde della Senna? Che pudore di uomo è questo, e che pietà figliale di cittadino, il rimemorare e rogare in pubblico, come una spezie di vanto, le vergogne della madre? Ciò mi rammenta quel Ninfidio caro a Nerone, e quel Sabino, menzionati da Tacito, che si facevano figliuoli di Caio e di Giulio Cesare, e si recavano a gloria la lor bastardigia (*a*). Ho voluto toccare questa indegnità, rinnovata più volte e stomachevole ai buoni, riprovandola col debito vituperio, non già per tassar nessuno in particolare, o per oscurare con questo fallo le qualità lodevoli di chi può averlo commesso, ma acciò gli stranieri non credano che tutti gl' Italiani siano di tal tempra, e si pregino di esser nati in patria schiava, per ottenere il diritto di viver liberi altrove.

Ma per tornare all'Alfieri, chi voglia apprezzare condegnamente quest'uomo straordinario, dee por mente alla classe onde uscì, e alla provincia ove nacque. Egli fu nobile piemontese. Ora fra i patrizi italiani, si potrà dire che i nobili piemontesi sono quelli, in cui maggiormente si conservano gli antichi spiriti degli ordini feudali. I quali nel loro fiorire traevano seco molte enormità, e vizia-

(*a*) Tac., *Ann.* XV, 72. *Hist.* IV, 55.

vano i possessori di quelle cupidigie, che nascono dall'eccesso della potenza; ma scaduti, quando i fieri e terribili castellani s' ingentilirono nelle città e nelle corti, e poscia ridotti a poco altro che un privilegio di onore, conferirono ai loro eredi molti pregi e vantaggi. Tali sono una grandezza d'animo signorile, una specchiata rettitudine, una squisitezza e generosità di sentimenti, una delicata destrezza ed eleganza di maniera, una costante dignità nei portamenti e nella vita. Le quali doti sono così importanti al vivere civile, e alcune di esse così rare negli altri ordini dei cittadini, che quando sarà dato all' Italia di risorgere, i nobili italiani, e singolarmente i piemontesi, potranno essere principale strumento di libertà patria. Egli è vero che questo alto sentimento della dignità loro degenera spesso in boria, tollerabile nei pochi, che sanno temperarla di condiscendenza e di dolcezza, spiacevole nei molti, che non usano di mitigarla; perchè i nobili, come ogni ceto, ha pure il suo volgo, e il volgo non è mai la parte più scarsa o men romorosa. Il qual concetto della propria maggioranza è ingenito nel patriziato piemontese: te lo fanno sentire fra le cortesie: signoreggiano, inchinandosi; e si mostrano tuoi padroni, dichiarandosi tuoi servi. Onde è raro che qualunque virtù d'animo e d' ingegno riesca affatto a sradicarla: l'Alfieri stesso per questa parte visse e morì patrizio. L'Alfieri, che nel principio della sua Vita si rallegra di essere nato nobile, per poter senza taccia d'invidia gridar contro i nobili, non s'accorge che a questa stregua egli non poteva inveir contro i principi, perchè non era nato principe. Tali sono i nobili piemontesi: la grandigia aristocratica è in essi una seconda natura, e tira spesso a magnanimità, spesso a superbia. Ma non so, se i borghesi, che gli adorano presenti e gli bestemmiano assenti, abbiano ragione di dolersi del secondo effetto; perchè se gli uni sono superbi, gli altri sono vili. Ogni qual volta i popolani sono vilipesi e manomessi dai patrizi, ne accusino principalmente sè stessi, che non sanno mantenere il decoro della classe, a cui appartengono. Ma se per bontà e generosità d'animo, per elevatezza di sentimenti e fermezza nelle opinioni, i nobili piemontesi sono degni di molta lode, essi tendono forse in queste parti, (parlo sempre generalmente,) più al mezzano che al grande, e più al buono che all'ottimo. La quale proprietà è comune a tutti gli abitatori della provincia, ma spicca nella classe illustre, più raccolta in sè stessa, più affinata dalla educazione, più atta a ricevere gl'influssi del paese, e a conservare le antiche abitudini. La nobiltà del Piemonte rappresenta al vivo il genio dei Subalpini intero, saldo, tenace, schiavo della consuetudine, peritoso al sommo di mettere il piede fuori delle orme consuete, e avvezzo a coonestare la pusillanimità e la lentezza coi nomi di prudenza e di moderazione. Tempra d'animo pregevole e biasimevole, secondo i rispetti; la quale riuscirebbe ec-

cellente, quando fosse avvalorata da quella civile educazione, che dilata l'animo, ma non lo snerva, aggiunge alla cautela i nobili ardimenti, e senza nuocere al senno, accresce il vigore. Aggrandite la mente dei Piemontesi, e avrete uomini non indegni di rappresentare al mondo l'Italia rozza, ma fiera dei bassi tempi, e gli spiriti magnanimi dell'antica Roma. Ma nei tempi andati non si mirò a questo scopo; e benchè i governi violenti e tirannici, che insanguinarono le parti più amene della penisola, e quasi tutto il resto d'Europa, siano stati ignoti al Piemonte, la severa storia ci obbliga a confessare che vi furon talvolta depressi gli animi e gl'ingegni. Carlo Botta, scrittore moderatissimo e tenero della monarchia piemontese, discorrendo delle condizioni di essa nel passato secolo, parla in questi termini: » Gli studi si fomentavano purchè da un dise» gnato e stretto cerchio non uscissero. Nissuna vita nuova, nissun » impulso, nissuna scintilla d'estro fecondatore; un aere greve pe» sava sul Piemonte, e i liberi respiri impediva. L'istesso vivere » tanto assegnato del principe faceva, che la consuetudine preva» lesse sul miglioramento, e che nissuno dall'usato sentiero uscis» se .... Dai duri lidi fuggivano Lagrange, Alfieri, Denina, Ber» thollet, Bodoni, e fuggendo dimostravano, che se quella era per » natura una feconda terra, un gretto coltivatore aveva. Carlo Ema» nuele e Bogino si martirizzavano sui conti, e le generose aquile, » sdegnose di quel palustre limo, a più alti e più propizi luoghi » s'innalzavano (a). » Ora questa mezzanità d'ingegno fa sì, che i Piemontesi, e in ispezie le classi illustri, se sono estimatrici buone e giuste del valor mediocre, non sogliono apprezzar l'eccellenza: il merito straordinario è quasi agli occhi loro temerità e follìa. Uomini incorrotti, modelli del perfetto gentiluomo e del suddito egregio, come un Filippo di Agliè, o un Damiano di Priocca, uscirono spesso dal loro seno: ma costoro possono sostenere per qualche tempo gli stati vacillanti, non posson mutare in meglio le sorti delle nazioni. A tale effetto la virtù più squisita non basta, se non vi si accompagna l'ardir dell'animo, e l'audacia dell'ingegno. S'aggiunga che per la vicinanza colla Francia, pel dominio antico di questa in vari luoghi del Piemonte, e per le attinenze frequenti dei duchi savoini coi re francesi, il vezzo dei gallizzanti è diffuso fra i Subalpini assai più che altrove, specialmente fra i nobili, i quali credono di nobilitarsi vie meglio, e levarsi sul volgo, affettando di usar modi e linguaggio forestiero. Consuetudine pessima, aiutata dal predominio di un dialetto barbaro e provinciale, che non può adoperarsi nelle nobili scritture, e dall'incuria, ch'ebbe sempre il governo, di promuovere e diffondere la favella nazionale. Anche oggi nella corte, e in molti crocchi signorili, si usa spesso il francese. Nella stessa lingua sogliono i nobili, e quei bor-

(a) *Stor. d'It. cont. dal Guicc.*, lib. 48.

ghesi più gentili, che pizzicano di patriziato, dettare le loro polizze e le loro lettere; pur beati, che questo lor francese è per lo più assai piacevole a leggere e a udire; ma il far ridere non è buon ristoro della violata dignità civile. Questi è, che le strettezze e le miserie del genio provinciale albergano in Piemonte più che altrove, e che una gran parte dei Piemontesi non sanno ancora di essere Italiani. E questa segregazione morale dei paesi subalpini dall' altra Italia, privando i duchi di Savoia dell'amore e del concorso delle vicine popolazioni, tolse forse loro la gloria di signoreggiar la penisola, e di rinnovare l'impero di Berengario. Calcolate tutte queste condizioni, dee certamente parere un miracolo, che Vittorio Alfieri sia nato in Piemonte, e fra' patrizi piemontesi; de' quali alcuni ancor oggi lo disprezzano in cuor loro, come uomo strano e fantastico, pogniamo che il dirlo apertamente sia lor vietato dalla fama. E certo egli avrebbe trovato persecutori sciocchi o maligni, non fautori benevoli fra i ricchi e i potenti della sua provincia, se fosse stato uomo del popolo, e costituito in minor fortuna.

La natura dell' uomo si solleva di rado, e non è mai perfetta, eziandio quando eccede di gran lunga la misura comune. Perciò gli uomini più segnalati sogliono pagare qualche tributo ai vizi del loro secolo: gli contrastano, perchè grandi, gli ubbidiscono, perchè uomini. L' età passata era serva e vile: e l' Alfieri la richiamò a dignità e a libertà: era irreligiosa e l' Alfieri cesse al fato comune. La debolezza e leggerezza e corruttela universale aveano lasciato alla religione poco più che i suoi riti, e le sue pompe esteriori. Lo spirito del Cristianesimo si era ritirato in sè stesso, e in certe anime elette, suo seggio di predilezione e perpetuo santuario. Ivi era d' uopo discendere per respirare l'aere divino, per trovare e contemplare quelle virtù sovrumane, che sono il tesoro immortale della religione e della Chiesa. Le pratiche del culto e gli ordini esterni del sacerdozio, ti additano dov'è riposta la fiaccola celeste, mentre la velano al tuo sguardo, ti additano, dove devi cercarla, se vuoi possedere un tanto bene e rinfrancarti al suo calore e alla sua luce. La religione è ad un tempo oscura e luminosa, (*a*) secreta e palese, offerentesi spontaneamente, e non arrendevole se non a chi la cerca. La grande anima di Vittorio era degna di sollevar questo velo, e di apprezzare quelle dottrine, che aveano rapita la gran mente del Vico, e soggiogati gli spiriti indomiti del Buonarroti e dell' Alighieri. L'ammirator della Bibbia, l'autor del Saulle, il lodatore del Savonarola, l'amatore ardente della libertà italiana, il fiero disprezzatore d'ogni moderna mollezza e barbarie, era nato a misurar l'altezza e l'efficacia dell' Idea cattolica. E sappiamo che verso il

(*a*) *Quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* 2 Pet., I, 19.

fine dei suoi giorni parve averne un sentore; sappiamo che si dolse de'suoi trascorsi giovanili, e di certe licenze della sua penna. Lo accennano le sue ultime scritture, e in specie alcune poesie; e basterebbe a mostrarlo quel suo verso, strano sì, ma che vale un libro, dove parlando del Voltaire, lo chiama

« Disinventore od inventor del nulla »

Certo chi scrisse queste parole avea come un sentimento, che il bello, il vero, il positivo della vita è nella religione, e che senza di essa il tutto è niente. Nè l'autor del Misogallo poteva ignorare che l'incredulità moderna in Italia è merce forestiera (28).

Nel genio civile e nazionale consiste la volontà dei popoli. Imperocchè gli stati hanno essere di persona, come gl'individui, e son dotati, nè più nè meno, d'intendimento e di volere; e come l'individuo muore, quando le potenze dell'animo cessano dal commercio organico, così una nazione si estingue, quando perde la sua morale e politica indipendenza. Perciò le influenze dell'indole nazionale nel destino dei popoli corrispondono agl'influssi della facoltà volitiva nelle altre doti dell'uomo individuale. L'Alfieri tentò di ravvivare il volere e il nome italiano, e ne insegnò il modo. Or si può egli rinvigorir del pari la volontà degl'individui, che è tanta parte della moralità e dell'ingegno? Per soddisfare a questa domanda, dobbiamo investigar le cause, per cui si è infiacchita l'attività e conseguentemente scemata la capacità intellettiva degli uomini. In tal guisa siam ricondotti al soggetto principale del nostro discorso.

Le forze della volontà dipendendo dall'uso che si fa di essa, sono per molti rispetti, opera dell'arte. L'arte è una sapiente abitudine, cioè la ripetizione degli stessi atti, dirittamente ordinata da certa regola. Ella è cosa razionale e meccanica ad un tempo, presupponendo la cognizione dello scopo e dei mezzi, nel che consiste la regola, e l'iterazione frequente e diuturna di certi atti, donde nasce la consuetudine. Se per fortificare la volontà, bisogna esercitarla, secondo un certo indirizzo, ci dee essere un'arte, che insegni il modo di farlo, e metta in opera l'insegnamento. Quest'arte è l'educazione, e comprende una parte speculativa, per cui si conosce l'avviamento da conferirsi all'arbitrio dell'uomo e i sussidi che vi conducono, e una parte pratica che pone ad effetto questa cognizione.

La necessità dell'educazione è così manifesta, che non ha d'uopo di prova. Imperocchè l'educazione, essendo *il modo di trasformare in abiti, per mezzo di atti successivi, le potenze dell'individuo, in ordine al suo fine*, è tanto necessaria alla felicità dell'uomo, quanto lo stesso incivilimento. Anzi si può dire che l'educazione è la civiltà degl'individui, come la civiltà è l'educazione dei popoli. L'uomo e il comune perfettamente ordinati

non sono enti naturali, ma artificiali, e benchè la natura dia il germe, l'arte sola può svolgerlo e maturarlo. Ma siccome tutte le potenze sono attuate dal concorso dell'arbitrio, seguita che l'instituzione e la disciplina della volontà è la parte più rilevante dell'arte educatrice. Questa, propriamente parlando, si distingue dalla civiltà, mediante la condizione del soggetto, in cui si esercita, e i mezzi che adopera per sortire l'effetto. La civiltà si travaglia nell'universale, ma specialmente negli uomini già maturi, l'educazione nei giovani e nei fanciulli. Conciossiachè il magisterio educativo versando nell'informar gli animi coll'aiuto della consuetudine, dee mettere le sue radici in quella età, che porge minori ostacoli, e quando gli animi teneri e nuovi alla vita, non ancora impressionati in contrario, sono atti a ricevere una buona forma. Egli è vero che l'uomo è scaduto dalla perfezione, in cui fu creato; ma la Providenza, con un consiglio di sapienza e di misericordia, moderò il male in guisa, che non fosse irrimediabile. E stato sarebbe, se il germe malefico si esplicasse, come prima l'uomo entra nell'aringo della vita, e se le cupidigie della età fervida fossero retaggio della puerizia. Imperocchè in tal caso non vi sarebbe più, per così dire, nel vivere umano alcuno spazio vuoto di affetti ribelli e tumultuosi, e atto a ricevere la generosa semenza della disciplina. All'incontro la quiete innocente della fanciullezza, durante la quale le passioni più violente dormono ancora, rende possibile l'opera degl'institutori; la quale porge le armi, e i sussidi necessari alle dure battaglie delle età che seguono (29).

L'educazione è tanto antica, quanto la nostra specie, e Iddio fu il primo institutore degli uomini. La prima scuola fu la rivelazione infusa col linguaggio; il quale tramanda il vero alle succedenti generazioni, ed è come un insegnamento mutuo, per cui si è propagata e si propagherà in perpetuo la prima lezione data al genere umano dal supremo maestro. Come tosto furono ordinate le comunanze più antiche, onde si abbia memoria, troviamo, presso i popoli culti, l'educazione avuta in conto di negozio pubblico. Nella vita patriarcale, il capo della famiglia e della tribù è il precettore de' suoi dipendenti, che vivono seco a guisa de' suoi figli. Nel reggimento delle caste, i savi investiti del sacerdozio, sono i conduttori, i legislatori, i maestri delle classi subalterne: il santuario o l'oracolo, seggio di traffico, di giustizia, di religione, dove convengono i popoli, è pur la sede dell'insegnamento, e la fonte del costume. Così nelle due forme più antiche di società, quali sono il patriarcato e il governo a caste, la religione e l'educazione si confondono insieme, e appartengono alla cosa pubblica: perchè in effetto il culto e il governo sono i due strumenti principali di gentilezza, in ordine alle nazioni. La storia ci mostra l'educazione pubblica in vigore presso

gli antichi Persi; e c' induce a conghietturare che assai prima fosse comune a tutti i popoli iranici; donde forse passò in Egitto; dove la troviamo fiorente sotto il dominio dei Faraoni (a). I Doriesi, che furono probabilmente in origine un ramo pelasgico, l'introdussero nella Grecia ellenica, e in quasi tutte le loro colonie: l'affinarono in Laconia; in Beozia, in Creta, nella Magna Grecia, e la recarono, per alcune parti, a un raro grado di perfezione. Certo le meraviglie dell'antica Grecia si debbono principalmente attribuire all'influenza del genio dorico, e alla sua perizia nel migliorare gli uomini colla disciplina. Licurgo, rinnovatore d'instituti più antichi, viziò l'educazione doriese, esagerandone i principii. Pitagora la mise in arte, fondò con essa la sapienza italogreca, e se ne valse a tentare una riforma religiosa e civile. Platone, che seguì gli ordini dorici in quasi tutte le parti della filosofia, instituì la sua società ideale a imitazione di Creta e di Sparta. I Pitagorici in effetto, come gli antichi Doriesi, tenevano l'educazione civile per cosa di grandissimo rilievo, e la riputavano il mezzo più efficace per la conservazione dello stato; e per modellar la repubblica, quasi un piccol mondo e un concerto musico, a tenore dell'universale ed eterna armonia. Se presso altre nazioni antiche l'educazione non fu organata con ordini positivi, come nelle predette, uopo è avvertire che la forza del costume, la riverenza della religione e del sacerdozio, il potere delle leggi e dei magistrati, la subordinazione della vita privata alla vita pubblica, una folla di usi disparatissimi da quelli delle società moderne, e insomma tutto lo stile del vivere antico, facevano sì, che l'educazione dipendeva assai più dallo stato, che dai particolari cittadini. Tanto che se ne può conchiudere, che salvo pochi casi, un'educazione più o meno pubblica fu comune a tutti i popoli antichi.

Il Cristianesimo, intento al sublime ufficio di perfezionare e ingentilire gli uomini, è l'educazione del genere umano in ordine alla vita avvenire. Ma nel dare all'uomo la gentilezza dell'animo, e aprirgli il regno celeste, lo felicita eziandio sulla terra; perchè la morale, che ivi produce la virtù e colà la beatitudine, è il vincolo e l'armonia delle due vite. Perciò si trova nel Cristianesimo il concetto civile e pedagogico dei Doriesi, ma ampliato, aggrandito, innalzato a grado assoluto di perfezione, mediante l'idea dell'eterno, sostituito agli ordini temporali e creati. I seguaci di Egimio e di Pitagora modellavano l'uomo e le sue instituzioni sulla città del mondo; l'Evangelio lo esempla sulla città divina. Cristo, conforme ai dettati della filosofia perfetta, ritornò in cielo il tipo supremo e ideale, i Gentili ne avevano trat-

(a) Si esporranno nel secondo libro le ragioni, che rendono verosimile l'origine iranica dell'antichissima civiltà degli Egizi.

to, per collocarlo sulla terra fra le sensibili fatture. Mentre i pitagorici, conforme al concetto panteistico della filosofia sacerdotale da cui discendeva la loro setta, rappresentavano il Cosmo, o piuttosto il Teocosmo, come sovrano esemplare di eccellenza, Cristo, mirando più alto disse: *Siate perfetti come il vostro Padre celeste è perfetto* (*a*). Perciò, se l'educazione gentilesca attendeva più al corpo che allo spirito, più alle opere che ai pensamenti e agli affetti, più all'uomo esteriore che all'uomo interiore, e insomma più agli effetti e agli accessorii, che alle cagioni e al principale, l'Evangelio diede il modello di una instituzione perfettissima, che comprende tutto l'uomo, e svolge le sue potenze in proporzione del pregio loro. Il tirocinio cristiano si compone di due discipline, l'una delle quali è preservativa, e mira sovrattutto ai fanciulli, l'altra curativa, penitenziale, e riguarda l'uomo corrotto. Amendue constano di dogmi e di culto: il dogma, cioè l'Idea, ammaestra gl'intelletti; il culto informa, addolcisce, nobilita gli animi e i costumi. Il Catechismo e i canoni, cioè l'insegnamento e la disciplina, sono i due strumenti educativi, onde si serve la Chiesa; la quale col primo chiarifica e ammaestra le menti, coll'altro doma gl'indegni affetti, e i ribelli voleri al bene indirizza. Ma perciocchè l'azione immediata del Cristianesimo non esce fuori del cerchio religioso, spetta alla civiltà l'appropriarsi i concetti cristiani, incorporarli ai propri elementi, e vantaggiarsene nei suoi progressi. Il che non potè accadere nei primi tempi della Chiesa, perchè la società era pagana; e quando il gentilesimo fu spento, vennero i barbari, che turbarono e spiantarono gli antichi instituti, mentre la religione immobile e quasi raccolta in sè stessa, rimase intera fra le ruine. Alla barbarie succedette lo stato feudale, e a questo si aggiunse il municipale; entrambi dotti, sparpagliati, favorevoli alle forze particolari, infesti alla forza generale, e se validi fino ad un certo segno, destituiti di unità e di vita durevole. L'Europa ridotta in frantumi, non poteva occuparsi di educazione; e nello stesso modo che, per difetto di virtù concentrativa, gli stati erano smembrati e sminuzzati in comuni e in castella, l'azione educatrice si trovava divisa e quasi dissipata fra la moltitudine degl'individui e delle famiglie. Nè l'unità del pontificato cattolico potè rimediare al male, perchè tutte le passioni scatenate contro i sacrosanti diritti difesi da quello trassero quella unione e quella forza, che loro mancava dal funesto vessillo dell'Imperio. Gl'imperatori insegnarono agli altri principi; e dopo una guerra gloriosa di due secoli e più, la voce mansueta del Pontefice fu vinta dal ferro dei potenti, e con Bonifacio ottavo perì affatto quella sovranità europea, che sola poteva crear le nazioni senza scapito della libertà loro (30). Il che però non sareb-

(*a*) Matth. V. 48.

be avvenuto, se Clemente quinto fosse somigliato al settimo Pio. giacchè la forza morale non può esser vinta, se non è avvilita. Filippo, per troncare i nervi al papato, lo trasferì in Francia, come si volle fare alla nostra memoria; ma più tristo o più fortunato di Napoleone, potè fare un papa ligio e francese; e riuscì con questo solo atto a torgli il primato civile di Europa. Tali sono gli obblighi, che la Santa Sede, l'Italia e l'Europa ebbero allora colla Francia. Tuttavia il papato, se non ebbe mezzi e tempo per ordinare a compimento le nazioni, aiutò le repubbliche: le quali con le loro leggi suntuarie, le milizie originalmente cittadine, le numerose assemblee, gli ordini popolareschi e religiosi, le riunioni e maestranze dei maestri e delle arti, i traffichi frequenti di mare e di terra; con quel loro moto continuo, e quella vita così viva e così agitata, che menavasi per le logge, per le piazze e per le chiese, e sovrattutto col concetto che avevasi della libertà politica, come diritto di comandare, onde seguiva che i rettori s' ingerissero al possibile di ogni privata appartenenza; le repubbliche, dico, del medio evo, così ordinate, esercitarono una grande influenza nell'educazione dei cittadini, e parteciparono anche da questo lato al genio dell'antichità libera di Italia e di Grecia. Contuttociò l'indipendenza individuale predominava: da essa provenne talvolta il grande ed il bello, più spesso l' orrido del medio evo.

Le divisioni feudali e municipali cessarono nella fine del secolo quindecimo, e nel principio del seguente, sottentrandovi il dispotismo nazionale o straniero. Si ottenne in tutto o in parte l'unità politica, a discapito della libertà, o dell'indipendenza patria. L'unione non si sarebbe sequestrata dalle instituzioni libere se fosse stata opera dei papi; le spense, perchè fu opera dei re. Ma i re non si occuparono di educazione civile, più che i baroni ed i popoli. Il che è stato un gran bene; perchè, se i despoti avessero avuto nelle mani una molla così potente, avrebbero forse impresso nella natura dei sudditi una forma di servaggio indelebile. La civiltà moderna, inseparabile da una libertà temperata, sarebbe stata oppressa nella cuna: Carlo, Enrico, Filippo, Luigi aggiungendo il dominio degl'intelletti e delle fantasie alla forza dei cannoni, avrebbero mutate le nazioni europee in imbelli ed ignobili armenti, o in masnade formidabili e feroci, come quelle degli Ismaeliti.

La Chiesa, a cui i cannoni non si addicono, è per principio e per natura educatrice. Siccome il suo imperio è la persuasione, i suoi sudditi le menti, e la sua forza il volere e lo zelo degli uomini, non è da meravigliare, se ella comprese la utilità e la necessità di una instituzione generale e uniforme, assai prima che questo concetto nascesse fra i governanti e i filosofi dell'età moderna. L' educazione pubblica, conforme al genio cristiano, è un

trovato cattolico del secolo sedicesimo. La gloria di questo trovato, è il merito di aver cominciato ad abbozzarlo e a metterlo in esecuzione, appartengono a diversi ordini religiosi, specialmente a quello dei Gesuiti. I quali, come educatori dei giovani, bene meritarono dei progressi civili, e mostrarono tal sapienza nel conoscere la natura umana, e quella in ispecie dell'età tenera, che il loro modo d'instituire i fanciulli contiene molte parti egregie onde gli studiosi di pedagogia potrebbero vantaggiarsi. Che se, nullameno, l'educazione dei Gesuiti non è perfetta, ciò non si vuol attribuire a difetto loro, ma al vizio intrinseco di tal genere d'instituzione. Imperocchè l'educazione, affidata a soli ecclesiastici, basta a disciplinar dei monaci, non basta a far dei cittadini. Il prete dee aver la sua parte nel tirocinio giovanile, e tanto notabile, quanto è richiesto alla massima importanza e santità della religione; ma non dee esser solo; perchè la religione non è sola a questo mondo, nè può essere. La religione e la civiltà debbono intrecciare le destre e procedere insieme, bisognose come sono di aiuto scambievole. Il prete, che solo può fare il cristiano, (giacchè la religione, senza sacerdozio, è poco più di una chimera), non ha e non può avere, per la natura del suo stato, la perizia opportuna, per far l'eccellente padre di famiglia, il cittadino, il milite, il trafficante, il magistrato, il principe, e addestarlo ai negozi civili, ai maneggi politici, alla vita tumultuosa del mondo e dei campi, alle varie arti e gentilezze della pace. Quindi è, che l'educazione indirizzata da soli ecclesiastici, quando non miri a instituir dei chierici, snerva bene spesso e infiacchisce gli animi, li rende timidi, meschini, angusti, poco atti alle faccende, e si trae dietro quei difetti, che s'imputano fuor di ragione ai Gesuiti in particolare, poichè non derivano dall'animo, ma dalla condizione degl'institutori. E siccome la fievolezza morale degli uomini, esiziale alla società, nuoce alla religione stessa, la quale, come cosa forte, abbisogna d'uomini forti, e non teme altro che la mollezza; perciò la fiacca educazione clericale si ritorce contro le pie intenzioni degli educatori, quando accade, che i suoi deboli parti lanciati nel vortice del mondo, ed esposti alle sue lusinghe, ne divengono facilissima preda. Insomma la società e la religione hanno egualmente bisogno, sovrattutto ai dì nostri, d'ingagliardire gli uomini, non di prostrarli, e però nell'arte difficile della loro instituzione dee concorrere il fiore della civil sapienza.

Le teoriche di libertà politica, che succedettero al dispotismo fondato nel secolo sedicesimo, furono viziate dalla loro origine. Gli statisti inglesi e specialmente Giovanni Loke, che le immaginarono e le misero in voga, vennero sviati dalle dottrine protestanti; e come i riformatori acattolici aveano in effetto abolita la Chiesa insegnante, collocandola nel popolo, e dando a ciascuno il diritto d'interpretar le Scritture, così essi posero nel popolo la

radice e l'esercizio del potere sociale, corroborando questo pernicioso sistema col presupposto chimerico di un contratto primitivo. Se invece di attingere a fonti torbide e corrotte, fossero risaliti alla pura e limpida sorgente, avrebbero veduto che la loro dottrina è un paralogismo negli ordini civili, non meno che nei religiosi, e ch'ella è tanto assurda in sè stessa, quanto contraria alla libertà. La sovranità del popolo, secondo l'intendimento di costoro, conferisce l'indirizzo della società al maggior numero dei cittadini, e sottopone conseguentemente la civiltà alla barbarie, la virtù e la coltura al vizio e all'ignoranza. Non si pesino i suffragi, ma si contino, non il capo sia guida, ma i piedi, non comandi e timoneggi il piloto, ma la ciurma. Invano il retto senso di pochi protestò contro un sì bel trovato, atto a mettere in fondo ogni bontà civile, e ad avviluppare gli stati in tenebre assai più dense, che quelle dei bassi tempi: la folla dei semidotti; affascinata da falsi principii, e stanca dell'oligarchia o di un principato tirannico, abbracciò cupidamente, come rimedio o rifugio, le nuove dottrine. E certo, se la democrazia è assurda, il dispotismo di un solo o di pochi non è ragionevole; anzi il vizio di quella in ciò consiste, ch'ella è per natura dispotica, essendo tale ogni signoria violenta o capricciosa. Si stà sempre male, quando il volgo comanda; e poco monta, se questo volgo sia di gentil sangue o plebeio, se alberghi nelle officine e nei fondachi, o nei palagi e nelle reggie.

Le nuove massime politiche non arridevano all'idea di una educazione civile. Imperocchè, benchè paia da un lato, che la democrazia collocando nelle mani del popolo ogni potere, debba essere principalmente sollecita di bene educarlo; dall'altro lato, il solo pensiero di educare il popolo sovrano è una contradizione, per non dire una impertinenza. In una ordinazion politica, in cui l'indirizzo delle cose va dal basso all'alto, dagl'ignoranti ai dotti dagli sciocchi agl'ingegnosi, l'educazione è superflua, anzi cattiva, poichè il suo principio condanna un tale stato, e i suoi affetti cospirano a distruggerlo. Predicare la necessità dell'educazione, e dare il sommo potere agl'ineducati, o certo ai meno educati, sarebbe cosa ridicola. Stabilire una eccellente educazione, il cui frutto precipuo consiste nel distinguere e svolgere le ineguali attitudini dei cittadini, acciò ognuno elegga quegli uffici che meglio si affanno alla sua capacità naturale, e poi chiamar la turba a far leggi, e rogarle, secondo il maggior numero dei voti sarebbe una ingiuria al buon senso più comunale. Oltre che, donde si caverebbero gl'institutori? I rettori dello stato sono precettori del popolo, e l'ufficio del governare è una suprema educazione. Ora, se i governanti sono i più, gl'ignoranti dovranno insegnare, i rozzi ingentilire, e gli alunni saranno maestri. Si avrebbe adunque un insegnamento a rovescio, trovato assai più raro e mirabile dell'insegnamento mutuo.

Le dottrine inglesi vennero trasferite in Francia, e propagate per tutta Europa, da un uomo ingegnoso ed eloquente, dotato di tempra singolarissima. Giangiacomo Rousseau accoppiava a un cuore caldissimo, a una viva e forte e ricca immaginazione, a una rara maestria nel valersi delle parole, a una robusta e infiammata facondia, una profonda inettitudine a cogliere il vero delle idee e delle cose, degli eventi e degli uomini. Quel senso pratico, che si fa conoscere i nostri simili e la società loro, e quel senso speculativo, che porge la chiara e distinta cognizione dell'Idea, donde poi lo spirito discende alle cose sensibili, e adatta loro i concetti razionali, gli mancavano egualmente. Quindi è che la sua filosofia è paradossastica, e la sua eloquenza, scompagnata spesso dal vero, e destituita d'ingenuità, sobrietà e di naturalezza, è per lo più un'armoniosa e fervida declamazione, che piace alle fantasie giovanili, ma non appaga gl'intelletti maturi. Il Rousseau non intese il Cristianesimo, perchè, secondo l'uso dei miscredenti, lo considerò nel suo aspetto estrinseco, senza salir più oltre; laddove, per avere un concetto adequato della sua divinità, e apprendere dirittamente quell'evidenza pari o superiore alla matematica, che lo accompagna, uopo è salire all'Idea di esso, e poscia discendere ai fatti, che la esprimono e manifestano. Tuttavia egli non fu irreligioso, quanto i suoi coetanei: il cuore lo salvò in parte dalla malefica influenza. Le sue opinioni sull'eccellenza dell'uomo selvaggio, e sulla origine artificiale della società, lo conducevano diritto a un materialismo schifoso e ad un brutale ateismo. Ma l'affetto prevalse alla logica; e se la tempra del suo ingegno, i vizi della sua educazione, e le vicende della sua fortuna, lo impedirono di conoscere ed apprezzare il Cristianesimo nella sua essenza, e di formarsene un concetto esatto e scientifico, l'animo suo serbò sempre, come due amori, Dio e la virtù.

L'educazione civile degli antichi fu lodata da questo scrittore, ma quando egli prese a instituire il suo Emilio, e colorì il disegno di una educazione privata, si scostò dall'esempio dei prediletti Spartani, e procedette per vie affatto opposte a quelle di Licurgo. Questi volle costrignere e trasformar la natura; quegli secondarla. L'uomo nasce buono, e la società il guasta. Rimuovasi il pestifero influsso, e si faccia luogo all'istinto natio. La natura vuol essere unica allevatrice e maestra dell'uomo, e l'institutore dee contentarsi di cessare gli ostacoli, tantochè l'educazione riesca negativa e non positiva. Se non che, il Rousseau non sa dichiararci, come possa essere, che la società essendo intrinsecamente viziosa, e l'uomo nascendo innocente, lo stato sociale si trovi in ogni luogo. Un male universale dee avere qualche cagione; la quale vuol essere parimente universale. La società può spiegare i mali, che ne provengono; ma donde deriva il gran male di essa società? La civiltà in questo caso è un vizio originale,

che può dar ragione di tutto, fuorchè di sè stesso. Il Cristianesimo spiega a meraviglia la propensione viziosa, comune a tutti gli uomini, con una colpa primitiva, e reca questa colpa, non già ad un istinto perverso e anteriore, (come suppone esso Rousseau per poter combattere agevolmente il dogma cristiano), ma alla semplice natura dell'arbitrio, voltabile al male come al bene, nel che non v'ha ombra di contraddizione. Ma quando si pone il principio del male, non già nell'atto libero di uno o due individui, ma in una inclinazione universale, e in un concorso fatale di circostanze, a cui va soggetta quasi tutta la specie, la contraddizione è chiara e inevitabile. Il sistema pedagogico del Rousseau è adunque fondato sopra una falsa base, oltrechè ripugna alle altre sue dottrine. Il vero si è, che l'uomo nasce inchinevole al male, e che il solo modo di migliorarlo è una forte e positiva educazione. Ma ancorchè l'uomo non fosse originalmente corrotto, l'educazione sarebbe tuttavia necessaria, perchè la natura abbozza l'uomo e nol compie, e l'arte ricercasi a perfezionar la natura. Questa crea l'uomo sociale potenzialmente: l'educazione riduce la potenza in atto.

Fra gli statisti moderni di Francia, i partigiani della libertà politica abbracciarono per lo più la sentenza del Rousseau sulla sovranità popolare, e Beniamino Constant, che la ripudia, attemperò allo stato la dottrina pedagogica insegnata dal Ginevrino. Ricordo in particolare le opinioni del Constant, come quelle, che riducono alla formola più schietta e precisa quei principii di polizia razionale, che oggi sono professati dai più. Egli stabilisce che *il governo dee esser negativo* (a), e che quanto meno i reggitori adoprano, tanto più il reggimento è perfetto. Le monarchie e le repubbliche rappresentative dell'età nostra, che assicurano, (almeno in su la carta), alla stampa, alla religione, all'insegnamento, alle adunanze, alle compagnie ed al traffico una libertà perfetta, s'acconciano facilmente a questo esemplare di libertà politica. Imperocchè tutte queste libertà importano una indipendenza grandissima e quasi assoluta del cittadino dall'azione governativa. Non occorre dire che in un tale stato l'educazione civile, non che esser possibile, sarebbe un delitto capitale contro il civile statuto. Chi regge può al più impedire il male, non fare il bene: la sua autorità si riduce in sostanza a un mero divieto, che lascia il maggior campo possibile all'arbitrio de'privati.

L'entrare nel minuto esame di questa dottrina non s'appartiene al mio proposito. Per ciò che spetta ai particolari, v'ha del buono e del reo, e niuno può negare che ne' libri de' suoi partigiani, si trovino moltissime avvertenze giudiziose e opportune al viver libero. Il governo rappresentativo è ottimo in sè stesso, attissimo a felici-

(a) *Comment. sur Filangeri*. pass.

tare una nazione, e si assesta mirabilmente a tutti i progressi civili purchè non si fondi nella base assurda e funesta della sovranità popolare. Ma ancorchè fosse men buono, è forse il solo governo libero possibile ai dì nostri, perchè è l'unico che venga avvalorato dalla opinione, dalla pratica, dall'esempio, e possa conciliarsi colle condizioni intrinseche, ed estrinseche, presenti e preterite, morali e religiose, degli odierni popoli d'Europa. Un uomo di mediocre ingegno potrebbe ideare senza gran fatica quindici o venti forme di governo equivalenti o migliori; ma l'andare a caccia dei possibili, quando si tratta di politica, che versando circa le operazioni, si fonda tutta nei probabili, è solenne follia. L'uomo assennato, che non si pasce di chimere, ubbidisce all'indole dei tempi, quando non si tratta di verità, di morale, di religione, facendo della necessità virtù, e della sorte saviezza (31).

Ma la teorica essenziale dello stato rappresentativo non si vuol confondere colla menzionata opinione del Constant sull'indole negativa del civil reggimento. Credo anzi questa opinione contraria ai principii, pregiudiziale ai buoni effetti di quello; e dubiterei della stabilità de' suoi ordini, se potessi persuadermi che le due cose siano indivise a tenore della retta logica. Un buon governo dee esser supremamente positivo o affermativo, che dir si voglia; come quello, che è quasi la civiltà personeggiata, e la ragione sociale. In ciò consiste la radice della sua legittimità e forza giuridica. Chi regge dee certo lasciare ai privati quell'arbitrio, che si confà all'esercizio libero e profittevole delle loro potenze; ma non può togliersi i mezzi d'indirizzarle al maggior bene possibile; perchè egli dee aspirare, non solo alla sicurezza e alla pace, ma eziandio all'accrescimento di tutti i beni civili. Uffizio suo è di diffondere i semi e i frutti della cultura, e ingentilire i barbari moderni, voglio dire il volgo, sia povero o facoltoso, nobile od ignobile. Ora per incivilire gli uomini, bisogna principalmente educarli, e l'educazione vera e perfetta vuol esser pubblica; perchè solo i governanti, (quando siano buoni,) si trovano in grado di conoscere appieno i sussidi opportuni, e di metterli in opera. L'educazione domestica può formar l'uomo privato: la civile è la sola, che possa fare il cittadino, avvezzandolo per tempo a vivere con molti eguali, sotto il freno inesorabile della legge, con que' soli privilegi che si concedono alla virtù e all'ingegno, e inspirandogli le virtù patrie, il retto senso negli affari, la prudenza, il coraggio, la magnanimità, l'emulazione, il talento di ben fare, il desiderio della vera gloria, e quel misto di forza e di rettitudine, di grandezza e di semplicità, che si ammira negli antichi. La libertà di educazione, tanto vantata ai dì nostri, è in sostanza libertà d'ineducazione, o di una cattiva disciplina, giacchè la maggior parte dei padri di famiglia non sono capaci di dare ai loro figliuoli una instituzione, di cui essi

mancano. E il fossero; i negozi della vita civile vi ostano assolutamente. L'arte dell'educare vuole che chiunque la professa vi spenda tutto il tempo, vi adoperi ogni suo potere, ne faccia uno studio speciale, e alla squisitezza e sagacità dell'ingegno, alla bontà e opportunità della dottrina, alla destrezza delle maniere, aggiunga una pazienza e una vigilanza indicibile. La pedagogia è una disciplina malagevolissima, la qual si trova, possiam dire, tuttavia nelle fasce. Anche coloro che la coltivano exprofesso e con rara maestria d'ingegno, sono spesso costretti di camminare al buio, e confessano di saperne poco. Nè chiamo educazione pubblica quelle instituzioni, che dipendono dai privati, le quali, benchè vincano talvolta in bontà la disciplina domestica, non possono per alcun modo pareggiarsi all'antica. Insomma si può dire che oggidì per tutto il mondo civile non vi sono ordini educativi in alcuna classe di cittadini, e che l'uomo sociale è opera delle circostanze e del caso. Salvo che si voglia dare il nome di educazione alla scherma, alla cavellerizza, alla danza, all'arte di far inchini, di passeggiare con grazia, di portar con garbo la vita, di complire e corteggiare leggiadramente, di cinguettare a dilungo, senza dir nulla, e si abbiano per bene allevati que'giovani, che posseggono appuntino i precetti del galateo, e sanno, come dice Plutarco, quando seggono a mensa, pigliar le vivande colla mano destra, e il pane colla sinistra. A questo stò cheto; e se tali cose bastano, confesso che il nostro secolo è disciplinatissimo, e ha toccato la cima della perfezione.

Ciò in ordine all'educazione, la quale, come ognun sa, è assai diversa dalla instruzione. Rispetto a questa, la libertà dell'insegnare, com'è intesa oggidì, mi pare non manco aliena dai veri progressi civili. Egli è vero, anzi verissimo, che l'azione governativa nuoce gravemente agli studi, quando viene affidata alle mani degl'ignoranti, siano questi pochi e molti; onde in tal caso la libertà dell'ammaestramento può essere un minor male, e perciò un beneficio. Ma il contrario ha luogo, se il governo è savio; ed è sempre savio, quando non esclude il concorso di una libera e sapiente elezione. In tal caso l'indirizzo, che si porge dallo stato alla pubblica coltura, non che essere pregiudiziale per alcun verso, produce molti vantaggi non ottenibili altrimenti. Solo chi abbraccia con un'occhiata la società tutta quanta, e può disporre di ogni genere di sussidi, è valevole a creare in modo perfetto quelle instituzioni, dove gl'ingegni più eletti e meglio addottrinati schiudono alla gioventù studiosa i divini tesori della scienza. L'università, concetto cristiano dei bassi tempi e imagine dell'unità ideale del sapere, è come il centro, onde muovono i lumi per diffondersi in tutto il corpo dello stato, e a cui, accresciuti dal valore e dalle industrie dei particolari ingegni, ritornano. Ella dee esser una, perchè senza unità non v'ha consistenza, nè si può

dare agli studi quell' indirizzo assiduo e uniforme, che gli fa fiorire e fruttificare. Dee esser pubblica, perchè solo la pubblica signoria possiede a compimento que' mezzi, che sono per copia e bontà proporzionati alla grandezza dello scopo proposto. I fonti del sapere inaridiscono, quando si sparpagliano in un gran numero di piccoli rivi: quali sono quelle minute scuole male organate, discordi, deboli, impotenti, ordinate a cupidità o ad intento fazioso, che spesseggiano e vegetano tristamente in quasi tutte le capitali di Europa. Salvo i chierici, che non possono dipendere dalla giurisdizione laicale, per ciò che spetta alle dottrine, io credo che i governi veramente liberi, senza torre affatto ai privati la facoltà dell' insegnare dovrebbero prescrivere che si erudisca nello studio pubblico chiunque vuole abilitarsi ai carichi civili. Si suole obbiettare che le università dipendenti dallo stato fanno della scienza un monopolio, e togliendo o scemando la libertà degl'ingegni, ostano ai progressi del sapere; laddove le molte e libere scuole lo aiutano, mediante una libera emulazione. Ma il monopolio è impossibile, se al governo partecipa il meglio della nazione, e se l' opera dell' informar gl' intelletti si affida al fior degl' ingegni. Le piccole e spesso ignobili avvisaglie dei cattedranti, non conferiscono, o ben poco, al sodo sapere, ma pregiudicano assaissimo alla instruzione, che vuol gravità in chi la porge, e concordia nelle dottrine. La palestra, in cui si addestrano i giovani, non è un campo opportuno alle battaglie dei professori. Questi hanno la stampa e le particolari loro adunanze, per discutere e armeggiare a loro talento; dove il litigio può giovare alla scoperta del vero: laddove nuoce, quando si tratta, non già di ventilare e dibattere le incertezze dottrinali, ma di erudire i principianti, comunicando loro i risultati probabili o certi, ma precisi e positivi della scienza. La scuola insomma è destinata, non a cercare e a trovare, ma ad ammaestrare, non ad elaborare la scienza, ma ad esporla, non a dirozzare i materiali greggi, ma a far conoscere gli artifiziati, non a disciplinar professori, ma a far buoni discepoli. Camminando a rovescio, si confonde il vero col falso, il certo coll' incerto, si semina lo scetticismo, s' introduce il caos nelle cognizioni, si creano semidotti in cambio di veri dotti, e bene spesso il cibo salutifero delle dottrine si converte in veleno per le tenere generazioni.

Da queste e altre simili avvertenze, che sarebbe troppo lungo l' esporre, si deduce che i moderni, se ben fanno ad amare la libertà, hanno spesso il torto di confonderla colla licenza, che è la sua maggior nemica. Le antiche università d'Europa erano certo imperfette, e capaci di molti miglioramenti; ma con tutti i lor difetti, oso dire che sovrastavano alla maggior parte di quelle dell' età nostra. I fatti parlano assai chiaro; giacchè qual'è l' ateneo moderno, donde, ragguagliata la civiltà del secolo, esca un sì gran numero di

veri savi, quanti ne uscivano dalle università dei passati tempi, senza escluder quelle, che fiorivano nel medio evo? Se allora si peccava di pedantesco, ora si pecca di frivolo e di superficiale; e quanto a me, preferisco i pedanti agli spirituzzi. Se allora i sussidi letterari abbondavano assai meno che oggi, la leggerezza degli animi e i cattivi metodi rendono al presente poco utili tali sussidi. Non nego i veri e legittimi progressi, di cui si vantano le moderne lettere, eziandio negli ordini insegnativi; ma dico, che andando innanzi da un canto, si dietreggiò dall'altro. Allora, per esempio, l'ufficio del professore consisteva nell'interpretazione di un testo elementare, che esprimeva in modo chiaro, succinto e preciso i principii e le deduzioni fondamentali delle dottrine. Le lezioni erano cotidiane: il cattedratico dichiarava a voce, illustrava, svolgeva tritamente e replicatamente il testo; vi aggiungeva le notizie opportune: le proporzionava al numero e alla capacità degli udienti. Questi erano spesso interrogati; spesso entravano in disputa fra di loro, sotto l'occhio e l'indirizzo del professore: si avvezzavano a rendersi padroni della materia, a penetrarne il midollo, a squadrarla da ogni lato, a discernere le parti oscure o deboli di una dottrina, ad esporre con precisione e chiarezza i loro concetti, a tenere il diritto filo della logica nei loro ragionamenti. Tali esercizi potevano non esser molto appariscenti, e come oggi si dice, brillanti; ma erano sodi e fruttuosi. Le scuole così ordinate partorivano forti ingegni: da esse uscirono Dante, Galileo, Bacone, il Bossuet, il Leibniz, il Newton, il Linneo, il Vico, il Muratori, e tutti i nomi più gloriosi dell'età moderna. Al presente questa maniera di studiare sarebbe riputata goffa, ridicola, pedantesca, non tollerabile. I professori illustri crederebbero di avvilire la loro eloquenza, se dessero più di una o due lezioni per settimana. Parlano essi soli, durante l'ora: e con uno stile, che per lo più non è un modello di elocuzione didascalica, ma che certo è ricco di sentenze, d'imagini e di epigrammi, uccellano agli applausi dell'udienza; perchè misero colui, che nello scendere dalla bigoncia, non fosse accolto con un lieto scoppiettar di palme, e gli toccasse d'uscire dall'aula silenziosa (*a*). Fra gli uditori poi, pochi intendono, molti ascoltano, tutti applaudiscono. Quei pochi registrano sopra un brano di carta e alla sfuggita i punti principali del discorso; e Iddio sa, che precisione rechino in questo sunto precipitoso, giovani inesperti, impazienti, che non conoscono la materia, l'odono per la prima volta, nè possono ben ap-

(*a*) Parlo di molti professori, non di tutti; perchè sarebbe ridicolo chi volesse negare che nelle varie parti d'Europa ve ne siano assai de' buoni, ed alcuni eccellenti. Ma ciò che soggiungo del poco frutto che cavano i discepoli dalle lezioni ha luogo più o meno, anche quando chi insegna è eccellentissimo, salvo che alla bontà del cattedrante si congiunga quella del metodo; il che certo non si verifica, dove regnano gli ordini dell'insegnamento accennati nel testo.

prenderla, non che digerirla, in sulle prime. Ma a ciò in sostanza si riduce tutta l'utilità di tali tornate; giacchè la turba degli altri ne sa tanto all'uscir della scuola, quanto ne sapeva, entrandovi, e con quaranta o cinquanta lezioni annue di tal nerbo, s'impara una scienza, e si gittano le radici della celebrità futura. Lascio poi al lettore, se la memoria gli serve, il carico di compiere il quadro, citando i nomi illustri, che sono il frutto di cotale insegnamento. Vero è, che sebben dalle scuole, in cui questo si porge, non escano in folla gli uomini utili e onorevoli alla patria, vi concorrono a moltitudine gli scioperati, i damerini, e perfino le gentili donne, vaghe di acquistare così lieta e facile sapienza. Il che basta alla civiltà del secolo, e alla modesta ambizione dei valenti professori.

Se la dottrina orale è scaduta, potremmo consolarcene, quando la stampata fosse buona, e atta a supplire all'instruzione dell'altro genere. Ma è difficile che i libri siano buoni, quando la disciplina è cattiva, e che tristi scolari divengano eccellenti scrittori. In che stato siano le lettere ognun sel vede. La stampa, e la sua moderata libertà, è certo un gran bene; ma ella si volge a danno, quando le penne sono frivole ed inette. La stampa ha prodotto i giornali; i quali o siano politici, o scientifici, o popolari, possono giovare assai, quando siano ben fatti, e proporzionati allo scopo, che si debbono proporre (32). Ma la maggior parte dei giornali, che si stampano in Francia, p. i. no indirizzati a rendere il sapere falso, manchevole, superficiale. Essi hanno introdotto e messo in voga la ciarlataneria, l'impostura e il traffico delle dottrine; tre pesti che minacciano le lettere di una seconda barbarie. Se la sovranità del popolo, come l'intendono i più, è in sostanza la sovranità della plebe, il predominio dei giornali frivoli è la sovranità degl'ignoranti, che partorisce nel campo delle nobili cognizioni, effetti conformi a quelli dell'altra signoria nel civile consorzio. La rozzezza nei due casi genera rozzezza, e quindi licenza e anarchia.

L'uso corrente di simili giornali nuoce non meno a chi scrive, che a chi legge. Pregiudica agli scrittori, perchè quel trattare gli argomenti alla spezzata e isolatamente, esclude quasi sempre la profondità, e spesso la verità. A ben conoscere un lato di qualsivoglia oggetto, bisogna squadrarne tutti gli altri lati, e rappresentarselo in ogni aspetto possibile. Quando un autore imprende un'opera di lunga lena, e piglia a trattare compitamente il suo soggetto, chiamandone successivamente a rassegna i vari componenti, e studiandone le attinenze scambievoli, ogni particolare ch'egli esamina, serve ad illustrare gli altri particolari, le parti influiscono nel tutto, e la considerazione del tutto giova alla maggior conoscenza delle parti. Oltrechè la stessa lunghezza di tempo richiesta da un lavoro di una certa mole, serve a maturare i pensieri, e dar loro quella profondità, precisione e sodezza, di

cui non possono partecipare i concetti improvvisi. Chi scrive pei giornali, dovendosi ristringere fra termini molto angusti, se non si limita a quei lavori ausiliari, che dovrebbero essere il soggetto delle effemeridi scientifiche, ma vuol trattare exprofesso la scienza, è costretto a contentarsi di una particella del suo argomento, e per quanto studio ci voglia porre, non può fare che questa considerazione isolata non riesca superficiale. Il poco tempo, che ci vuole a scrivere un articolo, è un'altra causa di levità; imperocchè, lasciando stare che i giornalisti per la più parte mirano al guadagno, e abborracciano quei loro squarci, studiandosi di essere più speditivi che diligenti, è difficile il supporre che un uomo voglia impiegar settimane e mesi a stendere poche pagine. Fra quella turba di scrittori infimi o mediocri, che schiccherano nei fogli francesi, se ne trovano pure alcuni degni di produrre opere non volgari; onde fa compassione il vederli a gittare il loro tempo in lavori di minutaglia, e darci a gocciole la fonte del sapere, senz' altro degno frutto, che quello di porgere un saggio di ciò che potrebbero, se dismessa la frivola usanza, si volgessero a scrivere cose grandi e non periture.

L'arte vuol essere organata, come la natura, per ottenere il suo fine, sia che questo consista nell'esecuzione del bene, o nella cognizione del vero, o nella espressione del bello. L'ingegno umano non può mostrare il suo valore, se non gli è dato di spaziare in una certa ampiezza; nè le sue idee possono esercitare un grande e durevole imperio, se non vengono coordinate insieme, e riunite come in un corpo. Che se nuoce l'allargarsi di troppo, e lo stendersi oltre le proprie forze; non è meno pregiudiziale il ristringersi soverchiamente. Un buon libro è come un tutto armonico, in cui intorno a una o poche idee generative si raccozza un gran numero di concetti inferiori e accessorii, che sottostanno a quelle, e incarnano il disegno del quadro. All'incontro un articolo di giornale, per quanto sia ben fatto, non può essere altro, che un brano o un abbozzo, dove l'idea del componitore è adombrata, anzichè colorita. Tali schizzi o frantumi poco dilettano, e meno ammaestrano. Che diresti di un pittore, il quale spendesse il suo tempo a far delle bozze, o a pinger tavole rappresentanti un occhio, una mano, un capitello, un fiore, un foglio, un tronco? Questi scrittori di tritumi, e compilatori di gazzette, di dizionari, e cose simili, non mi paiono più giudiziosi, nè più valenti. Il difetto di scoltura e di organismo, pecca generale del secolo, abborrente da ogni faticosa lentezza, e vago di procedere all'avventata e alla spicciolata, è inevitabile nei giornali; i quali definir si potrebbero *la riduzione delle scienze e delle lettere a una forma inorganica.* Altri vegga, se il trovato sia bello, e l'età abbia ragione di gloriarsene.

Le condizioni, per cui i cattivi giornali nuocono all'opera

dei compilatori, ridondano in danno degli stessi lettori. Scritti mediocri partoriscano un piacere e una instruzione meno che mezzana: il frutto è simile o peggior della pianta. Oltrechè il modo della compilazione serve a suggerire, o ad avvalorare la mania degli studi enciclopedici, altro vezzo della età. Ogni quaderno di giornale è un musaico di vari pezzi spettanti a nove o dieci discipline spesso disparatissime, e siccome non ci vuol gran tempo a leggerlo, i soscrittori, per non metterci le spese, se lo inghiottiscono da capo a fondo. Per tal modo s'introduce il costume di correre su tutti gli oggetti, e si perde il gusto degli studi sodi e determinati. La varietà delle cognizioni può essere opportuna e talvolta necessaria, quando sia accompagnata da due condizioni; l'una, che venga indirizzata a uno studio principale, il quale a guisa di centro e di fine armonizzi quella varietà, che altrimenti diventa una massa scompigliata, l'altra, che venga attinta alle buone fonti, cioè ai buoni libri e autorevoli, che trattano ex-professo della materia, la espongono con precisione, ordine, chiarezza, e ne danno anche a chi non va più oltre, una notizia sufficiente, e non affatto superficiale. Imperocchè tengasi per fermo che i concetti vaghi, incerti, confusi, non servono a nulla in alcun genere, e la scienza che ne deriva, è pari o peggiore dell'ignoranza. L'applicazione lunga ed intensa dello spirito a un oggetto è la sola madre del sapere; e chi crede che questa condizione si accordi col vezzo di addottrinarsi sui giornali e sulle gazzette, si accorgerà troppo tardi di aver gittato il tempo e l'opera, e coglierà dal suo capriccio medesimo il meritato castigo.

Il lettore mi perdonerà questa intramessa, perchè senza un quadro succinto delle conseguenze pratiche di certe teoriche predilette dei giorni nostri, mal si potrebbe comprendere la debolezza, in cui sono caduti gli studi speculativi, e il rimedio più efficace per farli risorgere, migliorandone la radice, riparando alla morale decrepitezza degl' ingegni e degli animi, e infondendo in essi una novella vita. Il qual rimedio si è; che il governo, la cui azione oggi si vuol ridurre alle leggi, ai giudizi e alle faccende, sia sovrattutto investito del supremo potere educativo; il quale pericoloso alla libertà nei governi cattivi, le torna utile, anzi necessario, nei governi buoni. Ora il governo non può educare il popolo, se l'educazione non è pubblica; imperocchè le instituzioni private, sendo di necessità imperfettissime, possono avere il nome della cosa, non la sostanza di essa. Alla educazione pubblica si dee principalmente riferire la maggioranza morale e intellettuale dei popoli antichi sui moderni. So che alla applicazione pratica di questa dottrina si può opporre, che i nostri costumi ripugnano. Questa è la sola obbiezione plausibile, che si possa fare. Ma egli è agevole il rispondere che si tratta di fondare una isti-

tuzione, la quale non faccia violenza ai moderni costumi, ma li migliori, e soprattutto li fortifichi, senza alterarne l'indole intrinseca. Chi volesse oggi allevare i fanciulli alla spartana, e rinnovare le leggi di Licurgo, sarebbe ridicolo. Licurgo esagerò il principio dorico, e volle forzare la natura; intese a trasformarla, anzichè a riformarla. Ciò era possibile in una piccola città, come Sparta, e in un popolo rozzo e pagano; sarebbe assurdo nelle grandi nazioni cristiane, che peccano di morbidezza, anzichè di rusticità bo di bararie. Ora una buona instituzione civile, conforme alle idee cristiane, e a quanto v' ha nelle moderne usanze di morale e di ragionevole, non veggo come potrebbe offendere la delicatezza nostra, se non fosse già quella di certi schifi, che crederebbero perduta ogni gentilezza, quando i garzoni non si allevassero come le donzelle. In ogni città di Europa si trovano alcuni simulacri di educazione pubblica, bastevoli a mostrare che l' opportunità di essa non troppo aliena dalle opinioni correnti, e che questa innovazione non si dee annoverare fra certe utopie di poca fatica, con cui si vorrebbero risuscitare quelle parti dell'antichità civile, che sono veramente anticate e morte per sempre. Si tratta solo di mutare quelle vane sembianze in cose reali, e perfezionarle, mettendole d'accordo colle altre instituzioni, sottraendole alla mano spesso inesperta dei privati, e subordinandole al senno pubblico. Secondo lo stile e l' usanza del nostro vivere, una buona parte dei padri di famiglia non può allevare la sua prole, ed è costretta di accomandarla alla poca sufficienza di estranei educatori. Chi non vede che il numero di tali alunni sarebbe molto più grande, se i governi liberi e intelligenti se ne facessero institutori, indirizzando a questo nobile intento l'autorità e il consiglio? Felice la Toscana, dove sotto il governo mite di un principe, che sa farsi amare, uomini ingegnosi ed amatori del bene possono occuparsi con libertà di quegli studi, che tendono a migliorare l' educazione d' Italia, a rendere più maschia e più gentile la stirpe de' suoi figli! Imperocchè gli uomini varranno sempre poco, finchè saranno educati dal capriccio e dal caso. L' ambizione gretta e meschina, l'egoismo, la cupidità, l'incostanza, la frivolezza, la dissoluzione, la codardia, l'empietà, che sono oggi padrone del mondo troveranno sempre una facile e sicura preda negli animi teneri, che non saranno premuniti da una forte educazione. I pessimi esempi e le lusinghe corrompono i cuori: i viziosi affetti e le risoluzioni perplesse viziano gl'ingegni; e siccome l' ingegno avvalorato dall'affetto è la fonte della civiltà, che non può sussistere, senza il puntello delle verità morali e religiose, lo studio delle quali richiede gran virtù ed energia intellettiva, ciascun vede qual sia il termine, a cui corre la società presente. Nè sia alcuno, che si rallegri e si confidi soverchio dello stato fiorente, in cui si trovano le scienze calcolatrici e sperimentali. Le quali hanno un gran numero di cultori, piuttosto come utili, chè come vere; e perchè versando nelle cose sen-

sibili ed esteriori, e non aspirando ad esercitare alcun imperio sugli affetti dell' uomo, riescono più agevoli al suo intendimento, e non formidabili agli appetiti del suo cuore. Io apprezzo ed ammiro, quanto altri, queste nobili cognizioni, che levano tant'alto lo spirito umano, e accrescono a meraviglia il suo potere; ma egli è pur d'uopo confessare che sole non bastano alla dignità e alla felicità degli uomini. E che giova il trovar nuovi calcoli, congegnar nuove macchine, scoprir nuove forze e nuovi portenti nella natura, se gli animi infiacchiscono, i costumi si corrompono, la virtù perde il suo pregio, la religione si trascura o si bestemmia, e il turpe egoismo acquista ogni dì più di dominio e di vigore? Nè i teoremi dei matematici e gli sperimenti dei fisici, possono fiorire a lungo, se si debilita la virtù intellettiva nelle sue radici, e si rende inetta a cogliere quei veri fondamentali, da cui gli altri provengono. Lo spettacolo delle cose visibili si oscura, se non è illustrato dal chiarore dell'idea e la sera delle scienze speculative annunzia la notte di ogni altra disciplina.

Ma poichè le leggi non pongono rimedio a questo disordine, resta che ognuno alla meglio provvegga a sè medesimo. E veramente al dì d'oggi, la puerizia, se non è guasta, è almeno perduta, nè l'uomo può avere altra instituzione che quella, onde s'informa egli medesimo, quando è giunto a una età più ferma. Importa adunque che i giovani, nei quali le forze dell'ingegno cominciano a svegliarsi, e ad avere il sentimento di loro stesse, intendano a questo scopo con tanto maggior fervore, quanto è men facile a chi ha varcata l'adolescenza il contrarre nuove abitudini. Ma affinchè altri possa educare il proprio animo, bisogna che ne conosca le specialità, e discerna qual sia la vocazione particolare dell'ingegno, onde la natura gli è stata cortese. Non appartiene al mio proposito il riandare le varie qualità è attitudini di spirito, che si riferiscono ai diversi rami delle arti, delle lettere, delle scienze sperimentali e computatrici. Parlerò solo dell'ingegno speculativo ch'è il proprio soggetto della filosofia, e compierò, descrivendolo, il tema proposto in questo capitolo; giacchè le scienze razionali si veggono da due secoli in qua subbiettivamente scadute, perchè i filosofi non sono quali dovrebbono essere. Non entrerò nelle parti più recondite dell'abito speculativo; delle quali mi tornerà in acconcio di discorrere più tardi: nè qui potrei distinguerle chiaramente, senza premettere altre avvertenze. Mi ristringerò adunque a certe proprietà generiche dello spirito filosofico, considerato in sè stesso, e in ordine a quelle applicazioni pratiche ed esteriori, senza le quali la speculazione potrebbe parere inutile agli uomini attivi, e dediti ai maneggi della vita civile. Nè paia temerario che io osi parlare di una facoltà così eminente, com'è l' ingegno imperocchè, se viene approvata la sentenza del Machiavelli, che per conoscere la natura dei principi, bisogna esser popolaee, e

ragionevole il credere che a penetrar la natura del vero ingegno non sia mestieri d'essere ingegnoso. Il mio solo intento è di esporre alcune brevi considerazioni raccolte nello studio degli uomini eccellenti, e d'imitare il pittore, che stando nelle umili valli descrive i contorni e i gioghi delle montagne.

L'ingegno considerato generalmente, è la facoltà intuitiva ed espressiva del vero e del bello. Ma quello in ispecie, che chiamasi speculativo, può definirsi *l'intuito riflesso e distinto dell'Idea.* Ora siccome la riflessione germina dallo spirito dell'uomo, il vero ingegno non è quello che imita, che impara, che sa appropriarsi gli altrui concetti, ma quello che si fonda sulle proprie forze, ed abbonda di virtù inventiva. Egli è vero che la riflessione non può esercitarsi, senza il sussidio della parola; onde per questo rispetto l'ingegno è sempre discepolo; ma il sapere operare sulla parola, penetrarla, sviscerarla, squadrarla da ogni lato e scoprire le idee pellegrine, che vi si ascondono, non è cosa da tutti, e richiede una facoltà specialissima, che equivale a una vera invenzione. La parola è come un enigma proposto a ogni uomo, ma che i soli savi sanno indovinare. Perciò ho aggiunto che l'ingegno è un intuito distinto; nella qual distinzione consiste ciò che lo differenzia dalla capacità ordinaria. Tutti gli uomini hanno in comune l'intuito immediato delle verità ideali; tutti, mediante il linguaggio, esercitano sopra di esse la facoltà riflessiva; ma questa riflessione è confusa negli spiriti ordinari; i quali perciò sono inetti a significarla ad altri e a sè stessi, perchè le idee confuse ripugnano all'espressione. All'incontro gli spiriti pellegrini afferrano distintamente l'Idea, e sono in grado di rappresentarla dentro e fuori, a sè e agli altri, colorandola e incarnandola colle forme più convenienti. E si avverta che l'idea riflessa è sempre vestita della parola, senza la quale la riflessione non ha luogo; ma questa parola primitiva è una formula concisa e abbreviata, comprendente una sintesi ideale e vastissima, che non può essere spiccatamente conosciuta, se non per via di un processo discorsivo, in cui versa l'opera della riflessione, e il cui risultato forma la scienza. Il qual discorso si esprime altresì per mezzo del linguaggio; tantochè *il lavoro riflessivo è una semplice risoluzione della cognizione intuitiva, e il parlare riflesso è la traduzione e amplificazione di una parola concisa e originale.* L'ingegno speculativo è quello, che si mostra atto a ben tradurre, e sa recare nella riflessione quella distinta e precisa limpidezza, che è propria dell'intuito perfetto. Perciò la filosofia, come vedremo più innanzi, è rispetto al suo primo principio la traslazione del verbo religioso, la ripetizione ed esplicazione di un divino insegnamento. L'Idea poi, che è l'oggetto ed il termine dell'ingegno, essendo il vero sostanziale, l'errore non può mai esser opera dell'ingegno, e colui che erra, in quanto erra, non si dee chiamare ingegno-

so, come non si vogliono onorare dello stesso titolo il poeta e l'artefice, quando scambiano il bello col deforme; giacchè il bello è la forma del vero. Il che chiarisce, quanto s'ingannino coloro, i quali stimano l'ingegno potersi accoppiare nelle lettere e arti amene col cattivo gusto, e nelle scienze coll'abito sofistico. Anzi, secondo alcuni, i cavillatori, e coloro che fan professione di ritrarre il laido ed il brutto, vincono in eccellenza gli altri uomini, purchè riescano coi paradossi e coi mostri a far qualche rumore, e a colpir l' immaginazione degli spiriti volgari. Or siccome, al parer mio, costoro si scostano dal diritto cammino, credo che nel qualificar l'ingegno, non si mostrano ingegnosi.

La perizia nel rapire e immedesimarsi l' Idea, come vero, essendo ciò che forma l' ingegno filosofico, questo può chiamarsi propriamente ideale. Veggasi adunque, con qual ragione si sogliano battezzare per filosofi una folla di autori, che si mostrano solleciti, scrivendo, d' ogni altra cosa, che del vero. La setta di costoro cominciò in Francia nel passato secolo, si stese per Europa, e regna ancora al dì d' oggi. Ella ha ciò di proprio, che i suoi fautori non sono dediti a una dottrina più che ad un'altra, ma seguono questa o quella, secondo che il capriccio gira, e torna opportuno al loro proposito. Siccome non mirano all' onor del vero, nè al prò degli uomini, ma a far romore, e a muovere la folla, tirando le lettere a guadagno o ad ambizione, sono astretti a governarsi, secondo l' indole dei tempi, e ad essere spiritualisti o materialisti, pii o irreligiosi, amatori di libertà o fautori di tirannide, difensori del buono o del cattivo gusto, a tenore del capriccio e dell' umore corrente. Non è già che costoro aderiscano buonamente all' opinion comune: il partito sarebbe cattivo e da sciocchi: per adescar l' occhio bisogna assordare l' orecchio altrui, nè può romoreggiare e trarre la gente chi non ha qualche lancia da correre, e nemici da far la schermaglia. Perciò studiano, qual sia l'andazzo, a cui si volgono i tempi, e la novità, verso la quale gli animi sono avviati: ad essa si appigliano: si chiamano e si spacciano riformatori: fanno setta; e danno fieramente addosso a chi è partigiano dell' antico, comunque abbia torto o ragione. Perciò, se questa fazione, di cui il Voltaire può considerarsi come il fondatore, si volse da principio a empietà, secondo il vezzo della stagione, che allora correva, in appresso, quando la miscredenza fu sparsa, e cominciò a saper di volgare e di rancido, si gittò alle dottrine contrarie; e se prima bistrattava la religione per distruggerla, ora la malmena per esagerarla, modificarla, difenderla a suo modo; pessimi amici e forse più pregiudiziali, che quando erano nemici. Siccome poi in questo secolo andarino e versatile, il corso delle opinioni è velocissimo, e la moda del pensare non varia meno che quella del vestire e dell' abbigliarsi, molti per mantenersi in voga, e schivar il di-

spiacere di assistere in gramaglie al proprio mortorio, usano di secondare la volubilità dei tempi; onde hanno il diletto di gustar tutte le opinioni, e il vantaggio di raccogliere e rappresentare nella propria persona una seguenza di vicende intellettuali, che soverchierebbero al bisogno di cinque o sei secoli. E come si narra di una donna romana, che calcolava gli anni ed i consoli col numero dei mariti, così trovansi oggidì scrittori che potrebbero distinguere gli annali della loro vita col novero delle opinioni sposate successivamente.

Non crediate però che tutti costoro siano di mala fede, e mentiscano svergognatamente agli altri e a sè stessi. Fareste loro un gran torto a giudicarli in modo così severo; perchè si trova fra loro di molta buona gente; ci si trovano in folla uomini soffici, volatili, destituiti di ogni nerbo e vigore, che sarebbero incapaci di tanta malizia. L'ingenuità stessa, che recano nelle loro variazioni intellettuali, è buon testimonio di lealtà e d'innocenza. Eccovi, che lungi dall'attribuirsele a vizio o a disonore, e dal vergognarsene, se ne sogliono vantare, come di un merito o di un privilegio, e chiamansi uomini progressivi. E come potrebbero arrossirne? Il vero a parer loro non ha, nè può avere alcuna consistenza: va e viene, come il fiotto del mare, o come il mondo di Eraclito: non è veramente, ma passa; altrimenti non potrebbe accordarsi colla legge sovrana del progresso, e colle sorti perfettibili del nostro genere.

La costanza nelle opinioni non può derivare altronde, che dal vero. Il quale, ben preso e ben penetrato, ha virtù di fermar l'intelletto dell'uomo, perchè ne è il termine naturale, e l'oggetto supremo. Gl'ingegni sviati si lasciano volgere e traportare a ogni vento (*a*); giacchè l'errore non può godere le prerogative del suo contrario, nè ha forza bastevole per contrastare agl'impeti e alle fluttuazioni dell'arbitrio, dell'immaginativa e dell'affetto. Perciò la conversione al vero è un cambiamento onorevole e desiderabile, che porge modo all'intelletto di riposarsi nel suo fine, e gli conferisce quella tranquilla e serena fermezza, che è differentissima dall'ostinazione, e non si può ottenere altrimenti, che mediante un dimestico commercio dello spirito colle verità ideali. Imperocchè l'Idea partorisce, non solo l'evidenza, come vedremo, ma eziandio la certezza, e quell'intima persuasione profonda, che è propria del vero; il quale non può meglio essere imitato dall'errore in sè e ne' suoi effetti, che la virtù dall'ipocrisia. Guardatevi adunque dal chiamare instabile chi lascia l'errore; poichè il mutarsi in questo caso reca all'uomo il prezioso privilegio di essere costante. Ma acciocchè una dottrina produca questo frutto, non basta ch'ella sia vera in sè me-

(*a*) Eph. IV, 14.

desima, ma fa d'uopo conoscerla, come tale, intrinsecarsi in essa, e ben possederla. Altrimenti, il vero non si distingue gran fatto dal falso nell'impressione che fa sullo spirito dell'uomo. Ora i filosofi, di cui parliamo, usano di sfiorare gli oggetti, e si fermano alla scorza, senza entrar nel midollo; onde quando il caso o il capriccio gli fa imbattere nella verità, godono assai meno della sostanza, che dell'ombra di essa. Non è dunque da stupire, se passano dal vero al falso, come dal falso al vero, con pari facilità, e con perpetuo circuito; e se la religione degli uni non è più salda e durevole, che l'incredulità degli altri. Le conversioni e le apostasie in questo caso differiscono più al sembiante che in effetto; nè si può dire che abbandoni il vero, chi dianzi lo abbracciò e professollo, come una novità pellegrina, avvalorata dalla moda.

In questi scrittori apparisce manifestamente il predominio della parola sull'idea, della forma sulla materia, dell'espressione sulla dottrina; onde si dovrebbero chiamare parolai, anzichè filosofi. A loro si vuol attribuire la voga di quella scienza falsa e superficiale, che oggi tiene il bastone in mano. Sorge alcuno in Francia, che sa scrivere, e si mostra sonoro ed elegante artefice di parole: tutto il mondo gli corre dietro: sale in fama di raro ingegno, di gran pensatore; ancorchè sia troppo chiaro, che fuori di quei concetti e di quei sentimenti, che corrono le vie, egli non sa nulla, e che tutto il suo valore risiede nel magistero della penna. Potrei allegare alcuni illustri esempi di tal genere, che parrebbero incredibili, se non gli avessimo innanzi agli occhi. E poi ci maraviglieremo che il secolo rimbambisca? Niun uomo è più degno di ammirazione, che un grande scrittore, quando sia dotto e savio; ma un grande scrittore, che come i cattivi avvocati, difenda nello spazio di pochi anni, le cause più contraddittorie, si burla del pubblico, abusa la favella e il proprio ingegno, ed è degno, non che di lode, di gravissima riprensione. Il che non accadrebbe, se chi ha sortito dalla natura l'eccellenza dello scrivere, facesse coll'arte acquisto delle dottrine. Ma siccome queste si compongono di particolari, lo studio dei quali è lungo, minuto, difficile, faticoso, i parolai lo dismettono, o lo fanno male; onde nasce la loro nullità assoluta in tutte le cose, che si attengono alla notizia dei fatti o delle idee concrete e apodittiche. Spaziano per le astrattezze e pei generali, il che è assai più agevole; ma i loro astratti sono vaghi, le generalità vuote, perchè da un lato non si fondano su dati particolari, dall'altro non arrivano alle idealità razionali. Infatti negli ordini della ragione l'astratto e il concreto, il generale e il particolare s'immedesimano insieme, e chi crede che la speculazione, donde si cava la notizia dei veri intelligibili, sia più facile e speditiva, che l'arte delle osservazioni e degli esperimenti, non se ne intende (53).

D'altra parte, il difetto di buona dottrina ridonda in detrimento della stessa eloquenza. Gli autori, di cui parlo, benchè non volgari in opera di stile e di facondia, sono tuttavia lontanissimi dalla perfezione. Chi verbigrazia, oserebbe in Francia paragonare l'eleganza manierata e l'estro fervido, ma spesso declamatorio, di Giangiacomo Rousseau, e di alcuni scrittori più recenti, alla schietta e spontanea eloquenza del Pascal e del Bossuet? I quali, con tutto il loro ingegno, non sarebbero riusciti eccellenti nell'artificio dello scrivere, se fossero stati men grandi di senno e di dottrina. L' arte del dire, che non è corroborata da una scienza soda e profonda, diventa agevolmente ciarliera, e l'eloquenza, spogliata di tal corredo, riesce falsa, ampollosa e sofistica. Gli antichi assai più facondi ed eleganti, e di gusto più purgato dei moderni, non la pensavano tuttavia come questi , e subordinavano sempre l' elocuzione ai pensieri. L'eccellenza del dire sottostava alla sapienza: Sallustio (*a*) derideva col nome di *loquentia* la facondia ignorante, e Orazio (*b*) collocava nel *sapere* il principio del bello scrivere.

La nota più insigne della età corrente e della passata, per ciò che spetta alle scienze speculative, è la nullità ideale. Leggi gli scritti più famosi, e d' altronde pregevoli, che si sono stampati in Francia da un secolo in qua, intorno a cose filosofiche; ci troverai spesso molto spirito, leggiadria , affetto , immaginativa, e talvolta erudizione; ci troverai tutto, salvo che l' Idea , la quale non vi apparisce, o si mostra solo per isbieco , in modo oscuro, confuso, accessorio , manchevole , sproporzionato alla dignità e importanza dell' oggetto. Di qui è nata quella povertà di concetti, che oggidì nelle lettere francesi è divenuta evidente anche ai meno oculati, e gioverà, se non altro, a sterpare la maledizione dei cattivi giornali, che ne sono in gran parte la causa. Imperocchè i concetti sono prole legittima dell'Idea, fonte inesausta di ogni dovizia intellettiva, e di ogni splendore; tanto che quando lo spirito fa divorzio da quella, diventa di necessità infecondo. Invano si va a caccia d'idee, in paese forestiero; in vano si ricorre ai Tedeschi: i quali non avendo dell' Idea riflessa, se non un'ombra sfuggevole, non potranno mai darti ciò che non posseggono. Il ricorrere alla fantasia, allo spirito, ai paradossi, è poco più profittevole, e serve solo a procrear de'mostri. Da dieci anni in qua un nuvolo di scrittori ti parlano di progresso, di Cristianesimo umanitario, di democrazia schietta ; e certo le parole loro non mancano; ma con qual costrutto! Leggi quegli eleganti singhiozzi di politica popolana, che una penna illustre ci regala da qualche tempo : potrai dilettarti del bello stile, il quale

(*a*) *Catilin* 5.
(*b*) *De art. poet.*, v. 309.

talvolta sarebbe ancor più bello, se lo scrittore ubbidisse meno all'uso corrente; ma che sugo, che sostanza ne caverai, se non di concetti falsi o triviali e spesso triviali e falsi nello stesso tempo! Altri men ingegnosi, per evitare le trivialità, si gittano allo strano, all'assurdo, al ridicolo, e ti presentano tali squisitezze, che non ne mangerebbero i cani. E così l'ingegno umano si prostra, e smarrisce perfino la capacità di ben filosofare e di ritrovare: il che è affatto ragionevole; perchè lo spirito non può trovar in sè medesimo quella forza, che dee scender dall'alto, e muovere dal divino principio di ogni cosa. Quando, aggiugnendo una profonda riflessione all'intuito, risale all'idea e l'abbraccia con amoroso desiderio, procacciando d'incorporarsela, e conformandole gli effetti e i voleri, egli ne acquista tanto di lume e di vigore, che si solleva sopra la sua bassezza, e partecipa in un certo modo dell'incommutabile, dell'assoluto, dell'eterno, dell'infinito. In ciò consiste l'apoteosi ragionevole dell'uomo, presentita dagli antichi filosofi, e il perfezionamento morale predicato dall'Evangelio; imperocchè la carità cristiana non è altro in sostanza, che l'amor della Idea. Ma se questa si trascura o dimentica, lo spirito ricade nel suo nulla originale, e l'ingegno si tarpa da sè stesso le ali con cui potrebbe salire in cielo. Di qui deriva la mezzanità degli intelletti moderni, costretti ad aleggiar terra terra, perchè non sanno innalzarsi sui vanni ideali alle ampiezze del firmamento. Di qui nasce la voga delle argutezze sofistiche, il prevalere delle frasi sui concetti, e l'aver perduto nelle cose morali perfino il gusto e il sapor del vero.

Queste avvertenze parranno a molti acerbe, ad alcuni temerarie ed ingiuste. Che uno sconosciuto si faccia innanzi, e sfrondi arditamente gli allori di alcuni nomi, che hanno acquistata bene o male una grande celebrità, sarà tenuto per follìa ridicola, o per arroganza incomportabile. Nè io aspiro a trovar molti lodatori, o approvatori della mia opinione. Mi stupirei anzi, se avvenisse il contrario; perchè chi cammina a ritroso della moda, non può ragionevolmente promettersi il consenso dei più. Ma io noto, leggendo la storia, che una età deride spesso universalmente ciò che fu ammirato da un'altra, eziandio poco lontana. I nomi di Gorgia e di Protagora furono al loro tempo tanto famosi, quanto i nomi più illustri dei giorni nostri; nè la Grecia d'allora era men colta della moderna Francia. Poco tempo dopo, l'opinione si mutò per modo, che il nome onorevole di sofista divenne un titolo di vituperio. L'anatema dura, da più di venti secoli, contro la denominazione e la dottrina di quei falsi savi. Ora, se i sofisti greci furono i parolai del tempo loro, i parolai moderni sono in parte i sofisti del nostro; perchè, quantunque siano, (generalmente parlando), più leali di quelli, il saper loro non è più esteso, nè più fondato. Non si può dunque augurare alla loro fama una miglior

fortuna; chi non voglia credere che i buoni studi e la buona filosofia siano morti per sempre. Ma la filosofia è immortale, come lo spirito umano che l'ha creata, e il vero, dopo un naufragio apparente, ritorna sempre a galla. I falsi sapienti della età moderna misero in fondo la speculazione, sequestrandola dall'Idea e dagl'insegnamenti cristiani, come i sofisti di Atene sperperarono il sacro retaggio della dottrina primitiva, tramandato loro in parte da'jerofanti, e dai Pitagorici. Platone rappiccò il filo tradizionale, per quanto le condizioni dei tempi lo comportavano, e meritò il titolo di secondo padre della filosofia greca. Una instaurazion somigliante, proporzionata all' indole e agl' incrementi della età cristiana, è più che mai necessaria ai dì nostri; ma il tentarla sarebbe indarno, finchè durano le preconcette opinioni, e il secolo si adora. Spiantate l'indegna superstizione, spezzando gl' idoli bugiardi de' sofisti e dei declamatori, se volete restituire gli altari del vero culto (34).

Chiamiamo a rassegna le qualità principali dell'ingegno speculativo, così in sè stesso, conforme alla definizione che ne abbiamo data, come nelle sue attinenze esteriori.

L'ingegno è inventore, cioè nuovo e pellegrino. La sua novità non consiste nella sostanza delle verità che scuopre, perchè il vero ideale è connaturato allo spirito dell'uomo, che non può trovare in ordine a quello nessuna realtà essenzialmente ignota, come succede nel giro dei calcoli e dei fenomeni. Ma siccome la notizia ideale può essere più o meno chiara e distinta per lo spirito ripensante; questa diversità di luce e di contorni genera una varietà indefinita di graduazioni, donde nasce il solo progresso possibile delle scienze razionali. Oltre che, le idee essendo connesse fra loro e coi fatti, dallo studio delle une, dalla scoperta degli altri, e dal ragguaglio di questi e di quelle, rampolla da notizia d' infinite attinenze, che illustrano vie meglio esse idee, e accrescono la somma delle cognizioni. Il quale aumento si riduce in sostanza a due punti; cioè, a scoprir nuove e recondite attinenze fra le cose intelligibili e sensibili; a render chiare le idee oscure, mettere in rilievo ciò che prima era in superficie, mostrar di faccia ciò che appariva di profilo, dar risalto e far campeggiare distinto, individuato e spiccato dal fondo, ciò che dianzi era confuso col resto, e come perduto nella massa incomposta di elementi eterogenei. Nella qual opera riluce massimamente la pellegrinità ed eccellenza dell'ingegno speculativo. Onde si possono distinguere due spezie di questo ingegno, amendue pregevoli, ma l'una meno esquisita, e men rara dell' altra. La prima si contenta di delineare o dipingere le fattezze ideali, e lascia qualche cosa da desiderare nella precisione dei dintorni, e nel rilievo che si porge alle figure; laddove la seconda le incide e scolpisce, facendole quasi toccar con mano. I metafisici scultori sono rarissimi. Ma questi e quelli non creano nulla di

nuovo, nè meno subbiettivamente, se non in quanto aggiungono nuovi gradi di finitezza e di luce all'appression riflessiva. Conseguentemente, le scoperte filosofiche, se sono tali che stiano a martello, non troncano mai il filo della tradizione scientifica: la novità non sovverte, ma compie le antiche e fondate dottrine. Quindi si vede, che giudizio portar si debba di coloro, i quali presumono di poter inventare sistemi affatto nuovi, e ammettono un tal progresso, che la scienza d'oggi annulla quella di ieri. Ovvero affermano seriamente che la filosofia fu trovata da questo o quell'uomo, nel tal anno e nel tal giorno del mese; quasi che si trattasse di una macchina, di un'isola, di una stella, di un lavoro dell'arte, o di un fenomeno di natura, e non di quei veri eterni il cui intuito è concreato allo spirito umano. Non v'ha setta più infesta alla novità vera, e ai progressi ideali, che questo genere di novatori, i quali aspirano coi loro folli ardimenti a fermare la più nobile e viril disciplina in una perpetua infanzia.

L'ingegno è profondo, e penetra nell'intimo delle cose. In ciò si distingue dallo spirito, che va tutto nella superficie, e si appaga delle apparenze. Lo spirito e l'ingegno sono nemici, perchè l'indirizzo loro è al tutto contrario. L'uno è pronto e subito, l'altro ha d'uopo di tempo: l'uno impaziente e avventato, l'altro rispettivo e longanime; l'uno non cura il vero, e si diletta solamente del nuovo e dell'inaspettato, l'altro non riceve il nuovo, se non in quanto consente col vero. Lo spirito, che ama la corteccia, tende agli oggetti sensibili e si compiace in essi; l'ingegno, che cerca il midollo non atto a cader sotto i sensi, si diletta singolarmente delle cose sovrasensibili e ideali. Gli uomini troppo spiritosi sono di rado molto ingegnosi; e quando gl'ingegnosi abbondano di spirito, nol posseggono già in virtù dell'ingegno, ma a malgrado di esso (35).

L'ingegno è valente nell'uso dell'analisi e della sintesi. Se non fosse analitico, non potrebbe distinguere quegl'intelligibili minutissimi onde a guisa di elementi si compone il mondo ideale nè quindi riprodurli col pensiero e colla parola, adombrando l'idea acconciamente e mettendola in disegno. Ma se non fosse ricco in oltre di virtù sintetica, non sarebbe capace di comprendere un gran numero d'idee, di abbracciarle con un solo intuito, di scoprirne le congiunture scambievoli, di seguire a rigor di logica, e condurre a fine una lunga serie di deduzioni, movendo dal primo principio, e discendendo, senza interruzione, fino all'ultima conseguenza. Perciò l'analisi e la sintesi, ad essere perfette, abbisognano l'una dell'altra; la profondità dee collegarsi colla estensione, e il nerbo coll'ampiezza della mente. Oltre che, l'analisi presupponendo una sintesi primitiva, che non è veramente opera dell'ingegno, ma a cui l'ingegno spettatore assiste, e di cui la sintesi susseguente è la ripetizione, lo spirito dell'uomo non potreb-

be dar opera a questa, se non fosse attento e ricordevole testimone di quella. Ora la virtù di apprendere distintamente colla riflessione la sintesi ideale, e di rinnovarla col lavoro scientifico, è una dote eminente dell' ingegno speculativo. La quale richiede molta forza di spirito; imperocchè la sintesi, essendo un' architettonica mentale, vuole una comprensiva valida e robusta, come la risoluzione analitica ricerca una penetrativa sagace e sottile.

L' ingegno è immaginoso, e sa giovarsi della fantasia. Un forte immaginare è necessario universalmente al filosofo, perchè senza di esso il magisterio della sintesi speculativa, che è la più vasta di tutte, non potrebbe aver luogo. Onde troviamo che i pensatori più insigni ebbero una fantasia ricca e potente, quanto forse i più grandi poeti; e certo si può dire che Platone e santo Agostino, il Leibniz e il Vico non furono inferiori a Dante e ad Omero, anche dal lato dell' immaginazione. E se la più parte dei filosofi moderni sono deboli e fiacchi, e riescono solo nella psicologia, che si fonda specialmente nell' analisi, ciò nasce dalla loro poca immaginativa; la quale è scaduta, come tutte le facoltà dell' uomo moderno, e più ancora di parecchie altre, perchè deriva sovrattutto dall' energia dello spirito. Ma la fantasia del filosofo dee ubbidire strettamente alla ragione, altrimenti il sussidio si volge a impedimento. Una immaginativa predominante e sregolata, come si trova ne' fanciulli, è nemica mortale delle ricerche filosofiche. Se tra gli odierni speculatori, i Francesi mancano quasi affatto d' immaginazione, i Tedeschi ne abbondano, ma per ordinario non la governano; onde gli uni inclinano alle dottrine sensuali, gli altri riescono al panteismo. Il sensismo è l' effetto consueto di un' analisi senza sintesi: il panteismo è una sintesi di fantasmi, che si scambiano ai concetti, causata da una immaginativa troppo fervida e soverchiante la ragione.

L' ingegno è forte, perchè è dotato di una volontà robusta e operosa, che non lascia languire le altre potenze, e le indirizza continuamente a uno scopo unico. Riepilogando quanto dianzi avvertimmo a questo proposito, diremo che dalla forza dell' ingegno dipendono l' intensità e l' efficacia dell' attenzione, della riflessione e della contemplazione: le quali sono, (e specialmente l' ultima,) il triplice organo del conoscimento filosofico. Queste tre virtù hanno bisogno di tempo, per portare condegni frutti; i quali sono sempre in ragione diretta della lunghezza di esso tempo e della attività dello spirito, cioè della intensione e della durata dell'azione cogitativa. Donde segue che il verace ingegno, non che potere improvvisare le sue scoperte, ha d'uopo per farle, di lunga opera preparatoria, e dee maturar bene i suoi pensieri, per recarli a perfezione. Il quale apparecchio, non che escludere le inspirazioni del filosofo, è necessario a produrle, non meno che a destar l'estro e il furore del poeta, dell'oratore, dell'artista.

L'ingegno è schietto, e abborrisce dall' affettazione in ogni genere. L' affettazione e la ricercatezza sono proprie di chi non è grande e vuol parere, e allignano per ordinario nella mediocrità ambiziosa. Gli uomini eccellenti non usano arte, e non vestono le altrui penne per farsi apprezzare; giacchè, sovrastando agli altri in vero merito, ed essendo consci del proprio valore, ben sanno che il travisarsi tornerebbe a perdita, non a guadagno. Laonde nel parlare e nello scrivere, nei modi e nelle azioni, procedono alla semplice, e si mostrano quel che sono. Oltre che, la tempra buona e salda, di cui sono dotati, fa sì che non si possono satisfare riguardo a sè stessi ed agli altri, se non del reale e del vero, e che quanto stimano l' essere, tanto disprezzano il parere. Ora l' affettazione si compiace delle cose che paiono, e la schiettezza non fa caso, se non di quelle che sono. E però fra le varie classi degli uomini viziosi, quelli che più loro dispiacciono, e riescono più insopportabili, sono gl' impostori e i ciarlatani. E recano nel comporre quella medesima semplicità, che mettono nell' operare; non già una semplicità alla carlona, secondo l' uso di chi scrive senza pensarvi, e pecca per trascuraggine; ma quella, che consiste nel seguir la natura. Il rendere imagine della semplicità naturale nei lavori artificiali è il sommo dell' arte. Ora tanto è lungi, che questa semplicità si possa conseguire senza studio, che anzi è l' effetto di una lunga applicazione. La maggior parte degli autori moderni, che scrivono all' impazzata, sono affettatissimi: non si trovi nulla di vero, di spontaneo, di naturale: camminano sui trampoli: abbondano d'immagini sguaiate o leziose, di concettuzzi, di epigrammi: stanno sempre sulle figure, amano sovra tutto lo stile salterello, gonfio, iperbolico, e fanno del cattivo poeta, anche nella prosa. Il che non è maraviglia; perchè il brutto, come il falso, è più facile a trovare, che a sfuggire. La perversità dei giudizi fa disprezzare il buono, anche quando occorre; e chi al dì d' oggi si studia di pensare e di scrivere con accurata schiettezza, non è apprezzato, se non da pochissimi. Il volgo lo giudica triviale, e il più meschino schiccherator di fogli crede di poter far meglio. Ma il savio non cura i giudizi del volgo; anzi ne preferisce le censure alle lodi; poichè, vedendosi biasimato dagl'inetti, può sperare di aver fatto bene; laddove, se ne fosse lodato, sarebbe certo di aver fatto male. Egli si contenta di aver l'approvazione dei pochi buoni; e in ispecie quella di sè; poichè un uomo, che non ha perduto affatto il suo tempo, può dire anche in questo caso ciò che un antico affermava della virtù, sentenziando non aver ella maggior teatro di sè medesima.

L' ingegno è sapiente, e non trapassa mai i confini della moderazione. La qual virtù non è manco richiesta nelle dottrine, che nelle azioni, perchè, senza di essa, non può aversi una pie-

na cognizione del vero; l'esagerazione di una verità importando sempre la negazione di un'altra. Quindi è, che gli esageratori screditano quelle stesse massime, che vogliono tutelare, e pregiudican loro, difendendole, più che altri oppugnandole; sorte pessima di nemici. Disonorano inoltre la verità, volgendo a suo patrocinio il sofisma e l'errore, armi detestabili, e somigliano quelli, che colle corruttele e colle calunnie difendono la giustizia. A questa classe appartengono gli scrittori paradossastici, tanto cari al gusto dei moderni; imperocchè il paradosso è quasi sempre l'alterazione del vero, tralignante ad eccesso. Quest'umore è causato dall'ambizione, o da una scienza manchevole e superficiale; e bene spesso da entrambe insieme congiunte. Credesi comunemente che gli spiriti superlativi siano forti, e oggi chi non esagera, rado è che salga in fama ancorchè per altro si mostri eccellente. Così giudica il volgo, che va preso ai romori e alle apparenze, confonde lo sforzato e l'eccessivo colla forza e colla perfezione, la millanteria e la giattanza col vero valore. Gli esageratori, come coloro che si ammazzano di propria mano, ostentano energia di animo, ma sarebbero assai più forti, se si temperassero da tali eccessi, che arguiscono quasi sempre una certa debilità di natura. È veramente l'ingegno, che trasmoda e scapestra, si dee riputar nemico e micidiale di sè medesimo. Imperocchè le esorbitanze nelle opinioni, come le enormezze nelle rivoluzioni, conducono alla licenza, e a lungo andare uccidono la riputazione degli autori; i quali non possono promettersi una vera gloria, ma la fama di Erostrato. L'intemperanza dello spirito mostra difetto di volontà, se è maliziosa, e d'ingegno, se innocente: e in questo secondo caso proviene, o da una speciale inettitudine dell'intelletto a scoprire tutti i lati del vero, e dalla sua fiacchezza verso gl'impeti di una immaginazione ardita e soverchiante. Costoro sono atti nati a far del poeta, non del filosofo. Nè anche so, se potrebbero riuscire poeti eccellenti; nei quali la fantasia vuol esser gagliarda, ma la ragione ancor più forte, ed atta a signoreggiarla. E certo Dante, l'Ariosto, il Shakspeare, il Cervantes fra' moderni, sortirono un valor di mente più singolare, che raro. Aggiungerei qualche altro nome, se fosse così facile il non offendere la modestia de' coetanei, come il prevenire la sentenza de' posteri. Infine la moderazione, madre della dignità e della costanza, non che meritare la nota di timidità e di debolezza, è il supremo valore e la perfetta forza, che ubbidisce alla mente comandatrice, e sà imporre un freno a sè medesima.

L'ingegno è animoso, perchè chi non osa non è atto in alcun genere a cose grandi. Ma egli è ardito con prudenza, cioè audace insieme e rispettivo. La riserva fa sì, ch'egli procede con lentezza, pesa le proprie forze, ventila lungamente i propri concetti e quelli degli altri prima di proporli o rigettarli, non si af-

fida alle impressioni e ai moti subitanei, non si arrende alle apparenze. L' audacia fa che quando ha scoperto e maturato il vero, lo pubblica coraggiosamente, benchè contrasti alle opinioni correnti, e ai giudizi del volgo. Nel vincere, quanto a sè, le abitudini e gli affetti nocivi, per cercare il vero, e nel dispregiare le preoccupazioni degli altri, quando è opportuno il divulgarlo, risiede la nobile baldanza dell' ingegno. Siccome ha il privilegio di distinguere nell' Idea ciò che gli altri sentono solo confusamente, egli non è per ordinario inteso, nè apprezzato da' suoi coetanei, e si trova in un certo modo segregato dal loro consorzio. Quindi la sorte consueta degl' ingegni sommi, di non essere stimato il lor vero pregio, se non dopo morte, e di goder solamente una fama postuma. E siccome i difetti della cognizione ideale adducono sempre errori più o manco notabili, gli spiriti inventori non possono rimediarvi, senza contrastare a molte opinioni dominanti; e però sono astretti di bandir guerra al loro secolo. Ma se il vero ingegno, fornito d' animo elevato, e nobilmente altero, sdegna le basse altercazioni, e abborrisce dalle ignobili e disutili scaramucce, egli ama la buona guerra, quando la scorge opportuna; e la sua generosità si compiace nelle battaglie. E in ciò si mostra animoso, che conoscendo le proprie forze, e quelle del vero, si affida nella bontà della sua causa, si tien sicuro della vittoria: combatte solo contro tutti, se occorre; nè la moltitudine dei nemici lo spaventa. Di qui nasce che gli uomini grandi confidano di sè medesimi; e la confidenza, che è ridicola negli sciocchi, perchè presontuosa, piace in quelli, perchè nasce dal sentimento che hanno del proprio valore. Si noti però, che se gl' ingegni valenti contrastano al secolo nei vizi e negli errori, gli aderiscono nelle parti buone, guardandosi dall' imitare gli spiriti paradossastici, che per folle ambizione, smania di contraddire e torto giudizio, si scostano dall'altrui parere anco nelle cose più ragionevoli. Egli è vero che amano meglio di combattere gli errori signoreggianti, che di coltivare le verità stabilite, lasciando questo carico più facile e men pericoloso agl'intelletti più comunali. Infatti, gl' ingegni mezzani, che non sono sì arguti da sapere trovare il vero, nè sì valorosi da poter guerreggiare felicemente per difenderlo, riescono attissimi a perfezionare le dottrine già ferme e radicate nella stima universale, e a compiere ciò che altri ha incominciato. Onde nasce che costoro, quando abbiano un certo splendore, e una vera bontà sono in vita più gloriosi, e godono una riputazione coetanea; imperocchè, professando opinioni universali, e distinguendosi dalla moltitudine, soltanto nel modo di possederle più squisito e perfetto, e nell'arte di esporle con maggior chiarezza ed efficacia, sono intesi ed approvati da tutti; laddove agl'ingegni sommi, che trovano e non ripuliscono, tocca per lo più di vivere illodati, e di morire oscuri, se già le persecuzioni degl'invidiosi e dei maligni non danno

loro una celebrità infelice. Laonde, se gli uni esprimono le parti buone dell'opinione, gli altri combattono le ree; e rispondono negli ordini del sapere, quelli ai rappresentanti del maggior numero, e questi ai pochi opponenti, nei consessi liberi delle nazioni. Ma siccome i contrasti esercitati dai grandi ingegni speculativi, gli rendono spesso sventurati in vita, nè mai gloriosi, che dopo morte; in ciò si pare la loro magnanimità, che intendono al trionfo del vero e al bene degli uomini, senza curarsi della propria fortuna. E forse la parte più difficile di questa grandezza d'animo consiste nel vincere, non tanto le persecuzioni e le ingiurie, quanto il vilipendio immeritato degli uomini volgari. Sotto i colpi del disprezzo soccombono talvolta eziandio i prodi; nulla essendo più amaro agli spiriti generosi, che il vedersi ricambiar di vituperio, invece di encomio: nulla tornando più difficile, eziandio ai savi, che il non curare gli scherni e le risa degli stolti. Ma chi si trova al duro cimento dee pigliar coraggio dalla stessa malagevolezza, e persuadersi che sovrattutto non curando e calpestando l'opinione ingiusta, anzi ridendosi dell'altrui dispregio, gli uomini veramente grandi si mostrano animosi.

L'ingegno è modesto, perchè, quanto meglio altri sa è può tanto più è capace della debolezza e ignoranza propria: e di quella che è comune a tutto il nostro genere. Non pertanto, se la modestia impedisce che l'uomo presuma irragionevolmente di sè, ella non gli leva il sentimento delle proprie forze, nè quella nobile arditezza, da cui nasce la magnanima profession del vero. Nè gli vieta nell'usar co'suoi simili una certa franchezza, per cui si mostra non ignaro del proprio valore, e una schietta generosità a dichiararlo eziandio pubblicamente, quando l' onor suo, la difension del vero, o gl' interessi degli altri il richieggono. Il che occorre non di rado ai dì nostri, quando la mediocrità regna, il vero merito è calpestato, l' ignoranza presontuosa e l'impostura trionfano, la modestia è riputata insufficienza e pusillanimità, e la discrezione debolezza. Oltrechè, chi si sente valere desidera che il suo merito sia conosciuto, non tanto per ottenere una frivola lode, quanto per aver il modo di giovare, occupando nella società quel grado, che gli si conviene. Ma siccome ciò avvien di rado, e chi si leva sopra la folla è per ordinario vilipeso e perseguitato, o almen negletto e sconosciuto, egli dee abilitarsi a operar da sè, senza ottenere l' altrui concorso, nè promettersi la gratitudine. E se gli è lecito, per mescere qualche dolce all' amaro della vita, il vagheggiare quella gloria, che gli sarà forse conceduta dai posteri, egli non dee dimenticare che coloro i quali vi aspirano, non hanno tanto a desiderar di goderla, quanto a studiarsi di meritarla.

L'ingegno è meditativo, e si compiace naturalmente della solitudine. Nato a cose grandi, egli non può dilettarsi della frivo-

lezza comune, si ritira nel proprio animo, per godervi di quella vita intima, onde nasce la sua potenza. Beato, se la virtù gli fa degli amici, con cui possa conversare, senza uscire di sè medesimo; e più beato ancora, se la fortuna non glieli rapisce. Quando la convenienza e i doveri lo inducono a trattare cogli altri uomini, egli si trova solitario, anche in mezzo alle brigate e adunanze tumultuose; e non è mai così bene accompagnato, come quando è solo, e conversa con sè stesso (*a*). Tanto più, se alla compagnia del proprio animo si aggiunge quella dei sommi ingegni, che vivono tuttavia e parlano nelle loro scritture; co' quali egli s'intrattiene familiarmente, come farebbe co'suoi pari, o gl'interroga e gli ascolta, come maestri (*b*). La conversazione dei morti a chi vive presentemente è bene spesso più dolce, più profittevole e più dignitosa, che quella dei vivi. I crocchi, i teatri, i caffè i giuochi, i giornali, i passatempi, e tutti gli ordini consueti della vita presente, non che esser favorevoli al vero ingegno, cospirano a spegnerlo, o almeno a snervarlo, e conquidono a lungo andare le tempre più vigorose. Quindi coloro che si spargono nella vita esterna, e si aggirano del continuo nel mondo, sono, per ordinario, uomini assai mediocri di spirito e di cuore. Nè perciò se ne vuole inferire che il filosofo debba fuggire al deserto, e vivere da anacoreta. Imperocchè gli mancherebbero in tal caso i mezzi opportuni, per acquistare colla pratica degli uomini la cognizione di molte verità, che risultano dalla osservazione e dalla esperienza, e di cui la filosofia si rifà o abbisogna. Oltrechè, la vita contemplativa essendo indirizzata all'attiva, e la scienza collegandosi coll'arte, il vero e perfetto filosofo non si contenta dello speculare, ma cerca ed insegna il modo di applicare le speculazioni alle azioni. Il che non si può ben fare, se non da quelli, che all'uso del meditare congiungono la pratica degli uomini e delle cose loro. Ma un ingegno avvezzo a pensare, dotato di alti spiriti e di forti studi nudrito, può vivere solitario; anche in mezzo alla folla. Questa segregazione morale consiste nel saper conversare e usar cogli uomini, senza immedesimarsi colle loro passioni e opinioni, serbando intera ed invitta la libertà dell'animo e dell'intelletto. Il vero filosofo osserva e studia il volgo, che lo circonda, e la società in cui vive, senza lasciarsene impressionare, e rice-

(*a*) E noto il *numquam minus solus, quam cum solus*, che Cicerone rapporta del 'Affricano.

(*b*) » Venuta la sera mi ritorno a casa, ed entro nel mio scrittoio ... e rivestito » condecentemente entro nell' antiche corti degli antichi uomini, dove da loro ricevu» to amorevolmente mi pasco di quel cibo che *solum* è mio, e che io nacqui per lui; » dove io non mi vergogno parlare con loro, e domandare della ragione delle loro a» zioni; e quelli per loro umanità mi rispondono; e non sento per quattro ore di tem» po alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la » morte; tutto mi trasferisco in loro ». MACHIAVELLI, *Lett. al Vettori del 10 dicembre* 1513.

vere la loro forma. L'animo di lui attivo, anzichè passivo, accetta le influenze estrinseche, per quanto conferiscono all'intento del sapere e dell'operare, ma le ripulsa vigorosamente, in quanto tendono ad alterare e trasformare la sua propria natura. Egli custodisce con gelosia la templa singolare, che il Cielo gli ha data, e la coltiva con gran cura, come quel seme, che germina le mirabili scoperte, e quell'esca, che nutre il sacro fuoco dell'ingegno. Però si trova spesso negli uomini straordinari una certa ineducazione, un'asprezza, una salvatichezza, che mal si piega alle usanze, alle inezie volgari, e purchè non trasmodi, giova singolarmente, mantenendo intatta la freschezza, il nerbo, la gioventù dell'animo, e concorrendo a salvarlo dalla molle corruttela dei più. Il costume ruvido di Dante, di Michelangelo, dell'Alfieri, mi piace, e lo stimo dote preziosa in tempi morbidi. Quando la civiltà tira a squisitezza soverchia, e i dolci costumi declinano al lezioso, non si disdice alla virtù una certa rossezza, che appartandola dalla troppa frequenza degli uomini, la preserva dal contagio. Si suol dire che l'ingegno grande è assai disposto ad essere modificato dalle cose esteriori, e ad esprimere in sè stesso i pensieri e gli affetti della moltitudine. Questo è veramente l'ingegno mezzano, di cui toccammo di sopra, ma non l'ingegno sommo. Il quale, mostrandosi attivo, anzichè passivo, più acconcio a dare, che a ricevere, a cominciare, che a proseguire od a compiere, e pieno di virtù creatrice, è quasi *proles sine matre creata*, ragguagliatamente alle altre forze motrici dell'universo. Ben s'intende ch'io parlo dell'elemento predominante, perchè l'ingegno, quasi favilla divina in noi infusa, è accompagnato e contemperato dalle parti men nobili del nostro essere. Ma egli opera assai più sugli altri che non riceva l'altrui azione in sè medesimo; e non che esprimere le opinioni della moltitudine, fa abbracciar tosto o tardi alla moltitudine le proprie opinioni. Egli trova, dopo avere imparato e non si contenta di limare e perfezionare le invenzioni degli altri; e come trovatore, comanda e non ubbidisce, ammaestra e non apprende, guida e non è guidato, anteponendo, se occorre, la guerra alla pace, i conflitti alle alleanze. Insomma egli non è, come oggi si dice, l'espressione del secolo; bensì il secolo presto o tardi, ma più tardi che presto, diventa l'espressione dell'ingegno. E però egli disprezza la glorietta (*a*) presente, e aspira solo alla gloria durevole dell'avvenire.

Un altro errore, che seguita al primo, si è il credere che l'ingegno possa ordinariamente ottenere in vita i favori dei più, ed essere adorato dalla moltitudine. Egli non dispregia questa celebrità volgare, quando il caso gliela conferisca, ma non se ne rallegra di soverchio, nè tampoco vi si affida; e perdendola, o non ottenen-

(*a*) Espressione dell'Alfieri.

tiola, se ne consola agevolmente. Lo studio della grazia popolare mostra in chi vi attende di proposito poca grandezza d'animo; giacchè il volgo somiglia ai principi: non ama e non estolle per ordinario, se non i suoi piaggiatori; quanto ai veri benefattori, gli perseguita o gl'infama; e se non gli ammazza col ferro, gli uccide colle calunnie, col disprezzo, colla noncuranza. I cattatori di grazia popolesca, hanno eziandio poco nervo: il loro animo, come spesso l'abito del corpo, è floscio e non muscoloso: son più buoni, che forti: hanno una bonarietà fiacca e donnesca, anzichè una soda e virile bontà. Il grande ingegno è aristocratico, giusta il vero senso della parola: ama il popolo, e non i suoi favori: aspira al suo bene, non alle lodi, e stà ritirato dalla turba, per poterla beneficare.

Il filosofo dee anche sequestrarsi dalla folla, per un'altra cagione, che riguarda la sua dignità e la quiete dell'animo. Siccome non può essere inteso dalla più parte de'suoi coetanei, e i suoi costumi, non meno che i pensieri, discordano dalla frivolezza signoreggiante, s'egli vuole mescolarsi di troppo co' suoi simili, o piuttosto dissimili, sarà male accolto da chi non è in grado di apprezzarlo: si vedrà negletto e deriso da persone d'ingegno e di sapere smisuratamente inferiori al suo: il che è uno dei maggiori supplizi, che un galantuomo possa provare a questo mondo. Che se il suo animo è troppo sensitivo e modesto, ne nascerà un altro inconveniente, cioè la diffidenza soverchia delle proprie forze lo scorarsi e dimuoversi da ogni nobile impresa, la perdita di quel saldo vigore, senza cui non si può far cosa grande, anche negli ordini del sapere. Egli è vero che ciò succede di rado, perchè il vero ingegno non dubita di sè: una voce interna più autorevole che i giudizi e i clamori del volgo imperito, lo rassicura. Ma se il sentimento, che ha del proprio valore, supera i romori e gli scherni altrui, egli tuttavia concepirà un forte sdegno dell'iniquità degli uomini; la qual passione potrebbe renderlo ingiusto e acerbo verso gli altri. Vedesi infatti che quasi tutti gli uomini grandi furono sdegnosi (*a*); e che quanto meno soggiacciono all'invi-

(*a*) « Eo quod in multa sapientia sit multa indignatio. »

Eccles., I, 18.

» Alma sdegnosa,
» Benedetta colei, che n'te s'incinse, »

DANTE, *Inf.*, VIII, 44, 45.

» Pur se credesse alcun dicendo male
» Tenerlo pe'capegli,
» E sbigottirlo o ritirarlo in parte,
» Io lo ammonisco e dico a questo tale,
» Che sa dir male anch'egli,
» E come questa fu la sua prim'arte;
» E come in ogni parte

dia, vizio d' animo meschino e impotente, tanto più sono proni all'indegnazione, che negli animi ardenti passa di leggieri il segno. e pregiudica a quella tranquillità dignitosa, da cui il savio non dovrebbe mai lasciarsi divolgere. Vero è che un animo perfettamente cristiano doma lo sdegno coi sensi dell'umiltà e della mansuetudine; ma a tal fine si ricerca una virtù eroica, più rara assai, che i doni dello spirito; onde credo che cui toccherebbe l'esercitarla, farà gran senno a evitar le occasioni di dover vincere lo sdegno.

L' ingegno è libero, e non dipende umanamente da altri, che da sè medesimo. Imperciocchè egli ha da sè, o per meglio dire, dall' Idea che lo informa, la conoscenza del proprio valore, e l'investitura dei diritti, che compongono la sua maggioranza. Non pende dall' opinione popolare, e non riceve dal secolo, nè il sentimento delle proprie forze, nè l' autorità legittima di esercitarle. Non va nè anche soggetto al capriccio de' governi e de' principi; i quali se sono buoni, lo rispettano, se cattivi lo odiano, e cercano di spegnerlo, ma vi si adoprano diversamente, secondochè sono dappochi, o maliziosi. I principi dappochi fanno guerra agli alti ingegni, gli perseguitano, gli spogliano, gli vessano, gli lacerano, gli sbandiscono, gl' imprigionano, gli martoriano, gli ammazzano, e se riescono a vederli morti, si confidano di averli sterminati; ma le opere dell' ingegno non periscono colle sue spoglie; e i suoi persecutori non fanno altro, che procacciare a sè una infamia perpetua, e a quello con una gloria immortale, il trionfo delle sue opinioni. Tutte le forze congiurate della terra riescono imbelli contro l' indomita potenza del pensiero. I principi tristi e sagaci, se la pigliano per un altro verso: non fanno guerra all' ingegno, ma lo accarezzano: studiano a corromperlo colle lusinghe: coi doni e cogli onori lo avviliscono; e ottengono una vittoria certa sopra il loro nemico, troncandone i nervi, e spegnendone il vigore nella sua fonte. Per domar Sansone furono indarno le minacce, gli assalti, la forza, le catene; ma colla chioma recisa, venne meno la sua virtù. La virtù dell' ingegno consiste nella sua indipendenza: l' ingegno servo, come l' uomo schiavo, perde la metà del suo valore. O voi, che possedete questo dono divino e volete custodirlo, non vi spaventate alle minacce dei cattivi principi, ridetevi dei loro furori; ma guardatevi cautamente dalla loro protezione. Ubbidite ai dominanti, siano buoni o cattivi, per ciò che spetta al debito dell' uomo civi-

„ Del mondo ove il sì suona,
„ Non istima persona. „

MACHIAVELLI, *Mandrag*, *Prol.*

„ Irato sempre, e non maligno mai. „

ALFIERI, *Poes. Var.*

le, e al mantenimento della quiete pubblica; perchè la religione e la ragione del pari ve lo impongono; ma serbate intatta la libertà dell'animo, e inviolati i sacrosanti diritti dell'ingegno. Il cui principato non si fonda sui suffragi della moltitudine, o sui privilegi dei re, ma sulla propria natura. Imperocchè, avendo un intuito speciale del vero, egli è maestro e non discepolo, duce e non seguace, signore e non suddito. Egli dee certamente apprendere molte cose dagli altri; ma non impara quelle verità, di cui è trovatore, e per la cui rivelazione si riconosce e venera in esso dai popoli una splendida effigie della mente sovrana e creatrice. Il suo potere è assoluto, come quello del vero: non muove da principio estrinseco: è veramente autonomo; onde ognuno è tenuto a osservarlo, a rendergli omaggio e sudditanza. I pellegrini filosofi dei dì nostri, i quali stimano, che l'ingegno inventivo alberghi, come dicono, nelle masse, introducono nelle dottrine il principio della sovranità popolare. Il quale assurdo in politica, è assurdo e ridicolo nelle scienze e nelle lettere. Il sapere dee discendere dalle somme regioni alle infime, non salire dalle infime alle somme. L'ingegno non piglia dal basso, ma riceve dall'alto, cioè dall'Idea, che lo informa, della quale è contemplatore ed interprete agli altri uomini. Egli e quasi un profeta, che annunzia gli oracoli divini, un delegato da Dio a regnare negli ordini pacifici della scienza, un principe investito dal cielo di un poter sacro e inviolabile. Ma il suo principato, benchè imperioso e severo, non è violento e dispotico, nè sottoposto alle vicende delle altre signorie. Conciossiachè s'impone liberamente agl'intelletti; i quali dopo avergli contrastato per qualche tempo, spontaneamente il ricevono, vinti dall'evidenza del vero, che risplende nelle sue dottrine. L'evidenza è la voce stessa di Dio, a cui non possono lungamente resistere gli uomini. E quando l'imperio dell'ingegno è stabilito, e riconosciuto universalmente, diventa perpetuo, nè il possessore ha più da temere di esser contraddetto, o esautorato da nessuno. Egli è vero che durante que' primi contrasti, l'uomo qualche volta è vittima del suo nobile ufficio; e bene spesso avviene anche negli ordini naturali che il martirio precede alla redenzione. Ma ciò non rallenta l'ingegno, nè lo sconforta; perchè egli non aspira, come gli ambiziosi e i conquistatori a una signoria personale; ma solo all'imperio del vero, di cui è l'apostolo; onde preferisce la morte di Focione e di Socrate ai trionfi di Giorgia e di Cleone. Nè fa d'uopo avvertire che il dominio legittimo dell'uomo ingegnoso non si allarga agli sbagli, in cui talvolta incorre; giacchè niuno erra mai per essere ingegnoso, ma perchè non è tale a sufficienza. Certo, se altri potesse avere un ingegno perfetto, sarebbe immune da errore.

Per esser davvero indipendente dagli uomini, bisogna esserlo eziandio in qualche modo dalla fortuna. Perciò chi vuole, pensan-

do e scrivendo, giovare a' suoi simili, dee prima di tutto sottrarsi ai loro capricci, e abilitarsi a non aver bisogno di loro; giacchè non puoi parlare liberamente a quelli, che sei costretto a servire. S' egli nasce ricco e libero, ringrazi il Cielo, che gli ha dato il modo di disporre a suo talento di un capitale assai più prezioso che l' oro, cioè del tempo e delle proprie azioni. Guardi solo di non abusar questo privilegio, volgendo a ozio e a mollezza un bene, che gli fu dato a libertà e a virtù. Nel caso contrario, non si disperi, e pensi che l' uomo capace e dotato di volontà forte, può vincere molti ostacoli, di cui gli uomini ordinari si spaventerebbero; nè diffidi eziandio della fortuna; la quale, come dice il Machiavelli (*a*), è amica dei forti e di coloro che con più audacia la comandano. Miri solo a procacciarsi uno stato oscuro, ma indipendente, e spenda una parte del suo tempo, per aver l' usufrutto libero dell' altra. Egli è senno far gettito di una porzion di tempo, benchè sia gran bene, per conservare intera la libertà dell' animo, tesoro impareggiabile. Ora egli perderebbe questo tesoro, se invece di confidarsi nelle sue fatiche, sperasse nei favori e nella protezione altrui, e in ispecie dei potenti e dei facoltosi. I quali, se sono ambiziosi e tristi, non favoriscono chi non è inframmettente, inverecondo vizioso, adulante, perchè non li somiglia. Se buoni, sogliono tuttavia confondere la modestia e la verecondia coll'imbecillità; onde quando si avvengono in un modesto candore, non lo apprezzano, lo credono inetto, e si guardano di favoreggiarlo, non già per cattivo animo, ma perchè stimerebbero di collocare in esso poco saviamente l' opera loro. Perciò anche per gradire a costoro, ti è d' uopo vestirti di presunzione, di arroganza, e rinnegare la tua propria natura. Insomma al dì d' oggi, salvo casi rarissimi, non possono ottenere la protezione dei grandi, se non gli uomini mediocri e i ciarlatani. L' ingegno povero e sfortunato, che non ha la prima, e non può risolversi ad acquistar la seconda di queste doti, non dee cercare altro fautore e mecenate che sè stesso. Si confidi in Dio, che aiuta gli uomini virtuosi, e non accende in alcuni di essi la sacra fiamma dell' ingegno, per ispegnerla, privandola del necessario alimento, ma la espone spesso al vento delle traversie e delle persecuzioni, acciò agitandosi e vincendo i contrasti, s' accresca di vivacità e di vigore. La sventura è un dono divino: ella affina gli spiriti, e rinforza gli animi degni di portarla. Se non fosse altro, ella è utile, perchè salva dalla morbidezza, e perchè il piacere, non il dolore, è il più gran nemico della virtù e degli uomini.

L' amore, che gl' ingegni grandi hanno per l' indipendenza gli fa anche abborrire dalle parti e dalle fazioni. Le quali tolgono da un lato ciò che danno dall' altro, e se accrescono fuori del

(*a*) *Princ.*, 25.

loro cerchio il potere di chi le timoneggia, gli scemano la libertà. Ogni caposetta è più o meno schiavo de' suoi dipendenti, ed è costretto di ubbidire ai capricci e alle passioni della parte, per conservare la sua potenza. Le fazioni, per mantenersi in istato, e allargarsi o crescere di forza, hanno mestieri di cautela, di secreto, di maneggi, di raggiri, di macchinazioni, di frodi; laddove l' ingegno è libero e aperto, nemico di ogni simulazione e dissimulazione, magnanimo a cose grandi, insofferente di ogni procedere, che sappia d' inganno, di meschinità e di grettezza. Egli ambisce di comandare, perchè il suo imperio è quello del vero, ma vuole avere per sudditi le menti libere ed elette, ama di possedere una larga e durevole monarchia sulle generazioni avvenire, e non di regnare oscuramente per qualche giorno nel giro angusto dei crocchi, e dei ritrovi. Il dominio fazioso alletta gli uomini volgarmente ambiziosi e mediocri, ma infastidisce coloro, che sono avidi di gloria, e aspirano alle cose somme.

L' ingegno è amatore della patria, e animato da un savio zelo nel servirla. Egli non è solamente uomo e filosofo, ma cittadino, e sa che i doveri civili, movendo, come gli altri, dalla legge morale, sono assoluti e inviolabili. Sa che l' amore prescritto verso gli uomini riguarda principalmente la patria; perchè oltre alla fratellanza comune, l' uomo ha una parentela particolare co' suoi consorti di paese, di lingua e di stirpe; e perchè avendo ricevuto da loro la nascita, l' educazione, e tutti i benefizi della civil cultura, all' obbligo della carità s' aggiunge il debito della gratitudine. E però Cristo impose l' amor del prossimo, e il prossimo è specialmente la patria. Chi ama la patria dee studiarsi di servirla e di beneficarla, anche a proprio dispendio; onde gli uomini virtuosi si recano a guadagno, anzichè a perdita, i loro mali, se conferiscano a così nobile intento; e le consacrano, se occorre, eziandio la vita; perchè il martirio patrio, dopo il martirio cristiano, è il più grande ed eroico. Bello insomma e glorioso in ogni condizion di fortuna, dinanzi a Dio, e dinanzi agli uomini, è il soffrir per la patria. Chi ama la patria è caldissimo nel promuovere ogni suo bene e vantaggio; ma il suo fervore è governato dalla sapienza, così nell' uso e nella scelta dei mezzi, come nell' elezione del fine. Questa vuole che ogni utile si stimi il vero suo pregio, e si sottopongono i beni inferiori ai superiori; quella ricerca che si adoperino i mezzi più acconci al conseguimento dello scopo, e degni della santità di esso. Onde errano coloro che antepongono le arti di sollazzo alle arti utili, e queste alla moralità, alla religione, e alla sapienza delle nazioni. E peggio fa chi ricorre alle opere abbiette ed ingiuste, per felicitare il paese natìo: onde i fautori di rivoluzioni violente, e di una libertà sanguinosa, sono empi e detestabili. I più gran nemici della libertà non sono quelli, che l' opprimono, ma quelli, che

deturpano. Imperocchè i primi ne accrescono col pregio il desiderio, e la fanno amare, eziandio dai tepidi e dai cattivi: i secondi la rendono odiosa e formidabile ai buoni. Il cittadino virtuoso sacrifica, se occorre, alla libertà della patria, la vita, non la virtù. La libertà è certo un gran bene; ella è per gli stati ciò che l'arbitrio per gl'individui: da lei provengono la forza, la dignità, lo splendore, ogni progresso, ogni eccellenza civile. Ella è sovrattutto necessaria all'ingegno; il quale, come generosa pianta, madre di preziosi frutti, ha bisogno di un campo aperto, di aria libera, e all'uggia malefica del dispotismo non alligna. Ma i pregi del vivere libero derivano dalla moralità, che n'è il principio e la regola suprema; i cui precetti, come le dignità matematiche, sono assoluti e irrefragabili. Una libertà scellerata è micidiale di sè stessa, e peggiore della servitù; giacchè lo schiavo è tiranneggiato dagli altri, e un popolo licenzioso da sè medesimo; onde quello è infelice, ma innocente; questo è misero e colpevole, vittima e carnefice. Il vero filosofo sa schivare sapientemente tutti questi eccessi, e reca nell'adempimento degli ufficii civili quel senno vigoroso, e quella perizia, ch' egli adopera nell' inchiesta del vero. Oggi stimasi da molti che gli uomini studiosi e speculativi siano inetti alle faccende, e che i valenti nella teorica siano nulli nella pratica (36). Ciò è verissimo, se si parla della pratica moderna, perchè dovendo correre fra ogni negozio e chi lo maneggia una certa proporzione, la frivolezza dei costumi e la viltà delle opere al dì d'oggi è tale, che gli uomini generosi non amano d' impacciarsene. E se il fanno, spesso non riescono: perchè il lor modo di procedere si discorda troppo da quello dei loro cooperatori. Come il savio fra i pazzi è matto, così chi è buono e franco diventa un dappoco fra i tristi, e l' uomo grave e forte riesce ridicolo o insopportabile a chi si pasce di frasche e di lezi. Ma fra gli antichi, che erano altri uomini, io trovo che gli spiriti segnalati aggiunsero spesso alle opere dell' ingegno la civil sapienza. E nella nostra Italia, quando il nome di patria non era affatto spento, non mancarono siffatti esempi: basti il ricordare Dante e Michelangelo. Ma al giorno d'oggi, mentre quasi ogni virtù è venuta meno nel vivere pubblico, è forse bene che gli ingegni grandi si appartino talvolta dagli affari civili, per poter giovare alla patria colle lettere e colle dottrine. E l'utile che risulta dallo scoprimento e dalla promulgazione del vero è tale, che può ben render lodevole, non che scusabile, l'ozio civile; sovrattutto, se chi scrive applica l' animo a quelle cognizioni, che sono proprio oggetto dell' ingegno speculativo. Nel che gli uomini non volgari riescono tanto più profittevoli, quanto l'amore ardentissimo del vero, la nobiltà dell' animo, e la libertà dell' ingegno, gli rende più schifi di ogni adulazione, e banditori intrepidi della verità, eziandio dura e spiacente. Senza questa do-

te, l'ufficio dello scrittore riesce vano o funesto: gli assentatori dei popoli, non sono meno pestiferi, che quelli de'principi. E gli scrittori generosi intendono spezialmente a giovare la patria, coll'acuire ed avvalorare la tempra nazionale del popolo, a cui appartengono (37). Il che i nostrali conseguiranno, promovendo il costume italiano in tutte le sue appartenenze, e contrastando alla follìa di certuni, che vorrebbero scambiarlo alle usanze accattate e forestiere; i quali si mostrano così sapienti, come chi esortasse gl'Italiani ad abbandonar quel giardino, che la Providenza ha assegnato alla loro cultura, per trasferirsi ad abitare in qualche landa infeconda e selvatica. Imperocchè le nazioni, oltre il clima materiale, in cui vivono, hanno una spezie di clima morale, che è il loro proprio genio; il quale è tanto più importante, che servandolo, un popolo può sopravvivere alla perdita del paese nativo, e mancandone, la patria diviene il suo sepolcro. Ma oltre al costume, che varia secondo i popoli, il genio italiano ha un privilegio particolare, e tutto suo proprio. Il quale consiste in ciò, che il vero assoluto, cioè l'Idea nella sua pienezza, è una proprietà intrinseca dell'Italia, come nazione. La religione cattolica, come verità, dee esser cara a ogni gente: a noi Italiani, dee esser cara e preziosa, come vera, e come nazionale. La religione cattolica è specialmente nostra: è nostra, perchè l'Italia, presala nascente dalla sua culla; fu strumento principale del suo crescere e propagarsi in tutto il mondo barbaro e civile; è nostra, perchè regna in tutta la penisola, con poca e niuna discrepanza di altri culti, è nostra sovrattutto, perchè possediamo la sede suprema del suo sacerdozio, perchè dobbiamo a questa sede la gloria di aver fra noi la capitale religiosa dell'universo, e di vedere rinnovata, senza le lacrime e il sangue dei popoli, la grandezza latina. So che per una cecità deplorabile queste verità non sono volute intendere da una parte dei colti Italiani; so che molti recano a carico della comune patria, e alcuni ad obbrobrio, (oh delirio)! il suo precipuo splendore. Ma quanto più questo errore è radicato e funesto, tanto più è d'uopo che gl'illustri scrittori rivolgano ad esterminarlo la loro facondia e dottrina. In nessun modo gli odierni Italiani posson meglio servire alla patria, che adoperandosi a redimerla da una morte di tre secoli; ma per ravvivarla è mestieri rinnovarne l'anima, che consiste principalmente nelle avite credenze. Una Italia incredula e francese, o protestante e germanica, sarebbe ridicola, se non facesse stomaco e ribrezzo. A questo sublime argomento si applichi adunque l'ingegno italiano, e facendolo debitamente, non avrà bisogno di scusarsi colla patria, se la condizione dei tempi gli vieta l'operare e non gli permette che lo scrivere.

L'ingegno finalmente è religioso, e in questa dote consiste la sua perfezione. Egli è soggetto a Dio, perchè Iddio è l'unica fonte

del suo essere, della sua vita della sua potenza. Iddio è l'Idea, e da Lui, come forza creatrice, procede la virtù conoscitiva e operante dello spirito; il quale però derivando da Dio, e riflettendosi in Dio è come un raggio di luce, che riverbera verso il suo principio. Se quest'ordine si muta, e l'ingegno dell'uomo si ribella dal suo Autore ed oggetto supremo, egli perde la sovranità, ond'è privilegiato, come un principe, che si spodesta da sè medesimo; e la sua signoria, come ogni altro diritto, cessando di essere divina, diventa nulla. Ma Iddio, che favella internamente, e naturalmente pel suo Verbo, alla mente di ogni individuo, ha parlato per modo esterno e sovrannaturale a tutto il genere umano. E come l'intelletto è il mezzo, con cui l'uomo apprende la manifestazione naturale del Verbo, così la Chiesa è l'organo, per cui egli partecipa a quel lume rivelato, che di eccellenza sovrasta al razionale; onde l'autorità ecclesiastica è, rispetto ai veri della seconda specie, ciò che la luce intelligibile, riguardo a quelli della prima. Perciò il vero ingegno è cristiano e cattolico; e se non fosse l'uno e l'altro, non sarebbe ideale; giacchè *la rivelazione di Cristo, dichiarata dalla Chiesa, è la conseguenza necessaria, e il necessario compimento dell' Idea.* Il suo ossequio verso gli oracoli ecclesiastici è sincero, profondo; illimitato, perfetto. Per quanto sianò pellegrine e straordinarie le doti, di cui Iddio lo ha arricchito, conoscendosi uomo e soggetto ad errare, egli adora le sentenze di quel tribunale, che non può fallire, e ubbidisce alla Chiesa, come il più idiota de'suoi figli. Se gli accade di pubblicare le sue opinioni, questa docilità gl'inspira una sicurezza non possibile ad aversi altrimenti; poichè, conoscendo la debolezza dello spirito umano, non ignora, quanto sia facile l'errare senza volerlo, e il nuocere, invece di giovare; onde potrebbe sempre dubitare del proprio parere, se non avesse una madre sapiente e amorosa, pronta a soccorrere i suoi figliuoli, e a rimetter gli sviati sul diritto cammino. Egli indirizza ad ubbidirle quello stesso fervore, quella risoluzione, quella costanza, quella grandezza d'animo, che suole adoperare nella scoperta del vero, e nel resistere alla forza o ai capricci degli uomini. Egli è docile, come il fanciullo, nel ricevere le parole di vita; ma la sua docilità non è mollezza. Anzi è vigore, e fortezza d'animo, perchè la fede non è fatta pei pusillanimi e per gl'imbelli, se non in quanto accogliendoli caramente, e stringendoseli al seno, gli avvalora col suo tocco, e si mostra del pari potente e pietosa. La religione cattolica è la religione dei forti, ed oggi appunto è scaduta e languente in una gran parte degli uomini, perchè gl' ingegni e gli animi forti non abbondano. Ella si riduce in sostanza alla fede e all'amore; le quali due virtù tengono del sovrumano; e richieggono bene spesso la sostanza di un eroe, e la generosità di un martire. Siccome la potenza sensitiva ha il predominio sulle altre

facoltà, l'uomo tende da ogni lato verso gli oggetti sensibili, ed è inclinato a cercare in essi, così il vero, che dee appagare il suo intelletto, come il bene, che dee muovere la sua volontà, e acquetare le sue brame. Quindi è, che il sensismo nella speculazione, e l'egoismo nella pratica, sono i due malori nativi, impigliati nel cuore umano, che fermano la cognizione nelle cose esterne, e concentrano l'animo in se stesso, come nell'ultima meta di ogni suo movimento. Il Cristianesimo combatte questa disposizione viziosa, e imprime nelle nostre potenze un indirizzo affatto contrario, sostituendo l'Idea al senso, l'Intelligibile al sensibile, Iddio al mondo, e a noi medesimi. Colla fede, leva lo spirito alle verità razionali e a quelle che avanzano la ragione; colla carità toglie l'animo al perverso amore di sè, e gli prescrive di porre in cielo il suo ultimo fine, e l'oggetto supremo di ogni suo desiderio. E riducendoci a cercare in Dio il sommo vero e il sommo bene, ristabilisce nell' uomo l' ordine razionale delle cose, e spianta dalle radici quella ingiusta signoria, che il senso aveva usurpata sulle facoltà e propensioni più eccellenti. Stupenda armonia, ed atta a provare la sovrumana virtù e verità dell'Evangelio; il quale, essendo *la restituzione perfetta dell'ordine ideale nelle potenze umane*, chiarisce colla propria natura la divinità del suo principio. Ma per mettere in opera una dottrina così sublime, praticare quel doppio eroismo della carità e della fede, e vincere sul senso ribelle un' aspra battaglia, che dura quanto la vita, ci vuole una energia, una grandezza d'animo, e una costanza indicibile. E dalla difficoltà della pugna nasce il pregio della vittoria, e la singolare bellezza del culto, che l' inspira. Quanto si è alla fede in particolare, gli uomini ingegnosi, vaghi di evidenza, e baldanzosi pel senso delle proprie forze, trascorrono facilmente all'orgoglio, e aspirano a far della loro mente l'assoluta misura del vero. L'indole poi di questi tempi aiuta la miscredenza, e l'avvalora colla forza incredibile della opinione e dell'esempio. Onde non è raro il vedere uomini non volgari, e capaci di comandare all'età, esserle devoti e ligi nelle cose men ragionevoli; e vittime infelici del secolo, o preda di una folle ambizione, lasciarsi strascinare da quel torrente, di cui dovrebbero fermare il corso. Ma se fossero più savi. che non sono, e buoni calcolatori, conoscerebbono che anche rispetto alla propria fama, male si consigliano nel blandire e servire alle opinioni; perchè la riputazione fondata sull'errore svanisce in breve colle dottrine, che la partoriscono. Il solo ingegno cattolico non teme le ingiurie del tempo, perchè scolpisce il suo nome sulle pareti di un tempio immortale. E se, mentre vive, egli è schernito e vilipeso; nel dispregio dei dispregiatori, nell'antiporre l' avvenire al presente, che alletta gli animi volgari, risplende la sua forza; giacchè questa magnanimità di spiriti è propria di coloro, che so-

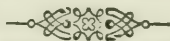
trastanno alla moltitudine. Senzachè la religione, oltre all'assicurare un nome onorevole e duraturo, affina lo stesso ingegno, e lo accresce di nerbo e di squisitezza. È opinione di molti, che la professione cattolica scemi le forze dell'intendimento, inceppi e ritardi i progressi del sapere. Se ciò fosse vero, gli uomini religiosi dovrebbono rallegrarsi di vivere in questo secolo, che a tale stregua sarebbe cattolico per eccellenza. La fede non vieta la libertà, ma la licenza: non è intoppo, ma freno: non combatte la forza, ma la debolezza; perchè da questa, e non da quella provengono gli eccessi e i trascorsi licenziosi. Gli spiriti immoderati sono gagliardi in apparenza, fievoli in effetto, giacchè si sottraggono alla legittima ubbidienza, per servire ai sensi, alla immaginativa alla consuetudine. Potrei anche provare, che gli abiti intellettivi del prefetto cristiano sono tutti favorevoli all'ingegno e all'inchiesta del vero; ma questa sarebbe materia di un lungo discorso (*a*). Nè ciò è necessario, quando gli esempi bastano a chiarircene. I pensatori più eminenti, che da quindici secoli in qua abbiano illustrate le scienze speculative, furono di professione cattolica, o almeno vi si accostarono, allorchè nacquero nei paesi eterodossi. Chi oserebbe pareggiare ai campioni di questa i principi dell'eresia? Ragguagli Atanasio ad Ario, Agostino a Pelagio, Bernardo a Abelardo, Dante e il Borromeo a Calvino e a Lutero, chi voglia distinguere dal fasto bugiardo la vera grandezza della mente. L'esperienza mostrò in ogni tempo che l'uomo rinnegando la vera fede, perde la metà del suo valore, e diventa minore di sè stesso, e della propria fama. Quanto l'ingegno cattolico è splendido e bello, tanto l'ingegno eretico è tristo, oscuro, brutto, spiacevole a contemplare. L'eresiarca è come un monumento in ruina, che serba i vestigi della grandezza antica, ma rattrista lo spettatore, mettendogli dinanzi agli occhi, e rappresentando al vivo la vanità dell'uomo, e la fragilità delle sue opere. Ovvero si può paragonare a quegli spiriti superbi e balzati dal cielo, onde ci parla la religione, che idoleggiata al vivo sulle tele o nei carmi, destano in chi li contempla un'impressione sublime, ma dolorosa e spaventevole, dove fra la miseria e la difformità della colpa, traluce ancora un languido raggio del bello primitivo.

La religione dà un pregio infinito alla vita temporale dell'uomo, intrecciandola coll'eterna. E siccome la morte è il passaggio dall'una all'altra, ella riceve dalle credenze religiose un valore e un sembiante singolare e pellegrino. La fede abbellisce la morte, e la rende dolce, gioconda, preziosa, desiderabile, spogliandola dal concetto di distruzione, per cui è spaventosa al più degli uomini, e rappresentandola come un riscatto da questo car-

(*a*) Si troveranno alcune avvertenze su tal proposito nell'ultimo capitolo del primo libro di questa Introduzione.

cere terreno, in cui si suol piuttosto agonizzare che vivere, e come una rinascita alla vera vita. Ma per l'uomo dedito allo studio del vero, e avvezzo a fissar gli occhi in quel velo impenetrabile, che gliene asconde una parte, la morte acquista una dignità particolare, apparendogli, come *la trasformazione del sovrintelligibile in intelligibile, e la perfetta rivelazione dell'idea.* Perciò, non che rifuggire dal fatal esito, che lo aspetta, egli vi aspira come alla sua liberazione, e anela all'eternità, che dee iniziarlo a un grado più elevato, e più recondito di scienza. Il sapere di questo mondo è un rudimento elementare, che non può essere, compiuto quaggiù. Noi siamo fanciulli, che impariamo a leggere, e la nostra enciclopedia è un alfabeto. Ma questa disciplina preparatoria ed incoativa sarebbe inutile, e il desiderio, che abbiamo di accrescerla, vano e ripugnante, se lo spirito dell'uomo non fosse ordinato a godere altrove una cognizione virile e perfetta. L'uomo giusto, quando invecchia, sembra acquistare un certo presentimento del bene a cui è vicino, e ringiovanisce spiritualmente, perchè accostandosi al suo fine si trova in procinto di ritornare al suo principio. Questo sentimento imprime nell'ultima parte di una vita bene spesa, una dignità e una quiete maestosa e solenne. Onoranda è la cristiana vecchiezza, e sereno il suo termine. E quando alla virtù si aggiunge l'ornamento dell'ingegno, e lo splendore di una grande e pura rinomanza, la canizie acquista un'autorità profetica. Ma l'età provetta è mesta e lugubre, se non è rallegrata dalla speranza; e trista è la morte dell'uomo celebre, senza dolcezza di religione. Il pensiero della gloria superstite non basta a consolarlo, mentre la vita lo abbandona, e lo contrista piuttosto, come l'imagine di un bene, che non sarà più suo, quando non potrà gustarlo, nè possederlo. Teofrasto, dopo una vita lunghissima celebratissima, conobbe morendo la vanità della gloria, e si pentì dei sudori spesi in acquistarla (*a*). E veramente, a che giova la ricordanza dei beni passati se non a rammaricarsi di averli perduti? Narrasi che il celebre Goethe invocò dolorosamente la luce, nel punto stesso, che i suoi occhi si chiudevano per sempre (38). Ma il Cristiano, che anela a fruire di quella luce, che non verrà meno, e verso la quale il nostro giorno è profonda notte, trova ragione di conforto; e quando i beni e la fama terrestre si dileguano, egli leva il pensiero a quella gloria celestiale, il cui godimento avanza ogni concetto. Questa fiducia gli addolcisce l'amaro della partenza, e gli prolunga in un certo modo ed eterna il possesso medesimo di quei beni, che abbandona. Gli diletta il pensare che quando godrà beato in grembo a Dio, il suo nome sarà pure benedetto sopra la terra. Gli allori caduchi, che appassiscono per morte, gli sono tuttavia

(*a*) Diog. Laert, lib. V, cap. 2, num. II.

cari e preziosi, perchè spera che rinverdiranno nella vita immortale. La memoria dell'ingegno virtuoso vive e fiorisce in cielo, assai più che in terra; giacchè l'ingegno bene usato è virtù: il suo proprio teatro è il concilio universale degli spiriti, e l'eternità tutta quanta è assegnata al preconio delle sue laudi. Misero colui, che abusò dei doni di Dio, e volse a perdizione degli uomini il fuoco celeste datogli per beneficarli! Nessuna calamità è pareggiabile a questa; e la stessa immaginazione non può misurare l'affanno, che dee sentirne la coscienza di un moriente. Ma l'agonia nel Cristiano è tranquilla, e il sentimento del suo valore non ha rimorsi. La ricordanza dei privilegi ricevuti nol turba, ma gl'inspira un umile affetto di fiducia e di grazia, perchè se bene egli lascia il campo, che ha coltivato, sa di recar seco i frutti de'suoi sudori e delle sue fatiche, e si confida di offerirli, come buon operaio, a un giusto e pietoso signore, che ad un sorso di acqua, dato per amor suo, ha promesso una eterna ed ineffabile ricompensa.

CAPITOLO TERZO

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI, IN ORDINE ALL'OGGETTO.

L'oggetto primario e principale della filosofia è l'Idea, termine immediato dell'intuito mentale. Con questo vocabolo legittimato da Platone alla lingua filosofica di tutti i paesi civili d'Europa, e da me preso in senso analogo al platonico, voglio significare, non già un concetto nostro, nè altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo. La voce Idea fu stranamente abusata da molti filosofi: e specialmente dai sensisti, e dai panteisti moderni. Fra questi l'Hegel, sotto nome d'Idea, intende l'Assoluto; ma l'Assoluto dei panteisti, come dichiarerò altrove, è tale soltanto in parole; e un'idea assoluta, che si esplica sostanzialmente, importa contraddizione. Perciò l'uso, ch'io fo del vocabolo Idea, non ha nulla di comune con quello del filosofo tedesco. I psicologi sensisti intendono per idea la sensazione; onde molti di essi se ne valsero per battezzare quel loro romanzo, (non oso dir sistema), che ideologia fu detto. Parmi tempo di restituire a questa nobil voce il suo legittimo valore, e di sottrarla, almeno in parte, se l'uso vieta il far più alla sua volgare significanza. Quanto alla nozione, che esprimo con

questo vocabolo, non mi è possibile di darne per ora una definizione esatta, e nel tempo stesso intelligibile; ma ella si verrà rischiarando di mano in mano che andrò innanzi nel mio discorso. Qui basti avvertire, che sotto nome d'Idea intendo l'oggetto della cognizione razionale in sè stesso, aggiuntovi però una relazione al nostro conoscimento.

Lo studio dell'Idea è la sostanza di tutta la filosofia. Imperocchè, come vedremo in appresso, l'Idea abbraccia la metafisica colle altre parti più importanti e più illustri delle scienze speculative, e fornisce loro i principii, in cui si fondano, e da cui procedono. La stessa psicologia, (avendo rispetto alla sua base), appartiene alla cognizione ideale.

L'Idea essendo il soggetto, in cui versa principalmente il discorso filosofico, si può domandare, quale ne sia l'origine. Oggi si tiene per certo che il voler derivare col Locke i concetti razionali dalla sensazione e dalla riflessione, ovvero col Condillac e co'suoi seguaci, dalla sensazione sola, è un assunto d'impossibile riuscimento; e che, sì come il necessario non può nascere dal contingente, nè l'oggetto dal soggetto, così i sensibili interiori od esteriori non possono partorire l'intelligibile. Non mi distendo su questo punto, sia perchè non iscrivo elementi di psicologia, e perchè la proposta medesima del quesito involge una ripugnanza; conciossiachè essendo l'Idea l'oggetto immediato ed eterno della cognizione, e non una specie o imagine di esso, il chiedere, qual ne sia l'origine, diventa ridicolo, se non si ha solo riguardo alla sua attinenza verso l'intuito nostro; la quale non concerne la natura di essa Idea, ed è una relazione esterna solamente. La quistione si riduce dunque a sapere, se derivando la cognizion dell'Idea da una facoltà speciale, che dicesi mente, o intelletto, o ragione, ella è acquisita od ingenità; cioè, se l'uomo può sussistere, eziandio pure un piccolissimo spazio di tempo, come spirito pensante, ed esercitare la facoltà cogitativa, senz'avere l'Idea presente; e quindi ne va in cerca e se la procaccia; ovvero, se ella gli apparisce simultaneamente col primo esercizio della mente, tantochè il menomo atto pensativo e l'Idea siano inseparabili. Il che è quanto si vuole intendere, allorchè si chiede, se l'Idea sia innata; imperocchè, non essendo una effigie o ferma impressa nello spirito, ma l'oggetto medesimo, che si allaccia al suo intuito mentale, tanto è dire che sia innata, quanto affermare che non è un lavoro cogitativo, e che, a rispetto nostro, nasce ad un parto col pensiero che l'apprende. Per tal modo l'Idea può aversi per acquisita, rispetto alla sostanza dell'anima, com'è acquisito il primo atto mentale; ma è ingenita, rispetto al pensiero. Ciò posto, la soluzione del quesito è agevole e brevissima. Non si può fare un atto cogitativo, senza pensare a qualche cosa intelligibile, perchè altrimenti, il pensiero essendo l'apprensione dell'intelligibile, si penserebbe senza

pensiero. Ora l'intelligibile è l'idea stessa, come quella che è l'oggetto immediato del pensiero e della cognizione. Non si può adunque assegnare altra origine all'idea per rispetto nostro, che l'origine medesima dell'esercizio intellettivo. Il ricercare poi, qual sia l'origine e il nascimento di questo esercizio, non appartiene al presente proposito, e debbo riservarlo a un lavoro distinto da questa Introduzione, essendo uno de' punti più nuovi e più astrusi di tutta la filosofia.

L'idea non si può dimostrare, ma si dee ammettere come un vero primitivo. Imperocchè qualunque prova presuppone un concetto anteriore; ora siccome ogni concetto è l'idea, o si fonda nell'Idea, e ogni dimostrazione è composta di concetti e di giudizi, egli è chiaro che qualunque assunto dimostrativo della verità ideale si risolve in un pretto paralogismo. Non ne segue però che l'idea non sia legittima, o valga meno dei veri; che si dimostrano. Imperocchè la virtù di ogni dimostrazione deriva dall'Idea, che ne porge i principii; onde, se questa avesse meno valore delle verità dimostrate, la conseguenza sarebbe più salda delle premesse. L'idea non è dimostrabile, perchè è la fonte di ogni prova e di ogni dimostrazione. Ella è nello stesso tempo una proposizione e un entimema, nei quali il soggetto e il predicato, l'antecedente e il conseguente s'immedesimano insieme, come vedremo nel processo del nostro ragionamento.

La nota ideale, che equivalendo alla dimostrazione, ne fa le veci, è l'evidenza. L'evidenza è l'intelligibilità delle cose; e siccome l'Idea e l'Intelligibile, ella riesce evidente per sè medesima. Le altre cose sono evidenti in virtù dell'Idea, e partecipano all'intelligibilità, che ne deriva, e di cui ella è fonte unica, suprema ed universale. L'evidenza ideale è dote intrinseca e non estrinseca, luce propria e non riflessa, sorgente e non rivolo; cosa e non effetto; anzi non è proprietà della cosa, a rigor di termini, ma la cosa stessa. Ella non rampolla dallo spirito umano, ma dal suo termine assoluto, è obbiettiva e non subbiettiva, appartiene alla realtà conosciuta, e non al nostro conoscimento. Ella è quindi insignita di una necessità obbiettiva, assoluta, spettante alla propria natura, non all'intuito, che la contempla non arguisce nulla di subbiettivo, nè risulta dalla struttura dello spirito umano, secondo i canoni della filosofia critica. L'evidenza non esce dallo spirito, ma vi entra e lo penetra: vien dal difuori, non dal didentro; l'uomo la riceve, non la produce e ne è partecipe, non autore. Ella scaturisce dalle viscere del suo oggetto ed è la voce razionale, con cui l'Idea attesta la propria realtà, e l'atto medesimo, con cui questa pone sè stessa al cospetto del contemplante. E infatti, se l'evidenza è l'intelligibilità, come mai potrebbe trovarsi fuori dell'Intelligibile?

Non si vuol però credere che l'evidenza sia perfetta a ri-

spetto nostro, o venga posseduta colla stessa misura da tutti gli uomini, in ordine alla riflessione. Essendo ella una luce incorporea, che raggia dall'oggetto ideale, e lo rendè cospicuo alla virtù visiva dello spirito, si possono dare diversi gradi di luce e di splendore; la qual varietà non procede da essa luce, che è sempre identica a sè medesima, ma dalla disposizione della virtù contemplatrice, che influisce nell'oggetto della visione in modo negativo, cioè diminuendo più o meno il chiarore, che l'accompagna. Quando lo spirito riflette sull'intuito proprio, e il lume che lo rischiara è debole e fioco, perchè abbacinato da esso spirito, egli può alterare la notizia dell'oggetto; quindi nasce l'errore, di cui è capace ogni mente libera e creata. Siccome l'evidenza è l'Idea, e l'Idea è assoluta ed eterna, ella non può perfettamente fruirsi da altri, che da sè stessa, e ogni ente finito partecipa della sua luce in modo limitato e proporzionevole alla propria natura. Per questo rispetto, si afferma con verità che la cognizione umana consta di elementi subbiettivi e obbiettivi, e che i primi derivano dalla disposizione dello strumento cognitivo, cioè dello spirito. Ma questa subbiettività è negativa: noi non intromettiamo nulla del nostro nell'oggetto intelligibile, e tutto il positivo della conoscenza gli appartiene; se non che, in virtù della nostra capacità limitata, lo apprendiamo finitamente e imperfettamente. Questa imperfezione è poi di due specie; l'una intensiva; e l'altra estensiva. La prima concerne i gradi della luce intellettiva; l'altra gli oggetti illuminati. Conciossiachè l'Idea, essendo l'intelligibilità stessa delle cose, irraggia sè medesima e l'universo col proprio fulgore, ed è veramente quel sole intellettuale, di cui il sole corporeo, secondo molti antichi filosofi, è come un'immagine o un'ombra, e più ancora un'ombra, che un'immagine. Ma siccome questo mondo delle cose conoscibili è amplissimo, e per ciò che riguarda l'Idea stessa, infinito, egli è chiaro che nessuna mente creata può abbracciarlo nella sua immensità: e questa impotenza subbiettiva è pur, come l'altra, una semplice privazione dal canto nostro. Ne dee dunque nascere l'incomprensibilità di molte cose, cioè il sovrintelligibile. Cercheremo altrove la radice intima di questo concetto misterioso, le sue relazioni, e le sue influenze in tutte le parti dello scibile umano. Qui basti il notare che il sovrintelligibile ha un origine veramente subbiettiva, come quello, che nasce dall'imperfezione e dai limiti del soggetto conoscente, e, (fuori della rivelazione, che lo illustra con dati obbiettivi), ha veramente quelle proprietà, che Emanuele Kant, per uno sbaglio singolare, attribuì al suo contrario, cioè all'intelligibile. Fuori dello spirito creato, non v'ha sovrintelligibile; poichè i misteri nella loro entità obbiettiva, sia che riseggano nell'Idea, sia che ne derivino, sono illustrati dal suo eterno e infinito

splendore. Il sovrintelligibile è come un'eclissi mentale; se non che, per l'aggiustatezza della comparazione, bisogna supporre che il corpo frapposto tra l'occhio e il sole sia nell'occhio stesso, cioè nello spirito; onde l'interposizione, e l'oscuramento che ne procede, durano almeno, quanto la vita organica. L'imperfezione estensiva della cognizione, da cui nasce l'incomprensibile, si può paragonare a una piccola maglia, che vela solo una parte della pupilla, ma produce su tal punto una oscurità assoluta; laddove l'imperfezione intensiva è come un panno sottilissimo, che l'adombra tutta, ma per la sua trasparenza non toglie interamente il benefizio della visione, benchè la renda confusa, scemando la copia e la vivacità della luce.

L'evidenza partorisce la certezza, ed è una spezie di mediatore fra questa e il vero, fra la mente conoscitrice e l'Idea, oggetto della sua cognizione. Essendo ella obbiettiva, la persuasione che ne nasce, è perfetta e rimuove ogni dubbio. La certezza è perciò il modo, con cui lo spirito nostro s'appropria il vero e l'evidenza, e ripete a sè stesso i pronunziati affermativi e assoluti del verbo ideale, quasi oracoli divini. Perciò, se bene la certezza sia subbiettiva, il suo fondamento e la sua radice è obbiettiva; nè essa torna meno autorevole dell'evidenza, di cui è, per così dire, l'eco e la ripetizione. E veramente lo scetticismo è assurdo; e solo avanza gli altri falsi sistemi, in quanto non si ferma a mezza via, come gli errori scrupolosi e pusillanimi, ma tocca arditamente la cima della ripugnanza. Dicasi altrettanto del metodo dubitativo dei Cartesiani, onde tratteremo fra poco. Imperocchè, siccome ogni atto dubitativo importa l'affermazione dell'Idea, il voler rigettare o mettere in dubbio per a tempo essa Idea, a fine di riacquistarla in appresso coll'esame, e colle ricerche psicologiche, è un giuoco puerile, che mostra in chi se ne diletta sul serio, poca o nessuna attitudine a filosofare.

L'Idea è adunque primitiva, indimostrabile, evidente e certa per sè stessa.

Il pensiero si ripiega sovra di sè, e si gemina, per così dire, nella riflessione, mediante i segni; i quali sono lo strumento, onde si serve lo spirito, per ritessere in sè medesimo il lavoro intuitivo, o piuttosto per copiare intellettivamente il modello ideale. Il che i nostri buoni antichi chiamavano ripensare, e noi men propriamente e meno squisitamente, diciamo riflettere. I segni sono, come i colori, che mettiamo in opera per adombrare e incarnare questo disegno della mente (39); quindi è che il linguaggio si richiede per le idee riflesse. Ma il linguaggio, come quello che non risiede nei vocaboli morti e disciolti, ma nella loro composizione organica ed animata, vuol essere posto in opera, e inspirato da una voce viva; imperò il favellare interno, per cui lo spirito conversa seco stesso, ha d'uopo della parola esteriore, e dell'umano consorzio. La favella,

per quanto sia rozza e difettuosa, contiene il verbo; e siccome il verbo esprime l'Idea, o ne inchiude almeno il germe, (come dichiareremo più innanzi,) l'intelletto fornito di questo argomento può elaborare la propria cognizione, e con un lavoro più o meno lungo e difficile, svolgere il seme intellettivo, scoprirne le attinenze intrinseche, e conseguire di mano in mano le altre verità razionali. Questo lavoro riflessivo della mente è la filosofia, la quale in conseguenza si può definire *l' esplicazione successiva della prima notizia ideale.*

Non occorre qui investigare in che consista la misteriosa unione del pensiero col linguaggio (40). Noterò solamente che la parola è necessaria per ripensare l'Idea, perchè si ricerca a determinarla. L'Idea è universale, immensa, infinita: è interiore ed esteriore allo spirito: lo abbraccia da ogni parte: lo penetra intimamente: si congiunge seco, mediante l'atto creativo, come Sostanza e Causa prima, con quel modo arcano o inesplicabile, con cui l'Ente compenetra le sue fatture. Non v'ha perciò alcuna proporzione fra la natura dello spirito finita, e l'oggetto ideale, da cui la luce intellettiva e la cognizione provengono. Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione è vaga, indeterminata, confusa, si disperge, si sparpaglia in varie parti, senza che lo spirito possa formarla, appropriarsela veramente, e averne distinta coscienza. L'Idea in tale stato di cognizione assorbisce e domina lo spirito, anzichè questo abbia virtù di apprendere e incorporarsi l'Idea signoreggiante. L'intuito secondario, cioè la riflessione, chiarifica l'Idea, determinandola; e la determina, unificandola, cioè comunicandole quella unità finita, che è propria, non già di essa Idea, ma dello spirito creato. Per tal modo i raggi della luce ideale confluiscono e si raccolgono in un solo foco, traendo da questa convergenza la lucidezza e precisione proprie dell'atto ripensativo. Ma come un oggetto infinito può essere determinato, come può essere tuttavia conosciuto per infinito? Ciò succede, mediante l'unione mirabile dell'Idea colla parola. La parola ferma e circoscrive l'Idea, concentrando lo spirito sopra sè stessa, come forma limitata, mediante la quale, egli percepisce riflessivamente l'infinità ideale, come l'occhio dell'astronomo, che attraverso un piccol foro e coll'aiuto di un esile cristallo contempla a suo agio e diletto le grandezze celesti. L'Idea è pertanto ripensata dallo spirito in sè medesima, e veduta nella sua infinità propria; benchè la visione si faccia per modo finito, mediante il segno, che veste e circoscrive l'oggetto. La parola insomma è come un'angusta cornice, in cui si rannicchia, per così dire, l'Idea interminata, e si accomoda all'angusta apprensiva della cognizione riflessa. Ciascuno con un po' di attenzione può sperimentare in sè questo fatto intellettuale, impossibile a spiegarsi, e difficile ad esprimersi con parole, ma chiaro ed indubitato, quanto altro fenomeno psicologico.

Gli andamenti e i progressi della filosofia sono proporzionati alla perfezione, o imperfezione del suo principio. Se il germoglio ideale somministrato dalla parola è giunto alla sua maturità, e contiene in atto tutti gli elementi integrali dell' idea, il discorso filosofico può aquistare nel suo procedere una sodezza e una celerità incredibile; laddove sarà lento, stentato, soggetto a inciampare e sviarsi a ogni tratto, se il rudimento è imperfetto, vale a dire, se gli elementi intelligibili e integrali, ci si trovano inchiusi potenzialmente, ma non sono attuali. Così, pogniamo che due ingegni di pari valore muovano, filosofando, l' uno dall'Idea, qual si rinviene nella formola pelasgicorientale e matura dei Pitagorici, e l' altro dal concetto ideale tuttavia greggio, qual si trova abbozzato nei primi maestri della scuola ionica, ciascun vede come il primo potrà lanciarsi di tratto all' altezza dei voli empedòclei ed eleatici, e l' altro si moverà terra terra, e intopperà più o meno negli scogli, a cui ruppero i filosofi naturali di Apollonia, di Abdera e di Mileto.

La storia, la fede e la ragione concorrono a dimostrare che il padre del genere umano fu creato da Dio col dono della parola. La parola primitiva, essendo divina, fu perfetta, ed espresse l'idea integralmente (41). Le altre lingue più o meno alterate dagli uomini, sono manchevoli, perchè opera in gran parte dell'ingegno umano; laddove il primo idioma fu un trovato ideale, e nacque dall'Idea stessa. Il primo idioma fu una rivelazione; e la rivelazione divina è il verbo dell' Idea, cioè *l'Idea parlante ed esprimente sè medesima.* Quivi adunque la cosa espressa ingenerò la propria espressione; la quale dovette essere aggiustatissima, avendo nel proprio oggetto il suo principio. La diversità del principio parlante dalla cosa parlata, l' uno umano, l'altra divina, fa l'imperfezione ideale di tutti i sermoni, che succedettero alla loquela primitiva.

La parola, essendo il principio determinativo dell' Idea, è altresì una condizione necessaria della evidenza e della certezza riflessiva. Le quali nascono bensì dall' Idea, e vi hanno il fondamento loro, secondochè abbiamo dianzi avvertito; ma siccome i concetti ideali non sono ripensabili, senza la loro forma, da questa dipende in gran parte la chiarezza e la certezza di quelli. Ora la parola essendo la rivelazione, l'evidenza e la certezza ideale dipendono indirettamente dall' autorità rivelatrice, e fuori del suo concorso sono impossibili a conseguire. Per tal modo si accordano le contrarie sentenze di chi afferma e di chi nega la necessità della rivelazione, per ottenere una certezza razionale. L' Idea si certifica da sè stessa in virtù dell' evidenza sua propria; ma non potendo essere ripensata, senza l' aiuto della parola rivelante, questa è stromento, non base, della certezza, che si ha di quella. L' idea, quando risplende all' intuito riflessivo, oltre al chiari-

re la propria realtà dimostra la verità della stessa rivelazione, ma d'altra parte, senza la rivelazione; non potrebbe risplendere allo spirito ripensante. Qui non v'ha circolo vizioso, poichè la parola rivelata non è radice, ma semplice condizione del lume razionale in ordine alla riflessione.

La parola, come ogni segno, è un sensibile. Se adunque ella si richiede per ripensare l'Idea, ne segue che il sensibile è necessario per poter riflettere, e conoscere distintamente l'intelligibile. Il che consuona colla doppia natura dell'uomo composto di corpo e d'animo, e annulla quel falso spiritualismo, che vorrebbe considerar gli organi e i sensi, come un accessorio e un accidente della nostra natura. Spiritualismo irragionevole, e ripugnante ai dettati superiori, che ci rappresentano l'instaurazione organica, come necessaria allo stato oltramondano, sempiterno e perfetto di quella. Ora, se la parola è un sensibile, ne seguita che la rivelazione è sensibile ed esterna, e che quindi dee pigliare una forma e sembianza storica. Perciò una rivelazione interiore, versante in meri concetti, naturale o sovrannaturale che alcuni hanno immaginata, ripugnerebbe alla natura dell'uomo e sarebbe impotente a sortire il suo effetto.

L'idea parlante, comunicandosi al primo uomo, si rivelò a tutta la sua progenie, e compose l'unità dell'umana famiglia. Imperocchè, sebbene tutti gli uomini vengano da un solo progenitore (di che la storia, la religione, e una nobile filosofia non consentono che si dubiti), l'unità di origine e di stirpe, essendo cosa materiale, non può da sè sola partorire l'unità morale; nè basta a tal uopo la stessa medesimezza di natura, che corre fra essi uomini; giacchè la somiglianza delle parti può bensì comporre un'aggregazione similare, ma non basta da sè sola a fare un tutto organico. D'altra parte, il retto senso e il naturale istinto, considerando tutti gli uomini, quali membra di un solo corpo, e come fratelli di una sola famiglia, riconosce fra loro una moral colleganza, conforme al dogma cristiano. La quale è altresì un dogma, o almeno un postulato scientifico, richiesto a convalidare la dottrina dei doveri civili, e a fondare il diritto delle genti in universale. E veramente, se si presuppone che i vari popoli siano aggregazioni naturali o fortuite, divulse le une dalle altre, senza vincoli morali e scambievoli, egli torna impossibile il formare razionalmente fra loro dei doveri e dei diritti reciproci. Perciò la giustizia nelle comunicazioni estrinseche dei popoli si ridurrebbe alla forza; e la guerra, invece di essere considerata, come un doloroso spediente, cui la necessità sola può rendere legittimo, saria buona per sè stessa, conforme ai dettati dell'Hobbes, come unico vincolo naturale delle nazioni. Il gius delle genti presuppone adunque che tutti gli uomini siano collegati insieme da un principio di unità morale, e formino una sola comunanza, tra per-

chè son germani di sangue e perchè un sacro nodo di fraternità spirituale si aggiunge al legame di natura; altrimenti diventa assurdo. Ben s' intende ch' io parlo di società morale, e non politica discorrendo dell'unità sociale del genere umano; e che il mio concetto non omiglia a certi sogni cosmopolitici, l' effettuazione dei quali è almeno lontana di dieci secoli. Veggano gli statisti dell'età nostra, che negano o mettono in dubbio la fratellanza originale e morale degli uomini, qual sia la base, che si possa dare agli obblighi e ai diritti delle nazioni.

Un corpo sociale qualsivoglia è uno e molti; e una varietà ridotta ad unità. Ma questa riduzione ci si rappresenta sotto più forme, secondo le moltiplici proprietà de'suoi componenti. Ogni società è imprima una composizione organica, cioè un'aggregazione ben consertata di parti simili o dissimili, ma diseguali intorno ad un centro. Se di poi la società è composta di enti operativi e semoventi, il centro diventa eziandio principio del movimento. Se di più questi esseri, oltre alla potenza operativa, sono liberi il principio del moto dee anche porgere una regola morale alle loro azioni. Ora tal è società morale del genere umano. Ella è una e varia: la sua unità ci apparisce, come centro, forza legge; la sua verità è organica, attiva, libera, e l'una di queste due serie presuppone necessariamente l' altra.

Il principio, che informa spiritualmente il genere umano, sotto il triplice rispetto di centro di forza e di legge, e lo innalza allo stato di società spirituale, e l' Idea, che solo può adempiere a quei vari uffici, e unificare per ogni verso l' umana famiglia. Primieramente, l'Idea è intelligibile, causante e obbligatoria. Ella è intelligibile, perchè illumina tutte le menti, e diffonde per ogni dove la luce intellettiva, che rende apprensibili le cose e le loro attinenze. È causante, perchè oltre al rischiarare gli spiriti, è il primo movente e il principio creativo dell'attività loro. È obbligatoria perchè abbracciando ogni vero assoluto ed eterno, inchiude le verità morali, e la molla suprema dell' obbligazione; onde è legge e legislatore insieme. Secondariamente, è unica ed universale perchè una sola Idea, essendo comune a ogni ente dotato di apprensiva, di attività, e di arbitrio, risplende a tutti gl' intelletti, muove tutte le cause seconde, e porge una norma morale a tutte le libere operazioni. Imperò l' Idea esercita ufficio di centro verso l' organismo spirituale delle intelligenze create, di primo movente riguardo alla loro virtù operativa, e di legge rispetto alle determinazioni dell' arbitrio loro; tantochè ella è la sola unità organica, attuosa e regolatrice, che armonizza e riduce a stato di morale consorzio l' universalità degli uomini e delle nazioni.

Le societa hanno un'anima, un corpo, e quindi una persona, come gl' individui. L' anima risiede nell' unità informante, il corpo nella varieta informata, e la persona nell'unione intima ed armoni-

ca della unità colla varietà. L'idea è adunque l'anima della società universale, come la specie umana è in un certo modo il corpo dell'Idea; dalla congiunzion della quale coi singoli uomini risulta la personalità morale del genere umano. Se gli stoici e gli altri antichi savi colla loro anima del mondo, ed Averroe colla sua ipotesi di un solo intelletto comune a tutti gl'individui, non avessero inteso altro, che l'unità numerica e l'universalità dell'Idea, niun certo potrebbe apporre ragionevolmente alla loro opinione. L'Idea infatti è anima delle anime, principio vitale di ogni organismo, di ogni armonia, di ogni ordine creato, e forma intrinseca, sovrana, universale delle esistenze. Ella è l'unità suprema, che accordando, contemperando le varietà sottoposte, e componendole insieme, produce il conserto, la bellezza, la consonanza nelle parti e nel tutto, e dà luogo così al concetto, come al vocabolo di universo.

La società del genere umano ebbe principio, come tosto l'idea si rivelò ai primi uomini colla infusione del linguaggio. Perciò, se l'Idea, come forza, accompagnò il primo atto creativo; come intelligibile, e come legge, fu opera della prima rivelazione, che mise in atto la virtù ripensatrice. Ma l'uomo, essendo libero, il possesso dell'Idea dipende, fino ad un certo segno, da lui e dall'indirizzo elettivo delle sue potenze. Egli può accostarsele vie meglio o dilungarsene, può perfezionarne o alterarne la cognizione, ampliarne o restringerne in sè stesso il dominio, la chiarezza, l'efficacia. Il che non incontra meno alle varie società, e alla specie in universale, che ai particolari individui. Nè l'Idea è solo alterabile, come norma morale e oggetto della volontà libera, ma eziandio, come luce conoscitiva; conciossiachè la partecipazione di questa luce è capace di vari gradi, può essere accresciuta o scemata; donde nasce la possibilità dell'errore, come toccammo di sopra. Egli è vero che l'alterazione dell'Idea, come intelligibile, pertiene soltanto alla riflessione; e ogni atto riflesso essendo libero, i difetti del conoscimento debbono nascere dall'arbitrio, e il male non può in origine derivare altronde, che dalla ribellione verso l'Idea, come norma obbligatoria. La colpa morale fu adunque il principio di ogni disordine: in virtù di essa le nostre potenze cominciarono a declinare dalla loro integrità e perfezione primigenia: il commercio dello spirito coll'Idea fu menomato; l'efficacia e l'imperio di questa indebolito: nel che i dettati della filosofia consuonano mirabilmente con quelli della religione. Vero è, che se la volontà precorse alle altre potenze nel viziar l'intelletto, in successo di tempo le caligini e gli errori di questo contribuirono ad accrescere i traviamenti di quella. Ma tale reciprocità di azione non toglie che i primi danni sofferti nel possesso del vero ideale non siano stati causati dal libero volere dell'uomo.

Non si vuol però credere che l'azion dell'arbitrio sia illimitata, e quindi altri possa ripudiare l'Idea interamente, e rompere ogni commercio con essa. Il che è tanto assurdo se l'Idea si riguarda, come luce intellettiva, e norma legale, quanto a considerarla, come principio causante, e primo motore delle operazioni. Altrimenti il suicidio assoluto dell' intelligenza saria possibile, e la virtù di annullare le cose non dovrebbe aversi per un privilegio incomunicabile della potenza creatrice. L'annientamento infatti è la sottrazione assoluta dell' Idea agli esseri finiti, che ne partecipano; la quale essendone principio vitale, altri non può esserne al tutto spoglio, senza perire affatto e perdere ogni ombra di vita. E veramente le società particolari muoiono, gli stati si dissolvono, i popoli si estinguono, quando vien meno l'idealità loro, cioè la partecipazione all'Idea. Ma l'animo individuale non muore, e il genere umano è per durare, quanto il mondo presente; il che prova, che comunque la cognizione ideale traligni nell' individuo e nella specie, ella non può mai tornare in nulla assolutamente. E per ciò che spetta all'individuo, egli è chiaro, che se l' Idea riflessa potesse andare in dileguo, dovrebbe eziandio venir meno l' intuito di di essa; e perciò il pensiero non sarebbe più pensiero: il che, fuori dell'annientamento assoluto, non è possibile a verificarsi. La Idea è adunque immortale a rispetto nostro, com' è eterna in sè stessa, e la filosofia, che è l' esplicazione ripensata dell' Idea, e nacque colla riflessione del primo uomo, dee essere perpetua. Errano perciò a gran partito coloro, che le assegnano una cuna e una tomba, facendo quella più recente del principio, e questa meno remota del termine prestabilito da Dio all' umana stirpe.

Ma benchè la notizia dell' Idea non possa estinguersi affatto, ella può oscurarsi, e si oscurò fin dai primi tempi, per quelle stesse cagioni, che l'alterarono in appresso, e testè addussero le scienze filosofiche a quello stato di declinazione, in cui sono ancora al presente. La colpa affievolì la energia dell' arbitrio, la fiacchezza del volere scemò il vigore dell' ingegno, e l' ingegno affralito nocque alle altre potenze, peggiorando per ogni verso la condizione intrinseca ed estrinseca dell' individuo e della società tutta quanta. La civiltà, che risiede sostanzialmente nell' integrità della cognizione ideale, cominciò a scadere coll' ottenebrarsi di essa: al culto sottentròla corruttela, poi la rozzezza, la barbarie, e presso alcune popolazioni più colpevoli o più miserande, una fiera e brutale selvatichezza. Quell' immenso intervallo, che corre dallo stato civile, proprio dell'uomo primitivo, allo stato silvestre, venne misurato da un successivo decadimento del vero; tantochè chi potesse avere una storia esatta delle vicende sostenute da un popolo qualsivoglia nel trascorrere lo spazio posto fra que' due termini, troverebbe che ogni suo passo verso il bene o verso il male, ogni progresso o regresso in quella lunga vicissitudine, può determinarsi esattamente

col grado di luce o di tenebre, a cui egli partecipava coll'intelletto. Lo stato selvatico, quando si desse a compimento, importerebbe l' estensione assoluta dell' Idea, e la morte del pensiero, giacchè, se *lo stato di reflessione è contrario alla natura, e l' uomo che medita è un animal depravato* (*a*), come afferma il più illustre nemico dell' incivilimento, la perfezione del vivere selvaggio dovrebbe sbandire affatto la cognizion riflessiva, colla quale mancherebbe eziandio l' intuito; essendo impossibile, fuori di un vizio organico, il separare affatto queste due potenze. La salvatichezza assoluta sarebbe adunque lo stato ferino: nel quale l' uomo si troverebbe ridotto alla condizione dei bruti, dotati d'istinto e di senso, ma non di ragione, perchè destituiti di ogni partecipazione intellettiva e morale all'Idea.

L' Idea alterata, l'unità del genere umano scapitò a proporzione, e gli ordini sociali vennero offesi nelle parti più vive e più essenziali della loro natura. All'unione primitiva succedette lo spartimento *in stirpi, nazioni e lingue* (*b*); e la umana famiglia divisa dalla sua fonte, fu sparpagliata in una moltitudine di piccoli rivi, divergenti o rissanti fra loro. Lo smembramento politico della nostra specie era certo conforme ai disegni della Provvidenza; giacchè senza di esso, l' uomo non avrebbe potuto coltivare e padroneggiare la terra, di cui era stato investito dal supremo signore. Ma la concordia fra le genti non sarebbe perciò mancata: i popoli come gl' individui, avrebbero avuto, l' uno per l' altro, pensieri e amor di fratello: le loro comunicazioni sarebbero state intime, frequenti, pacifiche, animate dalla benevolenza e dalla giustizia: gli aiuti scambievoli: ognuno avrebbe partecipato ai beni di tutti, l' idea di un commercio universale, e accomunante a ogni punto del globo i beni delle altre parti, si sarebbe verificata tra le varie genti: la lontananza non avrebbe partorita l' obblivione, nè il vicinato la discordia: si sarebbero ignorati in perpetuo i due maggiori ostacoli della società universale, l'isolamento e la guerra. Questi beni sarebbero nati spontaneamente dalla sola conservazione dell' Idea, che, in qualità di principio organico e vitale, animando quella gran macchina del genere umano, e come legge morale e suprema, governandola, ne avrebbe resa perenne l' unità e l'armonia. Sotto la signoria assoluta della Idea ogni divisione morale tornando impossibile, le varie nazioni avrebbero reso imagine di molte repubbliche ordinate da un solo legislatore, e collegate insieme, sotto l' imperio civile di un solo principe.

I popoli muoiono, come gl' individui, quando si scioglie il loro composto organico; onde nel linguaggio ordinario, i cui traslati sono spesso squisitamente filosofici, perchè esprimono analogie vere,

(*a*) Rousseau, *Disc. sur l' orig. de l' inég*, part. I.
(*b*) *Gen.* X, 5, 20, 31.

si parla della morte delle nazioni. Una nazione muore, allorchè perde il suo genio proprio e natio, o dimentica l' Idea comune che le dà l' essere, la muove, l' informa, e costituendo la parte più nobile del suo animo, si richiede per la conservazione della stessa indole speciale, che la distingue dagli altri popoli. Spenta l'Idea e con essa ogni principio di concordia, di amistà, di unione, l'organismo si dissolve, e l'aggregazione si sfaccia in tante parti, quante sono le provincie, i comuni, le famiglie, gl' individui ; le quali parti, come corpicelli disgregati, non potendo stare da sè, disperdonsi, cercano un nuovo centro di organamento, si accozzano con altri popoli, si mescono, si confondono con essi, e pigliano il loro nome; giacchè il nome antico, sciogliendosi il conserto organico a cui apparteneva, cade in disuso e perisce. La perdita del nome antico è per ordinario il segno esteriore e infallibile della morte, che sottentra all' agonia e alla lenta dissoluzione dei popoli; conciosiachè il nome di un popolo ne esprima l' esistenza individuale. Ora ciò che succede alle nazioni in particolare, incontrò pure a tutta la stirpe. Il genere umano si spense ai tempi di Faleg (*a*), perchè allora si sciolse la società universale: e la morte inflitta da Dio agli individui, come pena della trasgressione originale, toccò per la stessa causa a tutta la specie dei trasgressori. Il fatto di Babele, che gl' ingegni leggieri dei giorni nostri stimano favola, fu l' esito definitivo di quella dissoluzione, il cui germe era nato col primo fallo, e cresciuto colla trascuranza delle verità razionali. Da quel punto in poi, la società universale cessò di essere un fatto; e anche ai dì nostri, quando nominiamo il genere umano, non facciamo altro, che esprimere un'astrazione dei filosofi, una memoria e una speranza degli uomini religiosi, o una chimera dei cosmopoliti. Il genere umano è tuttavia in potenza non in atto: e come cosa effettiva, non si trova più altrove, che nel vocabolario. Tuttavia benchè disciolto l' originale consorzio, durano ancora alcune reliquie di essa: e le comunicazioni tra i popoli, sebbene non siano mai state universali, furono sempre più o meno estese; e benchè spesso contaminate dalla cupidigia e dalla discordia, lo stato di guerra, per un benigno riguardo della Provvidenza, venne interrotto di tempo in tempo da qualche respiro di pace: la civiltà intese sempre più o meno ad educare questi preziosi avanzi, e ad acrescerne l' estensione e l' efficacia. Il diritto delle genti, perfezionato dalle nazioni cristiane, non fu mai affatto dimentico, eziandio dai popoli più fieri ed alpestri; il che prova che si ebbe sempre un sentore dei legami morali e nativi delle nazioni, e che il divorzio assoluto ripugnò sempre al retto senso dell' universale. Ora questa larva della società primitiva, sopravvissuta alla scissura dei popoli, si riscontra a ca-

(*a*) *Gen.* X, 25.

pello in grado ed in forza colle reliquie superstiti delle verità ideali. Smarrita l'integrità della Idea, mancò il vincolo dell'unità comune; ma siccome il lume ragionevole non venne affatto spento, non fu pure al tutto annullata l'antica concordia. Una voce sorda risuona ancora in tutti gli animi, che grida loro, gli uomini essere fratelli, e mesce di qualche amore gli odii implacabili e funesti delle nazioni; come una luce spirituale balena tuttavia alle menti immerse *nell' ombra della morte* (*a*), quasi barlume superstite nella pupilla del cieco, o languido crepuscolo del giorno primitivo.

La varietà delle razze, onde alcuni argomentano diversità di origine, tenne dietro necessariamente alla perdita dell'unità ideale. Estinto il principio organativo, la specie umana si minuzzò e sparpagliò in membra isolate, ciascuna delle quali, vivendo segregatamente, attinse dal clima, dalle qualità del paese, dal modo di vivere, e dalle altre condizioni del suo stato sociale, una impressione forte e specialissima, che influendo nella struttura organica a lungo andare la modificò, e fece in essa una impronta difficile a cancellarsi. Cosicchè ciascuna di queste varietà generiche si suddivide in varietà speciali, e queste via via in altre più speciali ancora, ciascuna delle quali ha verso il cerchio che abbraccia la stessa medesimezza, e verso la varietà soprastante la stessa dissomiglianza, che hanno le varietà più generali, così nel loro ampio giro, come verso l'unità primigenia di tutto il genere umano. Pertanto, se coloro che inferiscono diversità di principio da quelle differenze più scolpite, ragionassero dirittamente, dovrebbero sentir lo stesso delle varietà secondarie, e condursi di mano in mano a stabilire che gli abitatori delle varie parti di una provincia e talvolta di una città, non abbiano avuto un principio comune. Nè qualche singolarità organica, radicalmente diversa, com'è il tessuto pigmentale, che il Malpighi trovò nei Negri, e il Flourens ultimamente nella stirpe rossa di America (*b*), è di momento in questo proposito, come mostrerò altrove. Il vero si è, che mancata nel genere umano l'unità dell'idea, la diversità prevalse così nei corpi, come nelle condizioni morali degli uomini; onde nacque la dissimilitudine delle razze, la quale non è altro, che *il predominio della varietà sull' unità organica e originale della specie umana.* Se tutte le membra dell'umana famiglia avessero mantenuta l'union primigenia, le influenze locali sarebbero state vinte, o almeno modificate dall'unione morale e dalla colleganza reciproca delle nazioni, e la concordia degli spiriti sarebbe prevalsa sulle condizioni geografiche. Perciò di mano in mano che la civiltà e la religione riescono a scemare la divisione, vedesi per esperienza che la diversità delle stirpi diminuisce in modo

(*a*) Luc. I, 79.
(*b*) *Journ. des sav.*, novemb. 1838, pag. 655, 656.

proporzionato; la quale verrà meno del tutto, col cessar dello scisma, e col ricomponimento dell'unità primordiale. Una varietà ben contemperata di fattezze e di forme esprimente un perfetto ed unico esemplare, rappresenterà di nuovo nel volto dei popoli fratelli l'unità del comun padre, e la celeste origine (*a*).

Rotta l'unità del genere umano, e alterata la perfezione della natura nella più nobile delle sue opere, un consiglio di misericordia intervenne, e prese ad instaurare in modo sapientissimo quell'armonia, ch'era stata distrutta. Ancorchè la religione nol dichiarasse, il contrario non sarebbe credibile; la sola durata dell'uomo sulla terra, e la conservazione della vita organica, basterebbono a mostrare che la possibilità di ottenere il proprio fine non è tolta alla nostra specie. Imperocchè tutto concorre a chiarire che la vita terrestre è un aringo di prova, e non può essere soltanto uno stato di pena e di ricompensa. Altrimenti, come la brevità della vita, e i mali che la travagliano, concorrono a render l'uomo assai meno felice che misero, converrebbe argomentarne che fossimo un popolo di riprovati, e la terra un inferno. Il che non consuona nè coll'arbitrio, onde siamo dotati, nè colla legge morale, che splende agli occhi nostri, nè col corso di una vita sfuggevole, che rimuove il concetto di uno stato definitivo, nè con quel misto di beni e di mali, con quel potere di perfezionarci, e quei generosi istinti, che sono il nostro retaggio. Le induzioni razionali cospirano adunque colla voce autorevole della religione a persuaderci che l'uomo scaduto può risorgere, e ripigliare il suo stato primiero. E siccome, quando egli godea di questo stato, doveva per la perfettibilità essenziale della sua natura, aspirare e giungere a una maggiore eccellenza; cioè alla perfezione intellettiva e morale, per mezzo della scienza e della virtù; negli ordini presenti l'instaurazione umana ci apparisce composta di due parti, l'una delle quali è il ritorno allo stato primitivo, e l'altra il passaggio da questa bontà iniziale a quella perfezion superiore, che fu il termine proposto originalmente alla nostra specie. Questi due corsi, l'uno di sapiente ritorno verso il primo principio, e l'altro di animoso indirizzo verso l'ultimo fine, si richieggono del pari al vero perfezionamento nella nostra condizion presente. Le teoriche del progresso, che corrono oggidì, ammettono il secondo corso e negano il primo, presupponendo che lo stato vizioso e imperfetto della nostra natura sia originale e primitivo. Presupposto ragionevole, secondo i dogmi del panteismo tedesco, da cui muovono quelle teoriche, ancorchè nol sappiano i loro fautori; imperocchè i panteisti moderni, ammettendo una

(*a*) Un autore moderno, il sig. Courtet de l'Isle, ammette l'unificazione successiva e l'unità finale delle stirpi, ma nega l'unità primitiva: sentenza ripugnante, fuori dei dogmi del panteismo, che è quanto dire contraddittoria, fuori della massima contraddizione.

esplicazione successiva dell'Assoluto, per cui si migliorano di mano in mano le sue forme, son costretti di considerare l'imperfezione, come lo stato primigenio di tutti i fenomeni. Perciò, secondo costoro, il corso universale delle esistenze va dalla varietà all'unità, dal caos all'ordine, dal male al bene, dall' età di ferro all' età dell' oro; la quale diceva Enrico di Saint-Simon, ci stà dinanzi agli occhi, e non appartiene al passato, ma all' avvenire. Il qual pronunziato. fuori del panteismo è assurdo, come avremo occasione di dichiarare altrove. Il solo concetto razionale, che aver si possa del perfezionamento umano, c'induce a considerare l'uomo presente, come scaduto, e obbligato di ritornare al suo principio, per potere conseguir l' alta sorte, a cui fu destinato dalla Providenza.

E tale è in effetto l' idea cristiana; giacchè il Cristianesimo, considerato in tutto il corso de' tempi, dagli ordini, che l' hanno apparecchiato, sino a quelli che ne condurranno l' effettuazione a compimento, è *l'instaurazione perfetta dello stato primitivo dell'uomo. e l'indirizzo di lui verso il suo stato finale.* La quale instaurazione, intendendo a sanar la natura, e a ritirarla verso i suoi principii, dovea effettuarsi per un atto simile a quello, che diede l' esistenza a essa natura, cioè per un atto creativo; giacchè un corpo esizialmente infermo non può trovare in sè stesso il farmaco e la guarigione. Ora l' atto creativo, superiore alla natura, è la radice del sovrannaturale; perciò la riforma dell' uomo, essendo un effetto della virtù creatrice, è sovrannaturale nello stesso modo. E veramente la redenzione ci è rappresentata dal Cristianesimo, come una creazione seconda, con cui l' Onnipotente rinnovella, ritirandole verso il loro principio, e sublimandole a maggior perfezione, le opere della creazione prima. Basti qui l' accennare queste idee, sulle quali ci rifaremo altrove, e ne mostreremo l' esatta e mirabile corrispondenza coi primi e più indubitati principii della mente nostra.

Ogni colpa morale è la perturbazione dell' ordine ideale, che dee correre fra le potenze umane. Il qual ordine nasce dalla signoria dell' Idea, che è il principio sovrano, onde ogni unità, ogni bellezza, ogni armonia pigliano il loro nascimento. La perfezione morale consiste nel mettere ad effetto in noi medesimi questo legittimo signorato, nell' esprimerlo, dentro e fuori, coi pensieri, cogli affetti e colle opere, nell' attuarlo con ogni nostro potere nelle cose esteriori, accordando quel piccolo mondo dell' arte, onde siamo autori, coll' armonia universale del mondo. Un' azione è virtuosa, quando l' Idea vi predomina, ne è la regola e il fine: è viziosa, quando l' Intelligibile è subordinato ai sensibili, e l'uomo entra per via di essa in contraddizione col principio ideale, e coll' ordine dell' universo. Ora, siccome la prima colpa fu la subordinazione dell' Idea al senso, donde nacque l'offuscamento suc-

cessivo delle verità ideali; così l'instaurazione dell'uomo emancippò essa Idea, restituendole il suo legittimo imperio sulle cose sensibili, e rendendo alle illustrazioni della mente il lor primiero splendore. Ma la colpa, viziando l'individuo, avea pure alterata tutta la specie. I moltiplici errori, sottentrati all'unità del vero, aveano dispersa l'umana famiglia in una moltitudine di popoli ignoti o discordi fra loro, di fattezze, di lingua, di costumi, di opinioni, di culto, di vita disparatissimi. L'unione del genere umano era venuta meno coll'integrità dell'Idea, governatrice di sì vasta mole. Conseguentemente, la divina riforma sarebbe stata imperfetta, nè avrebbe ottenuto il suo intento, se provvedendo all'individuo, avesse trascurata la considerazione dell'universale; da cui l'essere delle parti dipende per molti rispetti. Perciò il Cristianesimo intese eziandio a ristabilire il principato dell'Idea nella società di tutti gli uomini, e per questo riguardo ci apparisce, come *la restituzione successiva dell'unità primigenia e naturale del genere umano.*

La qual restituzione è opera tutta spirituale, poichè ha per intento la società delle intelligenze, sotto il dominio del principio ideale. Se il disegno di natura non fosse stato guasto dalla colpa, l'unità morale della specie avrebbe accompagnato l'unità materiale, che si effettua, mediante la generazione, e la discendenza di tutti i rami della stirpe da un ceppo primitivo. La cognizione dell'Idea si sarebbe propagata di padre in figlio, per mezzo dell'educazione, e la vita morale trasfusa di concerto colla vita organica. Ma rotta l'armonia del tutto, e stabilito il predominio del senso, l'ordine materiale fu disgiunto dall'ordine morale giacchè dalla maggioranza di questa procedeva il buon accordo di quello. La rinnovazione del genere umano non potè procedere, secondo l'ordine naturale della creazione, nè l'unità ripristinata travasarsi di conserva colla vita corporea; e però, se la nostra specie nacque materialmente da un solo uomo, essa dovette rinascere per via di generazione spirituale e di gratuita elezione. L'elezione è per rispetto allo spirito, ciò che è la generazione, rispetto al corpo; quindi è, che nei governi più perfetti si accoppia o si sostituisce alla successione ereditaria la successione elettiva. Il principio nobile e morale dell'elezione fu introdotto nel mondo dalla prima rivelazione, fatta all'uomo scaduto negli ordini della religione, e modificò, senza distruggerlo inopportunamente, il principio contrario (*a*). E veramente la grazia è sempre un'elezione; e la scelta umana, che distingue i meriti, e si fonda in essi, presuppone un deletto anteriore e divino, per cui i doni della natura e della grazia sono inegualmente distri-

(*a*) Gen. IV, 4, 25, 26; XXI, 10, 11, 12, XXV, 31, 32, 33, 34: XLVII 14 seq.; XLIX, 8, 9, 10: Ex. VI, 20; I Reg. XVI, 6 seq., etc.

buiti, secondo l'arcano beneplacito, che governa le sorti delle cose create.

Quindi si vogliono distinguere due generi umani, l'uno di natura e l'altro di grazia. Entrambi usciti da un solo uomo si allargarono successivamente; ma il genere naturale, perduta ogni morale unità, si moltiplica per via di generazione; laddove il genere predestinato si propaggina per elezione, e mantiene l'unità spirituale, che lo privilegia. Il primo è una società materiale più di corpi che d'animi, mancandogli l'integrità del principio ideale. Il secondo è una società spirituale, un concilio d'intelligenze organate dall'Idea, e strettamente unite in un solo corpo. Entrambi uscirono da un solo individuo, e corsero successivamente pel triplice anello della famiglia, della nazione, e dell'aggregato di nazioni; entrambi s'incamminano verso una grande universalità futura, da cui sono ancora lontani. L'uno e l'altro sono progressivi, e muovono dall'unità individuale per riuscire alla unità universale: l'unità è il loro principio, e il loro termine. Divisi in questo loro indirizzo verso il tipo futuro, sono imperfetti, perchè all'uno manca l'unità propria del genere eletto, l'altro abbracciando solo una parte degli uomini, non possiede tutta la varietà propria del genere naturale. Ma quando ciascuno di essi avrà compiuto il suo corso, si confonderanno insieme, si compieranno scambievolmente. Il genere naturale diverrà anco negli ordini del tempo il genere eletto, e la restituita unità primitiva della nostra specie sarà condotta ad ultima perfezione. Ora il genere umano instaurato sovrannaturalmente, per via dell'elezione e generazione spirituale, è la Chiesa; la quale si può definire, per questo rispetto, *la riorganizzazione successiva del genere umano, diviso dalla colpa, e riunito dalla grazia, per mezzo dell'unità ideale.*

Il vocabolo di Chiesa, preso generalmente, abbraccia la società religiosa, depositaria della rivelazione divina, dal princip o del mondo fino all'ultimo termine de' tempi. Sotto i primi Noachiti, la Chiesa comprese tutto il genere umano. Ma ben tosto le rivoluzioni di natura, le migrazioni, le conquiste, le corruttele oscurarono il culto, e produssero quel miscuglio di errori e di superstizioni, che volgarmente si distingue col nome di gentilesimo. Allora Iddio, affinchè il vero non perisse sovra la terra intraprese di formare un genere nuovo ed eletto, che serbasse l'Idea nella sua purezza, e la facesse risplendere fra i popoli sviati. A tale effetto suscitò un uomo, dal seno della Caldea, dove probabilmente la verità primitiva avea cominciato a guastarsi; acciò, donde era nato il male, provenisse la medicina. Una vocazione sovrannaturale sortì Abramo fra' suoi coetanei, come secondo padre della nostra specie, primo negli ordini visibili della elezione. Quest'uomo straordinario, la cui memoria è tuttavia venerata fra' popoli d'oriente

fu l'Adamo del genere predestinato: giacchè i rami della stirpe spirituale dovevano pur germinare da un solo tronco; ma l'eredità voleva essere nobilitata dall'innesto di un sacro rito e dagli ordini elettivi. Da lui nacque la Chiesa patriarcale stretta fra i termini della famiglia e della tribù e dalle tribù moltiplicate uscì la Chiesa nazionale, ordinata da Mosè, finchè per Cristo la società ecclesiastica divenne una colleganza di nazioni, e prese il titolo di cattolica, per significare l'ampiezza presente, e l'universalità futura. La Chiesa cattolica è indirizzata a far rivivere appieno negli ordini del tempo il genere umano; imperocchè l'Evangelio oltre alla risurrezione dell'individuo, promise eziandio quella di tutta la specie. E siccome il risorgimento futuro e universale degl'individui venne prefigurato da quello di Cristo, che ne fu il tipo, e ne sarà il principio effettivo; così la risurrezione del genere naturale fu simboleggiata da quella del genere eletto nella Chiesa. E come la morte della specie fu prodotta dalla divisione e alterazione dell'idea, accompagnata e adombrata dalla divisione e alterazione delle lingue, così la risurrezione iniziale del genere umano nella Chiesa venne operata dalla riunione dell'Idea e delle lingue nel cenacolo, quando la società e la fratellanza universale furono rinnovate, come in Babele erano state distrutte. Quindi si vede che il nome di Chiesa, benchè convenga alla società eletta di ogni tempo, appartiene però più propriamente alla società cattolica; la quale avendo dato principio alla colleganza delle nazioni e sostituito perfettamente al principio ereditario il principio elettivo, non solo è l'apparecchio, come gl'instituti patriarcali e mosaici, ma l'attuazione iniziale dell'unità futura del mondo.

Dalle cose dette consèguita che, propriamente parlando, il genere umano non si trova fuori della cattolica comunanza. Imperocchè nel seno dell'eterodossia trovansi individui, e popoli isolati, o congiunti a tempo e imperfettamente: non trovasi una compagnia di nazioni ridotta a unità stabile, fondata sovra una tradizione continua e perpetua, e fornita di quella vita morale, che dall'Idea si diffonde in coloro che ne fruiscono. I particolari popoli possono essere, come gl'individui, dotati di civiltà e di gentilezza; ma la specie umana, fuori del cattolicismo, è eslege, barbara, vivente alla selvaggia, e in quello stato ferino, che vien tenuto da certi filosofi per la vera condizion di natura. Perciò, se la Chiesa non è tuttavia il genere umano in atto, lo è in potenza, e ne gode anticipatamente le celesti prerogative. Ella possiede a compimento l'Idea, che quasi centro efficacissimo di attrazione tira a sè tutti i popoli, e gli riunisce insieme a poco a poco, finchè sia ricomposta e rinnovata l'opera divina. L'Idea è come un germe organico, che adesca e raccozza intorno a sè le particelle disgregate ed erranti, riorganandole e ricomponendole, secondo la loro prima e natia forma. Il lavoro organativo, che il Cristia-

nesimo fa da diciotto secoli, e i suoi copiosi frutti, basterebbero da sè soli a far capaci gl'ingegni profondi, che la Chiesa è il solo principio unificante, atto a conseguir l'intento e a sortire un effetto universale e perpetuo. Vero è che le false religioni, proporzionatamente ai principii ideali, che vi si contengono, possono produrre aggregazioni più o meno diuturne ed estese; ma l'unione non vi può essere universale, nè stabile e perenne, perchè l'Idea non vi è perfetta. L'integrità della Idea, come resulterà chiaramente dal progresso del nostro discorso, è un privilegio del cattolicismo; il quale e perciò *il solo principio organico che possa ricomporre il genere umano.* I partigiani moderni del progresso colle loro alleanze di popoli, colla loro fratellanza universale, fondata sopra una filosofia senza base, e un Cristianesimo senza valore, sono molto piacevoli; giacchè se i falsi culti riuscirono talvolta a collegare insieme molte grandissime nazioni, e a tenerle per più secoli unite in un corpo morale, non credo che la dottrina di costoro sarebbe sufficiente a conservare la unione nel più piccolo borgo di Europa, per lo spazio di un anno ed anche meno.

La prerogativa del genere umano, secondo l'ordine primigenio, è l'infallibilità, che non procede già dall'ingegno dei singoli uomini separati o riuniti insieme, ma dall'Idea, che è loro comune. L'infallibilità, considerata nella sua radice, è obbiettiva, e nasce dalla ripugnanza che il vero ha di esser falso, e dalla medesimezza che esso vero ha seco stesso necessariamente. L'Idea è infallibile, perchè il vero è assoluto; ella è anzi l'infallibilità medesima, cioè la sostanza della cosa, e non una semplice partecipazione, essendo la fonte di ogni intellezione particolare, e l'essenza suprema dell'Intelligibile. Se l'ordine primigenio si fosse serbato intatto, l'universalità degli uomini sarebbe immune da errore, perchè l'Idea l'informerebbe, come l'anima informa e vivifica gli organi seco congiunti. Quando l'unità morale della specie venne meno, perì con essa il privilegio, che ne deriva; l'inerranza passò dal genere naturale al predestinato, e divenne una prerogativa di quella gran società, nel cui seno l'Idea rinnovata elesse perpetuo e visibile domicilio, per rimanervi ristretta fin tanto che si avrà riunita e rincorporata tutta la nostra famiglia. Allora questa riacquisterà coll'unità ideale il privilegio perduto per propria colpa, e sarà di nuovo infallibile perchè immedesimata colla Chiesa.

Secondo alcuni scrittori il genere umano, nella sua condizion presente, è tuttavia privilegiato di questo gran dono, e costituisce l'autorità suprema, base di ogni certezza; tanto che la Chiesa stessa viene ad essere immune da errore, in quanto si fonda nella universalità degli uomini e ne trae ogni sua virtù. Lascio stare che questo sistema pecca nella sua radice, come quello che presup-

pone nel genere umano un' autorità indimostrabile, che si pone da sè medesima; laddove il solo Vero autonomo è l' Idea, onde scaturisce quel lume di ragione, per cui ogni verità è autorità si dimostra. Ma omettendo questo punto manifesto, dico che i prefati autori si appongono a credere, il vero genere umano essere infallibile; ma errano, stimando di poter trovarlo fuori della società ortodossa. L' essenza morale del genere umano non risiede negl' individui, ma nell' unità, che non può essere semplicemente collettiva, nè consistere in una mera aggregazione, ma dee ridursi ad una comunità organica, seco stessa perfettamente accordante. L' inerranza non dee nascere dal corpo, ma dall' anima, non dalla varietà discordevole, ma dall' unità armonica, non dall'aggregato degl' individui, ma dall' Idea, che l' informa. L' inerranza non dipende dal numero: non si vogliono contar gli uomini, ma pesarli. Il vero genere umano è la Chiesa, la quale non risulta essenzialmente dalla quantità de' suoi membri. *Se due o tre uomini*, dice Cristo, *sono riuniti nel mio nome, io sono nel mezzo di loro* (a). Queste profonde parole chiariscono la medesimezza del vero genere umano colla Chiesa. Pogniamo che da un lato si trovino pochi uomini riuniti nel nome di Cristo, e collegati per legittima missione di sacerdozio al loro principio, che è quanto dire organati dall' Idea, come nella Cristianità primitiva, assembrata in Gerusalemme; e dall' altro, la moltitudine delle genti e delle stirpi, disgregate da una infinità di opinioni, destituite di tradizione autorevole, e di gerarchia legittima; chi vorrà negare che il germe essenziale del genere umano alberghi fra i primi? Certo si, che nella universalità degli uomini si conservano molte reliquie del vero primitivamente insegnato, e naturalmente palese agl' intelletti; giacchè l' Idea e la tradizione non sono affatto spente. Ma siccome l' errore vi è frammisto al vero, non ci si trova unità di sorta; nè le parti buone si possono distinguere dalle ree, se non si possiede una regola per fare la cerna, e un tipo di verità assoluta, con cui si possa paragonare quella farragine di opinioni svariatissime; il quale è l' Idea perfetta, che indarno si cercherebbe, fuori del sodalizio cattolico. Non si ha dunque a dire, esattamente parlando, che il genere umano, (il quale più non si trova), dimostri l' autorità della Chiesa; ma sì bene, che questa forma da un canto il genere eletto degli uomini, e dall' altro ci mette in grado di ripescare e ricomporre il Vero superstite nel genere della natura. L'autorità poi della Chiesa è chiarita dall'Idea: ma siccome l' Idea perfetta non si rinviene fuori del verbo cattolico, se ne dee inferire per questo verso che la Chiesa in sè riflettendosi, si prova da sè medesima. La Chiesa è l' Idea personificata, e vestita di un corpo esterno e sensato che la rappresen-

(a) Matth. XVIII. 20.

ta, e rappresentandola, partecipa della sua intima evidenza, e s'illustra col suo splendore.

L'identità della Chiesa e del vero genere umano, in virtù dell'Idea inerente ad entrambi, è una prova gagliarda del cattolicismo; la quale mi sembra aver l'evidenza e il rigore di un pronunziato metafisico. Se la Chiesa è la riordinazione del genere umano, l'acattolico viene ad essere in istato eccentrico, fuori della sua condizion naturale, ed escluso moralmente dal proprio genere: egli è rispetto all'Idea l' uomo eslege, insocievole, selvaggio, e corrisponde nell'ordine intellettuale a ciò che sarebbe materialmente l'uomo nutrito e cresciuto, fuori di ogni consorzio. La conversione dell'uomo alla Chiesa è dunque il ritorno dell'individuo alla spezie, del cittadino alla patria, del membro al corpo, della parte al tutto. Il dettato, che *fuori della Chiesa non vi ha salvezza*, bene inteso, è squisitamente razionale, perchè la salute è la vita dello spirito, e la vita non è immaginabile, nè possibile, venendo meno l'Idea, che la produce. E ogni qualvolta la Providenza, per modi straordinari ed incogniti, voglia comunicare il vero a chi, senza sua colpa, è fuori della società eletta, egli è chiaro che un tale individuo venendo iniziato alla verità, diventa issofatto membro di quel corpo, che serba per divin privilegio l'integro deposito delle verità ideali.

La Chiesa non potrebbe contenere virtualmente il genere umano, nè attuare successivamente questa potenza, se non fosse una e perfettamente ordinata. Il principio organico, informante ogni individuo e ogni aggregazione d'individui, è doppio; cioè obbiettivo, comune e proprio, impersonale e personale. L' elemento obbiettivo, comune, impersonale, è unico per tutti gl'individui e per tutte le aggregazioni; non si può mutare, nè moltiplicare, senza assurdo: è assoluto, necessario, universale: è l' Idea considerata in sè stessa e nella sua entità purissima. Questa unità suprema congiunge e armonizza tutto il creato, dalla totale esistenza, a cui diamo il nome di mondo o di universo, sino al menomo dei suoi componenti. Ella risiede nel tutto e nelle singole parti; e senza uscir di sè stessa, senza spandersi o dividersi o moltiplicarsi, e in virtù dell'atto immanente creativo, ella diffonde per ogni dove l'attualità dell'esistenza, la forza, l'armonia, il moto, lo spirito, la vita. In quanto crea l'universo e lo regge, è l'anima del mondo, pigliando questo nome in senso assai più nobile, che gli Stoici e i Platonici; in quanto alberga negli spiriti, è l' Intelligibile; in quanto produce, attua, determina, classifica le forze della natura, è l'essenza generica e specifica delle cose; in quanto finalmente informa le varie società degli uomini, dal piccol giro della famiglia fino alla società universale, e l'idealità del consorzio umano. L' elemento subbiettivo, essendo contingente, particolare, finito, varia secondo la diversità degl'individui, o delle universalità

soggette al suo indirizzo. Tal è nell' uomo il principio pensante; nel popolo, il suo genio nazionale; nei corpi organici, l'archeo, la forza plastica, il principio di vita: negl'inorganici, quelle forze di vario genere, che compongono la natura. Applicando questi concetti alla società ecclesiastica, egli è manifesto che il suo principio obbiettivo è il capo invisibile, cioè l'Idea umanata, risedente nel mezzo di essa, fino all' esito dei tempi: laddove il principio subbiettivo in ordine alla società tutta quanta, è il capo visibile di quella, e rispetto alle società parziali, si estende di mano in mano a tutti i partecipi del sacerdozio. La gerarchia cattolica è l'organizzazione dei vari capi e delle comunità particolari, sotto un duce unico e supremo. E siccome questa gerarchia è il solo organismo, che esplicandosi e ampliandosi successivamente, possa mettere in atto l'unità morale di tutta la specie, ne segue che il capo visibile di quella è il principio organico, da cui dipende l'unità futura del mondo. L'autorità pontificale è adunque *la paternità spirituale e elettiva, necessaria a formare l'unità della gran famiglia umana, come la paternità materiale unifica le famiglie particolari;* e siccome fra le molte nazioni, che godono già il benefizio dell'instituzione cattolica, ve ne ha una, che si gloria meritamente di occupare il centro di tal vasta mole; così per questo rispetto è indubitato che *l' Italia, contenendo nel suo seno il principio dell'unità morale del mondo, è la nazione madre del genere umano.* Io espongo francamente e tranquillamente queste idee, che oggi verranno derise da molti, ma che non possono, nè potranno mai essere con buon successo combattute da nessuno. La verità è una cosa sì bella e di tanto pregio, che non si scapita a professarla pubblicamente e a difenderla, anche con pericolo di essere schernito e vituperato. Nè mi par probabile che il riso e l'insulto, figliuoli della leggerezza, dell' ignoranza e delle ingiuste preoccupazioni, possano prevaler lungamente contro il vero e la buona logica (42).

La Chiesa cattolica è adunque *la società conservatrice e propagatrice dell' Idea*, e questo doppio ufficio spiega tutte le proprietà e le prerogative, di cui è insignita. Intendendo alla custodia e alla diffusione del vero, ella partecipa ad un tempo della quiete e del moto, ma in modo diverso. Rispetto all'ufficio di conservatrice, la sua natura corrisponde a quella dell'Idea stessa: e come questa è eterna e collocata fuori del flusso temporaneo, così quella gode di una continuità perfetta, assoluta, immune da ogni vicenda. In ciò consiste la sua forza e la sua bellezza. Non si può immaginar nulla di più meraviglioso, che questa gran comunanza; la quale è perpetua, poichè senza interruzione di sorte, risale ai principii del genere umano; immutabile, non essendo capace di cangiamento; immobile, escludendo ogni progresso e ogni regresso, ed essendo come un cardine fisso e perenne; su cui s'im-

pola e si aggira la civiltà del mondo. Imperocchè il corso e il rivolgimento delle cose umane ha d'uopo di un fondamento stabile, e di un perno saldo ed immoto, che lo produca, lo sostenga, lo temperi, lo indirizzi; altrimenti la varietà tornerebbe in caos e il corso in precipizio. L'immobilità della Chiesa, non che nuocere ai progressi civili, si richiede a effettuarli; giacchè negli ordini spirituali, come nei corporei, il principio del moto non può essere altrove, che nella quiete. La civiltà ha mestieri di una norma eterna e incommutabile, che governi i suoi andamenti; la quale risiede nell'Idea, e nella società sua conservatrice ed interprete, che non potrebbe adempiere questo sublime ufficio, se non fosse in un certo modo immanente, come il vero da lei promulgato. Qualunque individuo e qualunque comunità si separino da questa madre, e pretendano di farne le veci, pronunciano collo scisma la loro propria condanna. Imperocchè, se l'integrità del vero ideale fosse perita o perir potesse nelle mani della Chiesa eletta da Dio alla sua custodia, più non fora possibile il farla rivivere. L'uomo può esplicare l'Idea appresa; ma non può ritrovarla: può possederla, non a guisa di un'invenzione sua propria, ma come esterna dottrina. Quindi il temerario ardimento di coloro che si ribellano alla Chiesa, è punito da Dio con tremenda giustizia, cioè colla perdita di quel bene stesso, che gl'improvidi novatori presumono di acquistare. L'eresiarca vuol rinvenire la verità che stima perduta, e la perde in effetto. Da ciò proviene quel perpetuo variare degl'individui e delle sette, che ne rende così spiacevole e dolorosa l'istoria, ma che è un effetto non evitabile dell'aver rinnegata l'idea, e gli ordini legittimi, che la rappresentano. Il protestantismo porge da tre secoli al mondo questo insegnamento col suo esempio; e dopo aver annunziato fin dal suo nascere, la prossima ruina della Chiesa, si vede vicino a perire. Anzi, se la vita di una setta consiste nel credere a qualche cosa, e nell'avere una fede comune, esso è morto da gran tempo. Qual è infatti il rito, che non abbia alterato? Qual è il precetto, che non abbia corrotto? Qual è il dogma, che non abbia falsificato? Qual è il fatto, che non abbia rivocato in dubbio? Qual è l'instituto, che non abbia dismesso o viziato? Qual è infine il monumento e la testimonianza, di cui non abbia svelte o indebolite le radici? La miglior confutazione della setta, consiste nelle sue dottrine. In mezzo a questa confusione, a questa discordia di opinioni e di sistemi, che si distruggono a vicenda, e non lasciano una verità sola in piede fra le ruine, egli è dolce e confortevole l'affissar gli occhi nella Chiesa cattolica, sempre conforme a sè stessa, e conservatrice infallibile del deposito affidato alla sua custodia; come una nave campata in un mar procelloso, che vede da lungi con dolore il naufragio dei legni partiti dalla sua schiera; ma tranquilla e sicura per sè medesima,

avendo la fede per bussola, e il vicario di Cristo per timoniere, sfida i flutti minacciosi, e si ride delle tempeste (43).

La Chiesa è in oltre propagatrice della dottrina ideale, e per questo rispetto la sua legge è il moto; ma un moto sapiente e regolato che ha la sua radice nella stabilità, ed è come la placida espansione di una forza, moventesi dal centro verso la circonferenza. Il termine di questo moto è l' universalità degli uomini, a cui la Chiesa aspira, per abbracciarla nel suo seno, e restituirle coll' Idea l' unità perduta. Il principio è Roma, predestinata dalla Providenza a un imperio universale e perpetuo, che si estende fino alle parti più remote, per l' azione ben consertata degli ordini gerarchici, quasi ruote di una vasta macchina, messe in opera da un solo motore. L' Idea umanata è il centro invisibile di questa gran mole, la radice maestra, da cui proviene l'immenso vigore ond' è fornita, e sovrattutto quella fecondità, che privilegia in universale le missioni cattoliche. La qual certamente è in parte l' effetto della gerarchia ecclesiastica, che per la sua struttura unisce la fermezza all' attività, e la celerità alla forza nelle proprie operazioni. Ma la cagion principale si vuole ascrivere alla cattolica prerogativa di possedere la verità perfetta. L'efficacia del vero, quando è aiutata dai divini influssi, che la fanno penetrare negli spiriti e ne'cuori, è unica e impareggiabile; imperocchè l'Idea è come il sole degli spiriti, che colla sua forza attrattiva gli adesca dolcemente, e gli tira potentemente nella sua orbita. Le sette eretiche, che non posseggono, se non un vero alterato, sono prive di energia e di vita : quasi comete, che sottrattesi all' azione solare, e sviate dal loro corso, erano a ventura nello spazio, senza consorzio di satelliti.

La società ecclesiastica conserva il divino deposito, lo tramanda di generazione in generazione, e lo dichiara colla parola. Le formole definitive, che sono le parole della Chiesa, contengono implicitamente tutto il vero, ma per lo più ne abbracciano in modo esplicito soltanto gli elementi integrali, i quali insieme accozzati costituiscono ciò che io chiamo l' integrità dell' Idea. Per farsi un concetto chiaro di questa integrità, si vuol avvertire che una verità qualunque può esser conosciuta in modo che basti, onde trarne tutte le conseguenze occorrenti al proposito, per cui quel tal vero ci è manifestato; ovvero se ne può avere una notizia così difettuosa, che non valga a sortir questo effetto. L' intregrità e l'adequatezza di un concetto si vuol misurare dallo scopo della cognizione; e perciò la notizia dell' Idea dee dirsi integra, quando è tale, che se ne possono cavare coll' aiuto del discorso tutte le deduzioni opportune alla vita morale dell' uomo, fine del suo conoscimento. La maggior parte delle formole definitive, rogate dal magisterio ecclesiastico, si ristringono agli elementi integrali, cioè ai principii. Ciò però non vieta che le decisioni canoniche non abbiano anche

talvolta abbracciate alcune conseguenze, quando l'importanza della materia, e gli errori correnti lo rendevano opportuno.

Gli elementi integrali dell'Idea espressi dal magistero ecclesiastico, contengono potenzialmente tutto lo scibile razionale a cui l'ingegno umano si può innalzare in questa vita. Ci vuol dunque essere uno strumento accomodato a svolgere que' germi e a trarne in luce le verità inchiusevi; il quale è la scienza ideale, che può definirsi *l'esplicazione successiva degli elementi integrali dell' Idea.* Tali elementi sono di due sorti; gli uni naturali e razionali, gli altri sovrannaturali e rivelati. I primi appartengono all' Idea, quale si può naturalmente conoscere; gli altri spettano ad essa, in quanto non si può altrimenti apprendere, che mediante la rivelazione. Quelli abbracciano gl' intelligibili, e quel sovrintelligibile vago, indeterminato, generalissimo, che la ragione ci fa presentire: questi comprendono i sovrintelligibili specifici, che determinano e concretizzano quella indefinita e generica incomprensibilità. Affermando che gli elementi razionali si possono naturalmente conseguire, non escludo tuttavia, anche a loro riguardo, la necessità della rivelazione. Nulladimeno v' ha fra loro e gli elementi che sovrastano alla natura, un divario essenziale. Imperocchè i primi non si possono conoscere riflessivamente, senza rivelazione, a causa del bisogno, che il pensiero riflessivo ha della parola, per potersi esercitare; tuttavia l' uomo gli ammette, non già solamente in virtù di essa parola autorevole; ma per l' evidenza loro propria, cioè per l' intrinseca chiarezza dell'Idea, che riluce immediatamente alla mente nostra, e di cui la parola è l' occasione eccitatrice, e non la cagione, nè la dimostrazione. Onde tanto è lungi, che la parola provi l' Idea razionale, che anzi questa dimostra l' autorità di quella. Il che succede, perchè l' Idea è veduta immediatamente in sè stessa; nè si può dire che il verbo la veli, e s' interponga fra lei e la mente nostra, contuttochè l' intervento di esso si richiegga a destarla. All'incontro le verità sovvrannaturali dipendono dalla sola parola rivelata: non la provano, ma ne vengono provate: non s' intuiscono, ma si credono: il concetto che se ne ha meramente analogico; nè questa analogia è fondata sull' intuito o discorso, ma sulla semplice autorità della rivelazione.

La scienza, che esplica gli elementi razionali, è la Filosofia; quella, che svolge gli elementi sovrarazionali, è la Teologia rivelata o positiva, che dir si voglia. La filosofia e la teologia, riunite insieme, formano la perfetta scienza ideale. L'una rappresenta il lato chiaro dell' Idea; l' altra ne esprime il lato naturalmente oscuro, ma chiarificato in parte dai divini insegnamenti. Il magisterio della teologia, per rispetto alla Chiesa, è interno, quello della filosofia interno ed esterno ad un tempo; l' uno è sacerdotale solamente, l' altro sacerdotale e laicale di sua natura. La

scienza rivelata spetta al didentro del cerchio ecclesiastico, versando sopra un oggetto soltanto ottenibile in virtù di quei documenti, onde la Chiesa è unica depositaria ed interprete. La scienza razionale si estende anche al difuori, in quanto l'Intelligibile riluce naturalmente allo spirito, ed è retaggio comune di tutti gli uomini. Tuttavia, siccome la parola è necessaria per apprendere l'Idea razionale; e la parola dipende dalla rivelazione; e la Chiesa determinando la parola rivelata, ne definisce gli elementi integrali, ne consèguita che, per questo rispetto, la filosofia è sottordinata alla scienza sua sorella, e appartiene circa una parte de'suoi dogmi alla giuridizione del magisterio ecclesiastico. La filosofia è l'esplicazione riflessiva e libera degli elementi integrali dell'Idea, negli ordini della ragione; ma non è trovatrice, nè padrona di questi elementi; li piglia dalla rivelazione, e però dal magisterio autorevole, nè potrebbe averli in altro modo, non essendo accessibili allo spirito, se non coll'aiuto di una favella che gli esprima. Dee adunque conservarli, quali le vengono suppeditati dalle forme ecclesiastiche; altrimenti annullerebbe col proprio oggetto sè stessa. Niuno però ne inferisca che il vero razionale dipenda dall'autorità, e che quindi la filosofia sia una scienza seconda, assolutamente parlando, e lavori sui dati di un'altra disciplina. Imperocchè gli elementi integrali dell'Idea, essendo chiari e splendidi per sè stessi, la filosofia si fonda sull'evidenza del suo proprio soggetto. Essa riceve la sua materia dalla parola; ma, ricevutala, l'apprende immediatamente per la sua intrinseca luce. L'insegnamento autoritativo è occasione o strumento necessario, non causa produttiva, della razional cognizione.

La filosofia, dovendo ricorrere alla parola rivelata, per aver gli elementi integrali dell'Idea, su cui lavora, e nella cui esplicazione versa il suo ufficio, si vogliono distinguere nella storia due grandi epoche filosofiche, corrispondenti alle due grandi rivelazioni, che le precorsero; l'una nel principio e nel rinnovamento del genere umano, prima e dopo il diluvio; l'altra ai tempi evangelici. La rivelazione è una in sè stessa; giacchè la dottrina annunziata in diversi tempi è una sostanzialmente, e Cristo non fece altro, che rinnovellare ed adempiere l'insegnamento primitivo. Ma le condizioni esteriori furono in parte diverse. La prima rivelazione rifulse originalmente a tutta la specie: la cristiana fu propria del genere eletto, cioè della Chiesa, contenente solo potenzialmente la nostra famiglia, e volta a ripristinarne successivamente l'armonia primigenia, riducendola al proprio grembo e comunicandole la sua virtù. In appresso, la rivelazione originale si spense nelle due grandi schiatte dei Giapetidi e dei Camiti, ristringendosi a un drappello semitico, cioè al genere eletto, che cominciò in Abramo; dove che la rivelazion rinnovata venne sempre acquistando maggior numero di proseliti, e dilatandosi presso

nuove popolazioni. In questo secondo momento, il moto delle due rivelazioni fu affatto contrario: giacchè l'una andò scemando e l'altra accrescendo il numero de'suoi seguaci. Le conseguenze di questo divario sono di molto rilievo al nostro presente proposito, perchè da esse derivò in gran parte il vario destino delle ricerche filosofiche; la filosofia gentilesca rispondendo alla prima, e la filosofia cristiana alla seconda delle due rivelazioni. Tutte le scuole, che volgarmente si chiamano antiche, risalgono di mano in mano fino alla rivelazion primitiva: laddove le moderne, e quelle del medio evo, riferiscono al Cristianesimo. Ora siccome la sostanza delle due rivelazioni è identica, non può correre fra le due epoche filosofiche altra differenza, che il vario modo, con cui esse parteciparono o partecipano al lume rivelato.

La filosofia è la riflessione dello spirito sull' oggetto immediato del primo intuito, per via della parola. Gli elementi integrali dell'Idea parlata sono adunque il soggetto immediato; o vogliam dire la materia, su cui versa l' ingegno filosofico, per elaborarla e convertirla in iscienza. Nel riceverli, lo spirito dell' uomo è passivo, anzichè attivo; la sua attività non si può esercitare sovra di essi, se non dopo che gli ha accettati, e consiste nel lavoro scientifico. Ma da chi li riceve? Bisogna distinguere l' elemento ideale dalla parola, che lo riveste. Quanto all' elemento ideale, oggetto eterno e immanente dello spirito, la riflessione lo piglia dall' intuito immediato, che non è già un portato dell'arte ma un dono di natura, appunto perchè è intuito; imperocchè l' Idea, creando l'intuito gli si manifesta; onde il sussistere e il conoscere sono inseparabili nel principio intuitivo. Quanto poi alla parola l'uomo la riceve dalla città e dalla famiglia. Ma siccome la cognizione intuitiva non può diventare riflessa, senza l' aiuto del linguaggio, ne segue che la parola riporge al pensiero gli elementi ideali, in quanto l' opera sua è necessaria, acciò vengano ripensati. Ora la parola può esprimere più o meno chiaramente, distintamente e adequatamente l' oggetto dell' intuito, e quindi influire nella cognizion riflessiva: il che è un fatto così certo e universalmente ammesso, che non ha mestieri di prova. Dal che si conchiude, che sebbene per un lato lo spirito pigli l' Idea dall' intuito, e la contempli in se stessa, per l' altro lato egli la riceve dalla società e la possiede più o meno perfettamente, secondochè viene espressa in modo più o meno acconcio dalla favella. La comunicazione dell' Idea fatta all' individuo dalla società in cui vive, per mezzo della parola, chiamasi tradizione; ed è quasi un anello interposto fra la rivelazione e la filosofia, e il veicolo, per cui si tramandano dall' una all' altra i primi elementi intellettivi, nella esplicazione dei quali si travaglia l'ingegno filosofico.

Quando una rivelazione divina interviene, essa è accompagnata dalla loquela, per le ragioni dianzi accennate. L' Idea in tal caso

esprime e parla sè stessa. I suoi ascoltatori la possegono a compimento, perchè la significazione è divina, come la cosa significata. Ma nel trapassare dai primi uditori agli altri uomini, per via della tradizione, ella può conservare la sua purezza originale e corrompersi, secondochè dura intatto o si altera il linguaggio tradizionale. E quanto più ella si propaga e si dilunga per ragion di luogo e di tempo da coloro che la ricevettero, i quali rispetto agli altri uomini hanno qualità di rivelatori, tanto più si accrescono in numero e in forza le ragioni possibili e probabili dell' alteramento.

L' alterazione della parola è la causa immediata dell' errore nel commercio degli uomini o dei popoli, e nel corso della tradizione. Ella è sempre spontànea è volontaria, almeno per indiretto e quindi più o manco libera e colpevole ne' suoi principii; ma può esser voluta espressamente, o passare inavvertita, può procedere da malizia o da trascuranza. L' uomo ci dà opera in modo espresso quando mosso dalle passioni, che è quanto dire dal predominio dei sensibili sull' Intelligibile, falsifica a bello studio l' Idea, per accomodarla all'effetto vizioso, e ne adultera la significanza esteriore. Essa trapella all' incontro inosservata, quando la leggerezza dello spirito, il difetto di attenzione, la poca ritentiva, l'infingardaggine e le cupidità medesime, non in quanto suggeriscono un atto deliberato, ma in quanto signoreggiano secretamente il cuore umano, quasi a nesciente del suo pensiero, concorrono ad oscurar l' Idea e ad alterare i segni che l' esprimono; le quali cagioni operano tanto più efficacemente, che vengono per ordinario aiutate dai negozi, dai travagli, dai passatempi, dalle guerre, dalle migrazioni, dalle conquiste, dalle calamità di natura, e da molte altre condizioni e vicende della vita estrinseca. Nel primo caso, il guasto comincia sempre dai concetti, e si travasa nella parola; nel secondo, ha origine per ordinario dalla parola; donde si tragitta nell' Idea benchè l' adulterarsi di quella presupponga sempre un certo annebbiamento, se non un' alterazione o la diffalta, di questa. Ma qualunque sia la causa della corruzione, l' alterarsi dell' Idea è originalmente congiunto, e quasi coetaneo a quello della parola; laddove in appresso, e nel commercio tradizionale, il disordine trapassa nei pensieri dai segni: l' improprietà è la causa, l'errore è l' effetto. Se non che, nuove mende e corruttele dei due generi si aggiungono alla prima secondo il tenore dianzi accennato, a mano a mano che la tradizione si va allargando nello spazio e nel tempo. Non occorre dire che nel maggior numero degl' individui i traviamenti ideali sono per ordinario, parte avvertiti e parte inconsiderati; giacchè secondo la natura umana, la malizia e la debolezza non sono quasi mai schiette, e si scompagnano raramente l'una dall'altra.

Se il vizio della tradizione nasce sempre dal diffetto della parola, ne segue che *la prima origine dell'errore e in ogni tem-*

po una confusione delle lingue. L'alterazione dell' Idea ne' suoi possessori può concorrere a turbare il linguaggio, ma il linguaggio alterato è la causa della cattiva tradizione. Distinguesi gli autori dell' errore, da' suoi partigiani, vale a dir coloro che introducono la falsa tradizione, da quelli che la ricevono. I primi cioè gli eresiarchi, viziano più o meno ed in prova l' Idea ricevuta da un insegnamento sincero e autorevole; e quindi corrompono il linguaggio, svisando e manomettendo le formole determinative dei concetti ideali. I secondi, che è quanto dire gli eretici, (allargando eziandio questo vocabolo ai cultori degeneri della ragione), traggono da una espressione già impropria concetti falsi o inesatti, e incalzati dalla logica secondo la consuetudine dell' errore, si dilungano vie meglio dal vero nelle parole e nei sentimenti. A ogni modo la tradizione fallace deriva dal tralignare della parola, che è il mezzo comunicativo, per cui le credenze trapassano di generazione in generazione.

L' unitá del genere umano, dopo il diluvio, venne meno coll' unità ideale, che cessò, come prima l' Idea fu sciolta in una moltitudine d' intelligibili disorganati, e privi di quella luce, finitezza e scoltura, che nasce dal loro accozzamento. La risoluzione dell' Idea partorì una folla di errori, che andarono vie più crescendo di numero, d' importanza, di efficacia. Ora l' errore è la mischianza degl' intelligibili, cioè una cattiva sintesi, succedente a una cattiva analisi; imperocchè quando lo spirito, mosso dal desiderio ingenito dell' unità, vuol ricomporre l'Idea sminuzzata, e manca della vera norma, egli accozza le intellezioni superstiti, secondo il capriccio del senso, della fantasia, o dell' intelletto astraente, e in vece di conseguire le notizie ideali, finge dei mostri, come dichiarerò tritamente in appresso. Il che non è meraviglia; giacchè l' Idea, fonte di ogni euritmico componimento, è organica verso il nostro modo di conoscerla, benchè in sè stessa sia semplicissima; onde allo stesso modo, ch' ella è il centro universale delle cose, v' ha in lei un punto, in cui concorre e si unizza la varietà degl' intelligibili. Ora, come la divisione di questi causò la loro mescolanza, così la division delle lingue partorì la confusione loro, quando i vari idiomi quasi rottami di una sola ed anziana favella, si mischiarono moltiplicandosi e nocquersi scambievolmente. Questa grande rivoluzione nelle idee e nei segni, sostituendo all' unità e armonia primitiva dei pensanti e dei parlanti un caos spaventevole di concetti e di sermoni, recò pienamente in atto la potenzialità del primo fallo, e diede origine a quello stato di cose, che dura tuttavia in molte parti del mondo, e chiamasi gentilesimo il quale si può definire *la perdita dell'unità morale e ideale del genere umano, mediante il discioglimento mentale dell'Idea, donde nacque la disordinata mistione degl' intelligibili e dei loro segni.* Il fatto di Babele, la divisione

e la confusione dei pensieri e delle loquele, l'oscuramento e l'alterazione delle verità ideali, la morte morale della nostra specie, la dispersion delle genti, la formazione delle varie schiatte, il tralignare della tradizione legittima, il sorgere di falsi culti e di false dottrine, la creazion del genere eletto, il rinnovamento dell'Idea integrale, per mezzo di nuove rivelazioni, sono eventi simultanei o successivi, ma insieme concatenati, che si presuppongono a vicenda, e acquistano da questo nesso reciproco una evidenza e certezza razionale, che conferma a capello i racconti biblici, e ci mostra in essi i soli principii canonici, con cui si possa ordire e ritessere una storia ideale del genere umano. Or che vorrem dire di certi schizzinosi, che tengono per favole l'edificio babelico, il mescolìo delle lingue, la vocazione celeste di Abramo, e a sì buon mercato si credono filosofi? La temerità di costoro ci potrebbe forse indurre a sdegno, se l'ingiuria, che fanno al vero, non fosse abbastanza vendicata dalla loro puerile e frivola filosofia.

Per ovviare all'intero naufragio del vero, Iddio lo rivelò di nuovo, e creò colla Chiesa la stirpe dell'elezione. La Chiesa *è la tradizione divenuta regolare, e organata, per via degli ordini gerarchici.* Quindi essa va immune dai vizi tradizionali, dianzi accennati, e sovrattutto da quelle trasformazioni della parola, che s'insinuano a poco a poco e celatamente, atteso l'imperfezione degli organi, che la tramandano. L'ordito della società ecclesiastica risulta dal sacerdozio a gerarchia composto e ordinato. Sotto i patriarchi, quando la stirpe eletta si racchiudeva in un piccol numero di persone, gli ordini ieratici erano semplicissimi, e non si allontanavano nella sostanza dalle forme native del governo patriarcale. Il capo della comunità ne era pure il pontefice, e l'insegnamento domestico custodiva e perpetuava le sacre memorie. Ma quando le tribù moltiplicate vennero ridotte a popolo, una società regolare, e una gerarchia ieratica sorsero e crebbero per divino instituto: le pratiche furono prescritte e circoscritte minutamente: i principii integrali dell'Idea vennero chiaramente espressi; e tutto il nuovo ordine fu autenticato da un libro di dettato celeste, chiosato dalla tradizione. La comunità giudaica fu adunque una vera Chiesa, conservatrice della dottrina ideale, ma non propagatrice, come la società cattolica; imperocchè, se bene gli Ebrei facessero de' proseliti, questo non era l'intento principale, nè la tendenza natia delle loro instituzioni. Fra l'idolatria universale e signoreggiante, e come nata di fresco, piena tuttavia di vigore, gl'Israeliti, *gente di cuore incirconciso e di dura cervice* (a), non erano un popolo dotato di sufficiente forza morale, da poter farsi apostolo senza pericolo. Il conversare cogli estra-

(a) Act., VII, 51.

ri, anzichè raddrizzare gli erranti, avrebbe messa a grave risico l'ortodossia dei predicatori: la diffusione del divino deposito sarebbe riuscita pregiudiziale alla sua custodia. Onde il savio legislatore intese co' suoi ordini a segregarli dalle altre genti, e impresse nella loro indole una forma nazionale così tenace, che dopo diciassette secoli di dispersione, è tuttavia robusta è viva, come a principio. Vedesi pertanto, che nel giudaico statuto, al principio della stabilità e della quiete non venne aggiunto il principio del moto. La forza della Cristianità ortodossa, indirizzata a conservare e ad acquistare, è concentrativa ed espansiva ad un tempo; laddove il Giudaismo mirava a custodire intatto il capitale affidatogli, non a moltiplicarlo.

La società adulta dell'Evangelio emerse dalla riunione delle lingue, come la Chiesa eletta e tenera dei primi tempi era uscita dalla loro divisione; onde venne ordinata, sino dai suoi primordii, all'apostolico ministerio. Mosè avea prescritto al suo popolo di osservare i divini statuti, senza nulla aggiungervi, nulla detrarne (*a*); ma Cristo aggiunse: *andate e insegnate a tutte le genti* (*b*); arrogendo alla custodia incorrotta del vero il debito di pubblicarlo universalmente. La nuova instituzione portò ben tosto i suoi frutti. Ella cominciò a conquistare il romano imperio, e poi i barbari, che lo distrussero: l'antica cultura e la succedente rozzezza, mescolate e incorporate insieme per opera sua, partorirono una civiltà novella. Da questa uscì l'Europa cristiana, in cui si vide una civil colleganza di nazioni disparatissime, informata dalla Idea perfetta, e animata da uno spirito di vita morale; spettacolo nuovo alle umane generazioni. L'Europa, che per tanti secoli fu cattolica, e tornerà tale, come prima il protestantismo, secondo Arianesimo, sarà spento, adombra nel suo piccol giro quella congiunzione universale, a cui mira il Cristianesimo sopra la terra, ed è la prima esplicazione sensibile ed esteriore del germe organico, in cui si acchiude l'unità del mondo.

La piccolezza e la segregazione della Chiesa giudaica, ristretta fra i termini di un solo popolo, la resero poco nota o affatto sconosciuta a parecchie nazioni cultissime degli antichi tempi. Non si vuol già credere che il più illustre ramo semitico non abbia avuto bene spesso un salutare influsso nelle tradizioni gentilesche colle sue dottrine; che anzi ciò è reso indubitato da molti indizi e fatti curiosi, e poco avvertiti che riferirò altrove. Ma quest'azione fu per lo più solamente indiretta; nè l'elemento ebraico potè predominare in quei luoghi medesimi, che penetrò; e non è anche verosimile che vi abbia serbata la sua interezza e purità primigenia, poichè vi entrò piuttosto per opera del caso e di

(*a*) Deut, IV, et al pass.
(*b*) Matth., XXVIII, 19, 20.

tumultuose vicissitudini, che pel corso regolare della tradizione. Perciò la visibilità della chiesa giudaica fu più tosto un tipo che altro, se si paragona con quella del consorzio cristiano; il quale oltre alla grandezza e allo splendore che lo rendono cospicuo, inviò sempre i suoi figli nelle parti più remote del globo, e fece ovunque risuonar la voce de'suoi pacifici banditori. Oltrechè, essendosi la Chiesa immedesimata con una grandissima porzione del mondo civile, e avendovi spenta ogni antica superstizione, le nazioni moderne, che appartengono alla civiltà cristiana, hanno verso la rivelazione un rispetto diverso dalle gentilesche. Queste ignare, o non curanti del popolo depositario del vero nella sua pienezza, non possedevano di esso vero altro che poche e scarse reliquie, provenienti dai fonti primitivi della rivelazione, per opera di una tradizione volgare, non governata da ordini speciali, e sottoposta a tutti gli effetti del tempo, della ignoranza e della corruttela. Quelle all'incontro pigliando contezza del dogma ideale, e addomesticandosi seco, coll'aiuto del magistero ecclesiastico, da cui gli ordini gerarchici rimuovono, anche umanamente, ogni pericolo di falsificazione, sono in grado di conoscere la verità nella sua perfezione originale. Insomma presso le genti pagani-che mancava colla instituzione di un tribunale autorevole il solo modo idoneo a custodire e travasare la notizia del vero primigenio, laddove le nazioni cristiane, possedendo a maravigliosa eccellenza questo mezzo efficace, mediante gli ordini gerarchici possono risalire alla pura sorgente dell'Evangelio per qualunque intervallo di luoghi e di tempi ne siano disgiunte. Dal che conseguita che l'ennica filosofia era costretta a travagliarsi su alcuni frammenti più o meno imperfetti del vero ideale, che è quanto dire sopra intelligibili sparsi, e non accozzati intorno ad un centro comune; laddove la sapienza cristiana può lavorare sull'Idea integrale e perfettamente organata. Questa distinzione contiene la chiave e l'interpetrazione compiuta delle due epoche filosofiche.

L'integrità degli elementi ideali, che sono la base e il soggetto delle scienze speculative ricerca adunque due cose; l'una, che tali elementi si ricevano dalla rivelazione, coi sussidi tradizionali: l'altra, che la tradizione sia sufficiente all'effetto, e quindi conservata ed espressa da un instituto gerarchico e continuo, il cui primo anello si connetta colla rivelazione. Le conseguenze di questa dottrina sono di grandissimo rilievo. Vedesi imprima che la filosofia vuol risalire fino alla rivelazione, per mezzo di una catena non interrotta d'orale insegnamento, incominciante non solo coi divini oracoli, ma eziandio colle pronunzie dell' autorità veneranda che li ricevette dal cielo; tanto che il primo capo di essa catena dee abbracciare integralmente l' Idea espressa in modo acconcio e autorevole dal verbo ieratico. Apparisce in oltre che versando la filosofia nella lenta e successiva esplicazione degli

elementi ideali, e questa esplicazione essendo opera dei vari filosofi, e delle varie scuole, succedentisi fra loro per modo, che le seguenti aggiungono alle precedenti, si dee ammettere oltre la tradizione religiosa, che perpetua la sostanza integrale dell' Idea, una tradizione scientifica; che conserva e tragitta ai posteri gli aumenti successivi della dottrina; la qual tradizione adempie verso lo svolgimento scientifico dell' Idea l' ufficio esercitato dalla tradizion religiosa, rispetto agli elementi rivelati e integrali dell'Idea medesima. Infine, egli è chiaro che ogni sistema di filosofia, il quale rompa il filo dell' una o dell' altra di queste due tradizioni, e tronchi, alteri, sconfonda il religioso o scientifico deposito delle verità ideali, si dichiara illegittimo da sè medesimo e indegno di appartenere agli annali progressivi della scienza. Se non che, il primo di questi traviamenti è assai più notabile e funesto del secondo, imperocchè, quando si conserva l' integrità dell' Idea, sebbene si dismetta qualche anteriore incremento, non si nuoce alla sostanza delle dottrine, e il male si riduce a perdere un po' di tempo, e a dovere ritessere il lavoro già fatto; laddove, quando l' Idea è viziata, il male è gravissimo e scientificamente irrimediabile, poichè distrugge a rispetto nostro l' oggetto stesso delle ricerche filosofiche, onde non solo si dietreggia, come nell' altro caso, ma si annulla la base universale del sapere.

Lo storiografo della filosofia dee soprattutto aver l'occhio a questa connessità delle dottrine filosofiche colla rivelazione, per mezzo delle formole definitive, che esprimono adeguatamente le verità ideali. Tutti i sistemi si partono in due classi; e sono tradizionali, o antitradizionali secondo chè s' intrecciano colla rivelazione per via del verbo tradizionale, o ne discordano, e ortodossi o eterodossi, in quanto assentono o ripugnano alla formola determinativa e ieratica, corrispondente agli ordini rivelati, da cui piglian le mosse per ammetterli o per ripudiarli. I sistemi tradizionali e ortodossi mantengono intatta la sostanza del lume ideale che presso gli altri s' infosca od eclissa più o meno notabilmente. I primi si debbono inoltre suddividere in due specie, l' una delle quali comprende i sistemi che serbano eziandio la tradizione scientifica, e gli incrementi dottrinali anteriori, onde io gli chiamerei progressivi, perchè in effetto conducono innanzi la scienza; l'altra abbraccia quelle teoriche, che hanno tronco da questo lato il filo tradizionale, (benchè conservino quello della tradizione religiosa) e regressive si possono appellare. Questa divisione non quadra alla seconda classe summentovata cioè ai sistemi eterodossi; i quali avendo smarrita la tradizione religiosa, non possono serbar la scientifica, onde sono tutti di necessità retrogradi.

Non occorre avvertire, che applicando questa classificazione ai diversi sistemi, si vuole aver riguardo alla dottrina che vi predomina, e alla somma di essa, non alle singole parti, al principa-

le, e non agli accessori; imperocchè, tal è l'imperfezione dell'ingegno umano, che i filosofi eziandio più ortodossi e migliori, si scostano talvolta dalla tradizione legittima della religione e della scienza. L'errore è sempre eterodosso, di maniera che se la perfetta ortodossia filosofica fosse possibile, il savio potrebbe credersi immune da errore; pretensione che è forse più ridicola che rara nei fasti della scienza. Così intesa la detta partizione, io la giudico fondata e utilissima: e stimo, che bene usata nella storia della filosofia, la migliorerebbe d'assai, e le darebbe un aspetto novello. Avrò occasione di esemplificare più volte il mio concetto, nel decorso di questo ragionamento.

I sistemi eterodossi, non essendo fondati negli elementi integrali dell' Idea, sono sostanzialmente falsi; e siccome il falso non fa scienza, ne segue che non appartengono propriamente alle discipline filosofiche, ma solo alla storia loro. Vero è, che accessoriamente possono aver del buono, cioè in quanto il discorso degli speculanti non dissente dai semi tradizionali; il che avviene spesso anche ai più sviati; perchè il falso, come il vero, non si trova schietto a questo mondo. Ma ogni qualvolta l' errore prevalga, debbonsi annoverare alla schiera degli eterodossi. Lo storico della scienza dee considerarli, come traviamenti dell' ingegno cioè ipotesi insussistenti, contraddizioni, chimere; utili a sapersi in quanto la notizia dei cattivi sentieri giova a poter eleggere il buono; ma non dee mescolarli col seno tradizionale. Quindi è che tali due serie si vogliono distinguere accuratamente, e la seconda di esse si dee considerare, come un'appendice e quasi un' ombra della prima; se non è già troppo onorevole al falso il chiamarlo ombra del vero. L' uso invalso finora di mescere insieme quelle due classi, e di ordinare le varie scuole secondo il filo cronologico, o il nesso logico delle dottrine, senza aver l' occhio ai principii onde muovono, e alle attinenze di questi principii colla tradizione religiosa, viziò sovente la storia della filosofia, e le tolse di conseguire quella chiarezza, quella profondità, quel rigore, e di portare quei frutti, di cui è capace.

Non si vuol però credere che i sistemi eterodossi non abbiano eziandio una certa tradizione a lor modo, per opera della quale si consertino insieme, e formino una successione negli annali della scienza. L' errore non è mai solingo, spicciolato, inoperoso, e uno ne partorisce molti. Quando un filosofo altera qualche concetto ideale, e gitta nella scienza un seme funesto, avvien di rado ch' egli lo educhi e svolga, traendo alla luce tutte le conseguenze, che vi sono inchiuse, e conducendolo a perfezione. Se ciò accadesse, l'errore non avrebbe coda, nè tradizione di sorta, e ogni falso sistema mettendo subitamente fuori tutte le sue deduzioni, si distruggerebbe da sè: imperocchè ogni alterazioni dell' Idea ha per ultimo effetto, logicamente irrepugnabile, lo scetticismo in psicologia, e in

ontologia il nullismo, che è quanto dire la morte assoluta della scienza. Ma non incontra quasi mai che i primi ad entrare nella via dell'errore, ne tocchino attualmente la meta. Ciò è opera di molti filosofi, la famiglia dei quali forma spesso una seguenza assai lunga; giacchè non pochi di essi sogliono farsela pei diverticoli, invece di tenere la via diritta, che guida di corto al precipizio. Vi ha dunque una tradizione scientifica, propria dei sistemi eterodossi, della quale si dee ricercare sottilmente il processo, essendo la generazione degli errori utilissima a sapersi per l'inchiesta del vero. Ma fra la tradizione ortodossa e l'eterodossa, corrono due disparità di momento, l'una delle quali riguarda il principio, e l'altra la durata di esse. La tradizione naturale della speculazione ortodossa si connette colla fede religiosa, e risale per via di essa fino alla rivelazione e al magisterio legittimo; laddove la tradizione eterodossa muove dalla iattura dell'altra, e dall'arbitrio o traviamento umano; onde ella è individuale e profana, non pubblica nè sacra, almeno nella sua origine. La tradizione legittima inoltre è perenne, giacchè lo svolgersi del vero è suscettivo di un progresso indeterminato; dove che la sua rivale, come prima è giunta alla negazione assoluta, cioè allo scetticismo e al nullismo, è costretta a fermarsi, e si spegne da sè. Imperò i sistemi eterodossi non sono perpetui; cominciano e finiscono; si riproducono per via di ripetizione e non di esplicazione: e il loro corso, benchè abbia talvolta una certa lunghezza, è però sempre breve se si ragguaglia alla vita perenne della vera scenza (44).

Dicendo che la vera filosofia è perpetua, non ne voglio già inferire ch'ella non soggiaccia a certe interruzioni momentanee, per colpa o trascuranza di chi la coltiva, e non sua propria. Ciò anzi avvien di frequente, e ne abbiamo la prova innanzi agli occhi, imperocchè al dì d'oggi la vera ortodossia è quasi affatto sbandita dalla speculazione. Tuttavia in tali intervalli, l'Idea si conserva sempre splendida e pura nelle mani del magisterio gerarchico, destinato da Dio alla sua custodia; ed ivi può trovarla chi intende a filosofare con buon successo, o stanco dell'errore, brama di rimettersi sul diritto cammino. Coloro, che ravviano debitamente la scienza, sono i veri e legittimi riformatori. I quali, per conseguir l'intento, debbono da un lato redintegrare l'Idea coll'aiuto della tradizione religiosa, e dall'altro rappiccare il filo della tradizione scientifica, risalendo agli ultimi filosofi, che dirittamente specularono, e pigliando le mosse dal punto, in cui essi lasciarono il lavoro dottrinale, per condurlo innanzi, e arricchirlo di nuovi incrementi.

I sistemi eterodossi possono rompere il filo della tradizione in due modi, cioè alterando solamente le ideali notizie insegnate da quella, senza però impugnare di proposito l'autorità di essa tradizione, anzi credendosi di seguirla: ovvero rigettando asso-

lutamente ogni mezzo tradizionale, e assegnando alla filosofia per fondamento la semplice conoscenza dell'individuo. Egli è manifesto che l'uno di questi traviamenti è assai meno temerario e pernicioso dell'altro; sia perchè chi erra nella prima guisa può farlo a buona fede, il che è difficile ad accordarsi colla presunzione e coll'arroganza intollerabile del secondo; e perchè quello conserva in parte l'Idea, ripudiata da questo espressamente. Quindi è, che la somma dell'errore è quasi sempre meno grande e importante da questo lato, che da quello.

La filosofia cristiana, che si connette colla rivelazione evangelica e col magisterio cattolico, è la sola, di cui ci dobbiamo presentemente occupare, per discernere le cagioni obbiettive della declinazione, a cui sono divenute al di d'oggi le scienze speculative. Ella si può distinguere in tre spazi rispondenti all'età dei Padri, a quella degli Scolastici e al periodo della scienza moderna. La prima epoca comprende solo sistemi ortodossi, se si rimuovono dalla considerazione le dottrine ereticali. La filosofia dei Padri è ortodossa e progressiva nello stesso tempo, e si appoggia unitamente alla doppia tradizione religiosa e scientifica, lavorando sull'Idea integrale del Cristianesimo, e avvalorandosi delle speculazioni gentilesche, specialmente dei filosofi italogreci, che sono i suoi legittimi antecessori, negli ordini della scienza. La seconda epoca comprende una serie di sistemi eterodossi nel nominalismo. Ma l'eterodossia dei nominali, (da qualche caso in fuori), appartiene al genere di quella, che travisa l'Idea, senza rigettare affatto la tradizione. La terza epoca finalmente abbraccia la filosofia, che dicesi moderna, cioè un piccol numero di filosofi isolati e ortodossi, e una successione non interrotta, copiosa e moltiforme di pensanti eterodossi, che ruppero quasi tutti, e spesso in modo schietto, ardito, solenne, il sacro filo delle tradizioni. Parlerò per ora solamente di questo terzo periodo, come quello, che dura tuttora, e da'cui principii procede lo stato presente delle scienze filosofiche.

Il ripudio assoluto della tradizione religiosa e scientifica si trae dietro necessariamente quello della parola. Ora, siccome l'aiuto della parola è necessario per conoscere riflessivamente l'Idea, chi lo rifiuta dee eziandio dismettere, e gittar da sè ogni cognizione ideale. Ma tolta l'Idea, che rimane? Nulla. Ora col nulla è difficile il far qualche cosa e tampoco il filosofare. Imperocchè chi filosofeggia dee, se non altro, pensare, e il pensiero non può esercitarsi senza concetti, il menomo de'quali inchiude e presuppone l'Idea presente. (Se alcuno mi opponesse che non mancano esempi, specialmente odierni di filosofi, che fanno senza pensare, non oserei per verità contraddirgli). Il primo concetto, col quale si specula, non può esser opera della speculazione: lo spirito il possiede, perchè lo ha ricevuto, non perchè lo abbia trovato. Il

che è così manifesto e fuor di dubbio, che se l'uomo facesse sempre caso dei primi canoni della logica, l'eterodossia sarebbe impossibile. Ma il piacere di esser novatore, di far da sè, di non dipendere dall' autorità di nessuno, di poter considerare il vero, come una fattura del proprio ingegno, è così dolce all' orgoglio umano, che per quanto tal pretensione sia contraddittoria e ridicola, molti spiriti superbi l'abbracciano cupidamente. Non potendo adunque pensare senza concetti, e volendo crear l' Idea, o farne senza, il filosofo eterodosso dee appigliarsi nel principio del suo discorso al concetto meno ideale, che trovar si possa. Ora tal è la percezione del sensibile ; la quale, come atto intellettivo, contiene bensì l'Idea, ma per guisa, che questa non forma la materia più appariscente di tale atto, e vi si mostra quasi per isbieco e di profilo, non di faccia e dirittamente ; l'elemento sensitivo vi spicca e predomina ; onde altri può buonamente credere che l'intelligibile non vi sia in modo alcuno. L'oggetto immediato della percezione sensitiva è il sensibile, che, come tale, si distingue dall' intelligibile, ed è dall'Idea differentissimo. Il sensibile è adunque il primo principio, donde muove l'eterodossia assoluta, dopo che ha ripudiata onninamente la tradizione religiosa e scientifica, colla cognizione ideale che ne deriva. L'eterodossia, di cui parliamo, può adunque definirsi *la sostituzione del sensibile all'intelligibile, come primo principio, onde muove la filosofia.*

I sensibili sono di due specie, cioè spirituali ed intrinseci, materiali ed estrinseci. Gli uni sono semplici modificazioni del nostro animo, gli altri si riferiscono a certe proprietà de' corpi. I primi si percepiscono col sentimento vale a dire col senso intimo ; i secondi si apprendono coi sensi esterni e colle sensazioni. Non ci vuole un grand' uso di meditare, nè un esame troppo profondo di questa doppia classe di affezioni, onde ravvisare che le sensazioni non possono stare senza il sentimento, è in sensibili esterni senza gl' interiori. Il folosofico eterodosso dee dunque considerare il senso intimo, e l'apprensione, che l' uomo ha di sè, come la base di tutti gli altri sentimenti, e la riflessione psicologica come la facoltà da usarsi, chi voglia por mano a filosofare. Per questo rispetto, l' eterodossia speculativa ci apparisce, come *la sostituzione del sensibile interno all'intelligibile, qual primo principio, e della riflessione psicologica alla ragione, quale strumento principale, o almeno iniziale, della filosofia.*

Questo sistema, che muove dal senso intimo, per indi trarre e fabbricare tutto lo scibile umano, si può distinguère acconciamente col nome di Psicologismo. La denominazione di sensismo sarebbe opportuna, se l' uso comune non la rendesse equivoca, come quella, che spesso si adopera a significare un sistema alquanto diverso, almeno in apparenza, che mette la radice del sapere non già nel sentimento interiore, ma nella sensazione. Il vocabolo

di psicologismo non ha tale ambiguità, ed esprime colla sua testura il principato, che questo sistema conferisce alla psicologia su tutte le scienze; nel che consiste il vizio principale di esso. Infatti il psicologista pone il sensibile interno, come base del discorso filosofico; e quindi si sforza di trarre gli oggetti esterni, le sostanze, le cose, la notizia dell' ordine mondiale e morale, e infine l' Idea stessa; senza addarsi che la sola notizia antecipata di tutte queste cose chiarisce l'assurdità del di lui procedere; imperocchè, pensandole, prima di dedurle dal sentimento, egli dà a vedere di conoscerle per altra via. Ma non avvertendo o non curando questa contraddizione, e le altre che incontra ad ogni passo, egli si travaglia a cavare dal senso intimo tutta l'ontologia; con che successo il vedremo. Definisco adunque il psicologismo *un sistema, che deduce l' intelligibile dal sensibile, e l' ontologia dalla psicologia.* Chiamerò Ontologismo il sistema contrario, che insegna ed esprime a capello il cammino opportuno a chi vuol rettamente filosofare (45).

La propagazione, se non la prima introduzione del psicologismo, che oggi possiede, non ostante qualche mostra contraria, la filosofia di tutto il mondo civile, e costituisce l' eterodossia moderna, si dee attribuire a Renato Descartes (46). Quest'uomo celebre fu, senza dubbio, un matematico illustre (47), e un fisico non affatto volgare pel suo secolo; benchè da questo secondo canto l'immaginativa pregiudicasse in lui gravemente al giudicio, e non permetta di paragonarlo, non che pareggiarlo, a Galileo (48). Ma il valor del geometra, come anche la perizia del fisico, sono qualità differentissime dall' ingegno filosofico; onde spesso si scompagnano e se mancassero esempi di sommi matematici, riusciti assai meno che mediocri, quando si posero a filosofare, il Descartes basterebbe a provarlo (49). Non trovo menzione nella storia di una celebrità così immeritata, come quella, che si è conceduta a quest'uomo nelle scienze speculative. I mali fatti dalla sua penna, come filosofo, sono enormi e non calcolabili; nè perciò mi meraviglio che sia famoso; potendosi mostrar nel male una virtù d' intelletto incredibile, e accadendo di rado che gli uomini grandemente funesti siano dotati di uno spirito volgare. Bensì mi stupisce che Cartesio abbia potuto sollevare il mondo, e meritare presso la sana posterità quella trista gloria che si suol dare ai dissipatori della civiltà, e ai distruttori delle nazioni, con una forza da fanciullo e una perspicacia filosofica assai meno che comunale. A rendermi capace di un fatto così straordinario, non mi basta la grande e bene acquistata sua riputazione nelle matematiche. Il sommo ingegno, e le stupende scoperte del Newton, non valsero a salvarlo dal riso, quando volle intromettersi di teologia, e di sacra ermeneutica; tuttavia il Comento sull'Apocalisse è cosa assai più seria e grave nel suo genere, che il Discorso sul metodo, e le Meditazioni. La qualità di Francese, l' avere il Descartes comu-

ciato a introdurre nella sua patria l'uso di scrivere in vernacolo cose di scienza, e la frivolezza propria dell'età moderna; spiegano in parte la cosa, ma non bastano a far comprendere come un popolo, da cui uscirono il Pascal e il Malebranche, e un secolo che nel suo finire sortì dal Cielo l'autore della Teodicea, abbiano potuto stimare il Descartes degno del titolo, non che del credito, di filosofo segnalato (50). I suoi errori e i suoi difetti sono tali, che arguiscono il mancamento delle qualità più comuni, richieste allo speculare. Egli non sa che sia logica: inciampa a ogni tratto: si contraddice nel modo più manifesto, quasi nella stessa pagina, senza accorgersene, e senza porre in opera alcun artifizio per coprire o coonestare i suoi meschini paragolismi. Il che, se prova la semplicità del suo animo, arguisce del pari quella del suo ingegno. Le sue dottrine sono un miscuglio di cose disparatissime, accattate qua e là da vari sistemi, e cucite insieme, senza industria logicale, e senza che l'involatore dia il menomo indizio di aver conosciuta la natura de'suoi furti (51).

Il contrassegno speciale del Cartesianismo è la leggerezza. Il progenitore della filosofia moderna portendeva, qual dovesse riuscir la sua prole; se non che, in questo caso Orazio ha torto, e i figliuoli furono in gran parte migliori e più consistenti del padre. Il metodo è la dottrina sono egualmente frivoli. Il metodo consiste nel dubbio assoluto; imperocchè l'ingegno profondo del Descartes crede di poter dubitare di tutto, e non gli cade nè anco in pensiero, che la folle impresa seco stessa ripugni, e sia impossibile a verificarsi. Ciò non ostante, egli stabilisce alcune regole pratiche, da seguirsi costantemente, e da sottrarsi a quel dubbio universale; quasi che un uomo, che dubita di ogni cosa, possa ammettere certe regole, una pratica, un soggetto d'applicazione, e avere quelle notizie, che s'inchiudono nelle eccezioni del Descartes; le quali son di tal sorta, che comprendono tutta la scienza da lui ripudiata nello stesso tempo. E che certezza, o che probabilità possono aver tali regole? Giacchè nulla di certo si può tenere da chi dubita di tutto, e nulla di probabile da chi non ammette qualche cosa di certo; la verosimiglianza presupponendo il vero; e i probabili generali o particolari non potendo consistere, senza alcuni principii assoluti ed universali. E non solo il Descartes pretende di accordare il suo scettissimo colla professione di galantuomo; ma lo stima eziandio conforme a quella di uomo pio e cristiano. Or come si può essere pio, senza credere a Dio e alla sua parola? Come si può essere cristiano e cattolico senza prestare assenso ed ossequio alla rivelazione esteriore, alla Bibbia, alla Chiesa, agli ordini del sacerdozio, ai riti della religione? Egli sarebbe assai curioso e piacevole a sapere, come abbracciar si possano con quella ferma persuasione, in cui consiste la fede, e mettere in pratica con quell'ardore di zelo, che compone

la carità, i dogmi e i precetti divini e ecclesiastici, senza ammettere la propria esistenza, e quella del mondo esteriore (*a*). la ripugnanza è così palpabile e chiara, che un ragazzo se ne sarebbe accorto; tantochè i coetanei del gran filosofo, che conoscevano il suo valore nelle matematiche, non potendosi acconciar nell' animo che l' applicatore dell'algebra alla geometria mancasse del senso comune, presupposero che il dubbio cartesiano fosse una semplice fizione usata dall'autore per esporre scientificamente la tela primaria dello scibile. Ma questa benigna interpretazione non si può accordare colle parole usate da esso Descartes, nel proporre il proprio sistema, nè sovrattutto colle risposte ch' egli fa agli oppositori; dalle quali risulta chiaramente che il suo dubbio era affatto serio, e che il valente filosofo era così atto a connettere, che stimava di poter adempiere al debito dell' uomo pio ed onesto, senza sapere di essere al mondo (52).

Anche gli scettici dubitano di tutto; e nel loro novero si trovano uomini molto ingegnosi. Ma lo scettico assoluto non pretende di essere buon cristiano, nè aspira a creare un sistema dogmatico di filosofia. Non che ignorare, o dissimularsi la contraddizione intrinseca e inevitabile della sua sentenza, egli se ne compiace, come di un pregio relativo e di un privilegio dello scetticismo; il quale cessando ogni fede non è propriamente un sistema, ma un giuoco ingegnoso, con cui gli spiriti più acuti che forti si trastullano e van passando il tempo, sconfidati che sono o incuriosi di trovare scientificamente il vero. Si capisce, come uno spirito non ordinario, ma guasto e sviato, possa farsi scettico, per disperazione, come altri si ammazza per la stessa causa; e lo scetticismo, si può chiamar veramente il suicidio dell' intelletto. Ma il Descartes ci porge l' esempio unico di un uomo, che si fa scettico assoluto, per diventar dogmatico, e che dal dubbio universale vuol fare uscire in corpo e in anima tutta la filosofia e con essa tutto lo scibile umano. Ora lo scetticismo, che, come scopo, è una follìa ingegnosa, come mezzo dogmatico, è una follìa sciocca e ridicola; e se si vuol rendere il Descartes meno colpevole dei Pirronici e degli antichi sofisti, la sua innocenza non si può salvare altrimenti, che disdicendogli quel senno naturale e volgarissimo, onde sono dotati quasi tutti gli uomini.

Renato dubita di tutto, per poter creare la filosofia. Lo intento è ottimo, giacchè, se la filosofia è una bella cosa, è onorevole è bellissimo il farsene autore. Ma per volere plausibilmente creare un oggetto qualunque, bisogna che tale oggetto non si trovi al mondo, o sia di quegli che si possono moltiplicare. Michelangiolo può scolpire anche dopo Fidia; perchè le statue possono esser molte, e vari sono gli aspetti imitabili del Bello, ben-

(*a*) Vedi la nota 57.

chè il Bello sia unico. Ma la filosofia, come il vero, è una; e quantunque le moltiplici faccie del vero, e la varietà delle sue applicazioni, diano pur luogo a diversi sistemi o per dir meglio a diverse parti di un solo sistema, e aprano un largo campo all'ingegno degli uomini; tuttavia non possono darsi molte filosofie; e quando se ne abbia una, ancorchè imperfettissima, il volerne crear di pianta un'altra, è cosa assurda ed incomportabile. Resta dunque a supporre che ai tempi del Descartes non ci fosse di tale scienza altro che il nome, e quel vago concetto, che si vuole avere delle cose conosciute. Eppure Platone, Aristotile, Plotino, Agostino, Bonaventura, Tommaso, (per far solo menzione dei nomi più insigni), erano vissuti sul nostro globo, e aveano creduto di filosofare. Le loro opere, frutto di lunghe e indicibili fatiche, correvano per Europa, e il Descartes potea leggerle e studiarle a suo talento; anzi le lesse in parte, e le rubò all'occorrenza, senza citarle, ed anco senza intenderle. A un ingegno straordinario quei valorosi accoppiavano i vantaggi di una vita spesa nello studio, di assidue meditazioni, e di un credito universale; venerati dai coetanei, e più ancora dai posteri, come maestri. Come adunque il Descartes potea pigliar l'assunto di creare la filosofia? Se questa scienza si trovava negli scritti di que'sommi e dei loro seguaci, era ridicolo il farsene autore. Se ci era, ma imperfetta e mista di errori, come tutte le cose umane era d'uopo correggerla, purgarla, accrescerla, perfezionarla; e benchè niuno si dovesse arrischiare a quest'ardua impresa, che non si sentisse bene in forze per riuscirvi, il consiglio in se stesso era buono e ragionevole. Si dirà forse che gli ultimi Scolastici avevano talmente guasta e deformata la filosofia, che per liberarsi da quell'ingombro, era d'uopo smantellare affatto l'antico edifizio e alzarne un nuovo dalle fondamenta? Ma dal rigettare i cattivi Scolastici al dar lo sfratto a tutti i filosofi anteriori, eziandio ai più eccellenti, senza fare il menomo caso delle speculazioni e delle fatiche di tanti sublimi ingegni, l'intervallo era troppo grande. Che si direbbe di un medico, il quale per rimediare ai difetti attuali della scienza, o a qualche cattivo sistema, che, come accade, fosse momentaneamente in voga, proponesse di cancellare quanto si è pensato e scritto da Ippocrate fino al Tommasini, facendo risalire la scienza più addietro degli Asclepiadi, anzi incominciandola *ab ovo*, come se l'arte del guarire finora non fosse stata al mondo? E pur tale fu l'assunto del Descartes in filosofia. Se poi egli pensava, che a malgrado dell'ingegno grandissimo, e di lunghe fatiche, tutti i filosofi precedenti abbiano procreati sogni e chimere, non veggo, come potesse confidarsi di fare egli solo ciò che riuscì impossibile a tanti valentuomini, e a tutte le culte generazioni delle passate età. Imperocchè, se la filosofia avea ancora da nascere ai tempi di Renato, uno spirito giudizioso do-

vea conchiuderne, esser ella impossibile allo spirito umano. Si può creare una scienza nuova, quando il soggetto è nuovo, cioè dianzi non avvertito. Ma certo il soggetto della filosofia, cioè Dio, l'uomo, il mondo, non era passato inavvertito sin dai tempi più vetusti, e avea occupati i migliori ingegni; onde, se i loro sforzi erano stati al tutto vani, e i sistemi da essi fabbricati sono falsi e chimerici, l'impresa dovea credersi di non possibile riuscimento. Conclusione certo temeraria; ma che tuttavia può cadere in un grande intelletto, come Emanuele Kant, l'error del quale se fa torto alla sua prudenza, non pregiudica al credito dell'ingegno; laddove la presunzione del Descartes è puerile. Il Descartes crede che la filosofia non si trova, che le menti più stupende non seppero inventarla, benchè se ne occupassero del continuo, e che a lui è riserbato il discoprire questo nuovo mondo. E stima di poterlo trovare, *stans pede in uno*, con lo studio di breve tempo, e dettando due o tre opuscoletti di poche pagine, come si scriverebbe una novella o una commedia (53). Non credo che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e di leggerezza simile a questo. Un uomo presume di poter creare egli solo dalle radici la scienza dell'umanità, di Dio, dell'universo, cioè di tutto lo scibile! Di poter egli individuo, più che gli uomini più segnalati, più che tutto il genere umano! Di poter egli solo in pochi anni, più che gli altri in quaranta e più secoli! Ma qual è poi in fine questo nuovo miracolo? Qual è il sistema, che il Descartes sostituisce alla sapienza di tutti i suoi antecessori? È il sistema più leggiero, più inconsistente, più illogico, più assurdo, di cui gli annali della filosofia facciano menzione. Uno scrittor francese, nel mezzo del secolo diciassettesimo, e dell'Europa civile e cristiana, divulga a suono di tromba, come fosse la filosofia per eccellenza, una teorica, i cui paralogismi avrebbero forse fatto arrossire que' rozzi pensatori, che vissero nella Grecia mezzo barbara, prima di Pittagora e di Talete. Tal è la pena, che Iddio infligge alla temerità dell'ingegno umano: lo castiga colle proprie opere. Gli spiriti superbi aspirano al sublime, e ottengono il ridicolo. Vogliono farsi iddii, come il primo padre delle nostre sciagure, e riescono meno che uomini (54).

Renato non volle solamente creare la filosofia, ma eziandio il soggetto, in cui ella versa. E veramente il primo assunto conduce di necessità al secondo. Ora qual è la materia sostanziale della filosofia? L'Idea. Bisogna dunque crear l'Idea. Ma per potervi riuscire uopo è che l'Idea non sia, o lasci di essere; giacchè ciò che è, non si può ragionevolmente creare. Distruggasi adunque l'Idea. In che modo? Col dubbio universale, cacciandola da sè, supponendo che sia una chimera, annientandola col proprio pensiero. Se in questo modo si annulli veramente l'Idea, senza la quale non è possibile il menomo atto cogitativo, lascio al Descartes il giudicarlo, ma in fine

uopo è contentarsene, e sarebbe indiscrezione il richiedere di più dalle forze di un filosofo. Il Descartes col suo scetticismo assoluto si colloca adunque, per quanto è possibile, in un vero nulla mental, donde con un *fiat* creativo, farà scaturire la scienza. Egli si governa a suo potere, come un botanico, che per ben conoscere la natura dei vegetabili, si proponesse di crearli, e cominciasse a disertare le aiuole, e ardere le piante del suo giardino.

Il vero scientifico, come sapientemente nota il Vico, si reciproca col fatto, e la scienza è un artificio, con cui lo spirito umano compone le verità ideali (55). Ma egli le fa e non le crea, o per dir meglio le rifà, ritessendo colla riflessione l'ordito primigenio dell' intuito. La sintesi filosofica è la ripetizione, il ritratto, e come il reverbero, della sintesi ideale. L' Idea ponendosi e organandosi razionalmente da sè stessa, lo spirito umano la contempla, e ripiegandosi quindi sull'intuito proprio, ripone mentalmente essa Idea, e ne rifà l' organismo in modo intellettivo, a fine di appropriarselo. Questo lavoro forma la scienza; la quale si può definire *la sintesi mentale, rappresentativa della sintesi ideale*, e versa su questa, come sopra il suo proprio oggetto. Se in vece di star contento a rifare intellettualmente la sintesi ideale, il filosofo vuol crearla di pianta, egli somiglia a un architetto, che deliberi di murare in aria, ed un tessitore, che senza stame, metta mano ad ordire la tela.

Il Cartesianismo imprende l' opera più assurda, che possa cader nella mente dell' uomo, qual'è il voler piantare il dogmatismo sullo scetticismo, che è la sua negazione assoluta. Il concepir l' esistenza, come prodotta, senza causa produttiva, e farla uscire dal nulla universale, (sistema attribuito ad alcuni filosofi, ma professato espressamente da pochissimi o da niuno), non sarebbe follia maggiore. E veramente la dottrina cartesiana equivale in psicologia al nullismo ontologico, che considera il niente, come radice delle cose. Or come mai un sistema così avverso ai principii del retto senso, e così fanciullesco nelle sue basi e in tutto il suo procedere, ha potuto far setta, e contaminare direttamente o indirettamente tutta la filosofia moderna? Per comprendere un fatto così singolare, non basta il considerarlo separatamente, ma bisogna aver l' occhio alle rivoluzioni intellettuali, che lo precedettero di poco, e al genio de' tempi, in che nacque. Il successo di Cartesio provenne dell' essere stato il primo a fare un passo reso quasi inevitabile dal corso delle opinioni e delle credenze, che allora dominavano in una gran parte di Europa. Ora quando gli spiriti sono preparati a ricevere un errore, il primo che lo pubblica, è sicuro di essere applaudito; e la stessa leggerezza, ch'egli reca in quest' opera, conferisce alla sua celebrità, accomodando le nuovi opinioni alla tempra degli spiriti mediocri, che in ogni età compongono la folla erudita, e sono arbitri della fama.

Il lettore mi conceda che io entri in alcune considerazioni, non inopportune a illustrare questo articolo di storia, e a farci comprendere la natura e l'origine del Cristianesimo. La riforma introdotta da esso nelle scienze speculative risale assai più alto. Due dottrine e due letterature si trovavano a fronte l'una dell'altra nell'Europa civile, durante il secolo quindecimo, e sul cominciare del sedicesimo. L'una versava nelle credenze cattoliche di cui la Scolastica contenea l'esposizione, o come dire l'espressione scientifica. L'altra consisteva nelle tradizioni pagane, racchiuse nell'antica letteratura, di cui si scoprivano con infinita sollecitudine, e con avidità incredibile si studiavano i monumenti. Ciascuna di esse avea i suoi pregi, e i suoi difetti. La prima sovrastava per la materia: la seconda prevaleva dal canto della forma. Il vero e il bello, la solidità e l'eleganza, l'idea e la parola, si partivano fra loro i due campi. Certamente il vero dovea dare ai cattolici un'infinita maggioranza sui classici, ma sventuratamente l'Idea, nell'ultima epoca della filosofia scolastica era stata quasi soffocata dalla pedanteria degli ordini scientifici e del linguaggio, e alcune sette l'avevano anche alterata in sè stessa. Ingombrata da una glossologia soverchia e ridicola, per opera degli Scotisti, i filosofi nominali erano riusciti ad offuscarla coi loro errori, e colla sinistra influenza che avevano nei cultori medesimi del realismo. Egli era perciò accaduto all'insegnamento scolastico ciò che incontra agl'instituti vieti e decrepiti, nei quali la forma prevale allo spirito, e ne annulla i salutevoli effetti. Al declinare delle scuole s'aggiunse quello del monachisimo; altra instituzione degenere, che avea perduta in gran parte la virtù antica, ed era più d'ingombro, che di pro alla Chiesa. Le eresie e gli scismi, che seguirono, furono causati, non tanto dai disordini disciplinari dei prefati, quanto dall'ignoranza, dalla corrutella, dalla rusticità, dalla prepotenza dei cattivi frati, che nocevano ai buoni e rendevano il nome di tutto il ceto odioso e spregevole. Roma stessa, piena di gentili intelletti, nei quali abbondava, e forse soverchiava una squisita coltura, non era amica dei frati; gli adoperava, ma non se ne compiaceva. La frateria, come la chiamavano per istrazio, era divenuta ridicola, e contennenda in Italia, non meno, che altrove, ed aiutava la licenza delle opinioni. Le piccole società pregiudicavano, alla società grande, e sempre le pregiudicano, quando passato il fiore giunge il tempo della loro declinazione. Il che fu spesso dimenticato dal medio evo, e non è voluto riconoscere al dì d'oggi, che la furia delle consorterie mal congegnate corre e abita l'Europa, godendo i favori e i privilegi della moda. Così fra la Scolastica e il monachismo la Chiesa travagliava gravemente nel suo proprio seno, e la fede vacillava nei popoli cattolici.

La letteratura classica di fresco risorta, quanto splendeva per la forma, tanto era difettosa per le dottrine, e dal canto dell'I-

dea aveva verso i migliori Scolastici la stessa inferiorità che la sapienza degli antichi e dei nuovi Platonici verso quella dell' Evangelio e dei Padri. L'Idea non mancava già affatto nei monumenti della gentilità, ma eravi inebbiata, svisata, tronca, ridotta a poco più, che l'ombra di sè medesima. I quali difetti erano occultati dalla bellezza incomparabile delle lingue antiche, dalla eccellenza degli stili, dal sommo ingegno degli scrittori, dalla squisitezza delle maniere, con cui gli artisti, gli oratori, i poeti, i vari scrittori dell' antichità parlavano agli occhi, alle orecchie e alla fantasia dei moderni. Ora l'esca del bello prevale nei molti all' attrattivo del vero, perchè la ragione è per ordinario men forte dei sensi della immaginativa. Il che era tanto più facile in quei tempi, che una civiltà raffinata e degenere aveva indeboliti gli animi ; se non di tutti, delle classi colte ; e la morbidezza crescente delle corti gli aveva corrotti.

La Chiesa cattolica, intatta nella sua essenza, avea dunque bisogno di una gran riforma nelle parti mutabili delle sue instituzioni. Gli animi più religiosi e gl' ingegni meglio assennati, che allora fiorissero, sentivano questa necessità. Gli ordini disciplinari volevano essere ritirati verso la loro purezza primitiva, ed anche verso la semplicità, per quanto le nuove condizioni geografiche e civili della società ecclesiastica, dopo un corso e un propagarsi di oltre a dieci secoli, lo comportavano. La gerarchia doveva essere purgata dalle vergogne de' chiostri tralignanti, e l'Idea cattolica liberata dalle pastoie scolastiche. Le sublimi dottrine del Cristianesimo eran degne di venir esposte con quella perfezione classica, che par proprio fatta per loro uso ; giacchè il bello è la veste, e la forma naturale del vero. Conveniva da questo canto imitare i Padri greci, anzichè i latini ; i quali dall' altro canto somministravano alcuni impareggiabili modelli del metodo intrinseco, con cui si debbono esplicare le verità ideali, accoppiando scientificamente la perfezione dell' Idea cristiana colle tradizioni anteriori della filosofia gentilesca. Imperocchè la poca notizia, che di questa avevano gli Scolastici, nocque alla tradizione scientifica, durante il medio evo ; onde quando al falso Aristotile fu sostituito il vero, e Gemistio, il Bessarione, i due grandi Italiani, Marsilio Ficino, e Giovanni Pico, con altri valenti ellenisti, ristorarono la cognizione del Platonismo, riuscì possibile il restituire la catena interrotta delle scuole, e condurre la storia della filosofia dai principii italogreci fino all' entrare dell' età moderna. Nè però la forma scolastica, e le instituzioni claustrali si volevano abolire ma riformare. La prima aveva alcune parti esimie, e con tutti i suoi difetti, nessuna nomenclatura scientifica antica o moderna, può superarla di rigore e di chiarezza. Leggi gli scritti di san Tommaso, e considera quella sua mirabile semplicità ; quella precisione, limpidezza, simmetria, e direi quasi geometria di stile se

vuoi esserne capace. I precipui corruttori della forma scolastica furono gli Scotisti. Quanto al monachismo, il suo concetto primitivo è nobile, sublime, santo, e le sue opere meritarono sovente le benedizioni della Chiesa, e de' popoli. Il vero monachismo, che dibosca e feconda le campagne, conserva ed illustra i monumenti delle lettere, ammaestra nella religione i giovani ed i popoli, reca ai barbari la civiltà, agl' idolatri la fede, piantando l' una e l'altra coi sudori, e col sangue degli apportatori, redime gli schiavi, nutre ed educa gli orfani, soccorre i poveri e i derelitti, serve e consola gl' infermi, riscatta colla propria vita la salute degli appestati, è l' eroismo cristiano organato, e sarà sempre un merito, un privilegio, una gloria insigne della Chiesa.

Tal era la riforma legittima, che si sarebbe dovuta effettuare coi debiti modi. Ma l'uomo non procede quasi mai a sesta, e il corso regolare della civiltà si trova solo nei libri L'andamento effettivo delle cose umane è un misto di progressi e di regressi, di miglioramenti e di alterazioni, di bene e di male, qual si può aspettare da un essere misto, come l'uomo, che da un lato è libero e ha il seme di ogni virtù. ma dall'altro è cieco, debole, incostante, e in preda a un morbo insanabile, che rode il felice germe della sua natura. Su questo moto scompigliato veglia la Providenza, che indirizza al bene lo stesso male, e vieta che i traviamenti siano perpetui e irrimediabili. Il solo disordine, che Iddio permetta all'arbitrio umano, consiste in ciò, che invece di avviarsi dirittamente alla meta assegnata, gli uomini si mettono per vie traverse, e fanno un circuito più o meno lungo; ma i diverticoli rimenano infine alla strada maestra, e l'ordine è ristabilito. Speriamo che il tempo non sia lontano, in cui la gran curva del protestantismo e della falsa filosofia ricondurrà gli uomini alla via diritta della Chiesa cattolica.

Il traviamento religioso del secolo sedicesimo, prima di essere applicato alla filosofia, per opera di Cartesio, prese due forme diverse, secondo la varia indole delle nazioni, in cui invalse. I Germani, popolo squisitamente ideale, erano affezionati alle dottrine cristiane, nè poteano appagarsi di quella scarsa e imperfetta sapienza, che si conteneva nelle scritture degli antichi. La Scolastica era loro esosa, in quanto le dottrine peripatetiche vi prevalevano, e i libri di Aristotile erano quasi pareggiati al Vangelo: detestavano in essa l' elemento gentilesco e l' elemento cristiano. Lo stesso Filippo Melantone, che era così tenero degli antichi, (e tuttavia così poco protestante, per molti rispetti), non cercava per lo più altro nei libri classici, che le bellezze dell'eloquenza, l' arte dello scrivere, e gli accessorii della filosofia. E benchè il genio dei popoli alemanni fosse poco connaturato alla gerarchia cattolica, per le ragioni dianzi accennate, tuttavia gli spiriti più moderati e più giudiziosi odiavano piuttosto gli abusi

di quella, i disordini del monacato, e le influenze profane dei tempi, che il concetto essenziale di tali instituzioni; nel Papa, il principe poco esemplare, un Borgia, un Medici, anzichè il successore di Pietro, e il padre supremo dei Cristiani. Questi sentimenti erano sostanzialmente lodevoli, movevano da buona radice, e se si trasmodava su qualche punto, una savia riforma avrebbe ricondotti gli spiriti al segno. Ma l'orgoglioso ardimento di un uomo guastò tutto. Lutero dotato di un ingegno non ordinario, ma in cui l'affetto e l'immaginativa prevalevano alla ragione; fornito di una dottrina assai ampia, ma confusa, indigesta, immatura; scambiò i disordini accidentali colla sostanza, e ripudiò cogli abusi la tradizione e la Chiesa. Non si vuol però credere chè egli e i suoi seguaci intendessero di proposito a rovinare il sistema ideale del cattolicismo, e penetrassero le conseguenze logiche dei loro principii. Anzi, non che menomare l'Idea, l'esagerarono in un certo modo, caricando, per dir così, il sovrintelligibile, come apparisce dai loro dogmi della predestinazione fatale, del servo arbitrio, della fede senza le opere, e altri somiglianti (56). Perciò anche in mezzo agli errori più gravi, Lutero e i suoi fautori conservarono il genio ideale della loro stirpe.

Ma i principii della riforma, e il suo metodo, all' alterazion dell'Idea, e quindi alla sua negazione, dirittamente conducevano. La dottrina luterana era un psicologismo teologico, ignaro di sè, che serbava tuttavia in gran parte l' antica ontologia cattolica, senza addarsi della sua ripugnanza coi proprii principii. Infatti, volendo risalire immediatamente alla espressione scritta del vero ideale, cioè alla rivelazione, senza il sussidio della parola, cioè della Chiesa, e annullando colla tradizione di quindici secoli la continuità storica dell'Idea, Lutero fece rispetto al Cristianesimo ciò che i primi sacerdozi scismatici dell' antichità gentilesca aveano fatto in ordine alla rivelazion primitiva. E gli effetti del temerario ardimento furono simili dai due lati; se non che, la pianta venefica non potea portare i primi frutti in Germania, perchè la complessione morale de'suoi abitanti nol consentiva. A lungo andare la logica vinse l' istinto; ma anche in mezzo agli eccessi più deplorabili della passata e della presente generazione, egli è manifesto che i Germani si agitano e vacillano fra il loro genio nativo, e la dottrina, che professano, insieme discordi. La scienza germanica in filosofia e in religione, da un secolo in qua, è *uno sforzo continuo e ingegnoso, ma vano, per ricuperare l'Idea perduta.* Imperocchè l'Idea non si lascia pigliare, o sfugge tosto di mano, quando non si cerca, e non si riceve nel debito modo. Ella è cosa da notare che con tanti conati, non v'ha dopo il Leibniz, che fu cattolico nelle dottrine, un solo illustre filosofo tedesco, che sia riuscito a ricomporre la formola ideale: i più forti ingegni non seppero innalzarsi sopra il panteismo. La ragione mi par chiara, e si è, che

niuno può riacquistar l'Idea, fuor del vero metodo, e senza ricorrere alla tradizion religiosa, per posseder la parola elementare e assiomatica, che alla scienza è richiesta. Quindi è che gl'individui ed i popoli vogliosi di riconseguire l' Idea perduta, debbono prima di tutto rifarsi cattolici. I Tedeschi potrebbero vivere e studiare in eterno, e con tutto il loro ingegno, tutta la loro dottrina, non troveranno mai il vero, in cui riposa lo spirito dell' uomo, se non cominciano a deporre l'eresia, che è il psicologismo religioso, padre del filosofico, e fonte di ogni errore. Tuttavia, ad onore di questa sagace e generosa nazione, non si vuol dimenticare quel suo affetto instintivo verso l' Idea, ch' ella mantenne vivissimo, anche fra i suoi traviamenti ; come un cieco, che serba il desio della perduta luce, e si sforza di ricuperarla , spalancando gli occhi a suo potere, e distendendo la pupilla. Ond'è, che il razionalismo e lo scetticismo tedesco non suol essere prettamente negativo, come in Francia, nè mira solo a distruggere, ma tende a uno scopo positivo. Emanuele Kant introduce un dubbio speculativo, che è senza fallo il più profondo, a cui possa giungere lo spirito umano, ma egli supplisce colla pratica alle ruine della ragion pura, adora il Dio della coscienza, e va immaginando un Cristianesimo razionale. Il Fichte, lo Schelling, l'Hegel, a dispetto del loro panteismo, vorrebbero essere cristiani , e talvolta pizzicano di cattolico. Pari conflitto fra il raziocinio e l' istinto, si scorge nei razionalisti biblici ; uno dei quali, che acquistò ai nostri giorni una trista celebrità in questo genere di studi , vorrebbe sorrogare all' Evangelio della storia un evangelio ideale e filosofico (*a*). Tanto il fuoco divino è difficile a spegnere negli ultimogeniti dell'Oriente.

Gli italiani di origine principalmente ellenicopelasgica, e trapiantati in Europa fin da tempi più antichi, tengono meno del genio orientale, che i Germani, benchè ne abbiano assai più delle popolazioni celtiche. Noi occupiamo, come un luogo di mezzo, fra le altre due nazioni e siamo forse meno atti dei Celti ad apprendere le forme sensibili, e meno disposti dei Germani ad asseguire i concetti razionali. Il che, se nuoce da un lato, profitta dall' altro perchè accozzando insieme le due doti contrarie, e contemperandole a misura, secondo l' armonica e dialettica ragion dei contrari, godiamo dei loro vantaggi, e bisognose come sono l' una dell'altra aggiungiamo loro integrità e perfezione. Se si ragguaglia la nostra lingua colla francese e colla germanica, si troverà forse che il genio della prima partecipa per qualche rispetto alle proprietà delle due altre ; più analitico di questa, e più sintetico di quella. I Tedeschi, peritissimi e sottilissimi speculatori, non paiono esprimere così bene i loro concetti , come gl' italiani , e certo sot-

(*a*) Strauss, *Vie de Jésus*, *trad. par littré.* Paris, 1840, tomo II , part. 2. pag. 765-773.

tostanno per questa parte ai Francesi ; onde spesso nei loro libri le idee sfumano, perchè non sono ben distinte e contornate dalla forma. Dall' altro lato, se gli scrittori francesi sono delineatori più limpidi e più risoluti degl' Italiani, questi credo, sono disegnatori più robusti e più eccellenti scultori; perchè il rilievo, che si dà ai concetti, dipende dal risalto, ch' essi hanno nell' animo di chi scrive. Ora il pensare e l' immaginare italiano è assai più maschio e risentito che il francese (57). Ma qualunque opinione si abbia a questo proposito, gl' Italiani non debbono dimenticare che la facilità loro a essere impressionati dagli oggetti esterni, la loro maestria nell' esprimerli, e le delizie del paese, che abitano, possono agevolmente far trascurare o corrompere quelle verità, che più importano; onde non a caso la Provvidenza accese nel mezzo di essi quella viva fiamma, che può comunicare ai ciechi e freddi uomini la luce e il calore vitale.

Varie cagioni erano già concorse nei bassi tempi a sviare alquanto gl' Italiani dagli ordini del retto filosofare. Il corpo della nazione non era mai stato infetto e viziato; tuttavia gli uomini increduli, o indifferenti nelle cose religiose, anche allora non mancavano. Può essere, come altri ha sospicato (*a*), che la precoce incredulità del medio evo si connetta colle ultime reliquie dell'Arianesimo, il quale, risalendo alle dottrine dei gnostici, che il partorirono, si può considerare, come il razionalismo antico, che mosse guerra al Cristianesimo, fin dal primo suo nascere. Ma lasciando stare questo punto, intorno a cui si può solo conghietturare, egli è certo che la miscredenza italiana di quei rozzi tempi, se non ebbe origine, crebbe e fu nutrita specialmente nelle corti; prima nella reggia imperiale di Federigo secondo; poscia nei palagi dei tirannelli italiani, e in particolare degli Ezzelini, degli Angioini, dei Visconti, degli Sforzeschi, dei Medici, dei Farnesi, dei Gonzaghi e degli Estensi. La civiltà, che tira a corruzione, quando i miglioramenti sensibili prevalgono ai morali e i fatti alle idee, suol partorire una spezie di sensismo speculativo e pratico, poco alieno dall' empietà; il quale nasce per ordinario nelle classi signorili, a cui colla coltura abbondano i sussidi della corrutela. Onde si vede che la declinazione delle credenze religiose in Italia cominciò principalmente da coloro, che fomentarono la disunione di essa, e che dopo averla smunta e tiranneggiata, vi chiamarono i forestieri, e misero il colmo alla servitù della patria.

Fra i filosofi del medio evo, molti trascurarono la tradizione scientifica, movendo dalla filosofia arabicogreca, cioè dall' Aristotile dei Soriani e dei Califfi, come da unico o quasi unico loro antecessore. Ma all' incontro la ragione prescrive che *non si salga*

(*a*) Eckstein, *Le Catholique, tom.* I, p. 282-283.

filosofando a un antico anello, o al primo capo della catena scientifica, senza riandare gli anelli interposti e legittimi della tradizione; altrimenti il filo tradizionale si rompe, e la scienza dietreggia. Un altro errore degli Scolastici fu l' antiporre Aristotile a Platone, meno eterodosso per più rispetti dello Stagirita. Ora non si può errare impunemente nelle dottrine, specialmente filosofiche; onde non è da stupire, se il culto eccessivo del Peripato generò il nominalismo, e quella setta ambigua dei concettuali, (come oggi si suol chiamare,) non diversa sostanzialmente dall' altra fazione; le quali spianarono la via a tutti gli errori della filosofia moderna, e furono il sensismo e il psicologismo dei bassi tempi. I filosofi italiani del secolo quindecimo e del seguente, aggravarono il male, annullando le tradizioni cristiane, e ritirando la luce delle verità ideali verso le ombre del gentilesimo. Perciò l' opera loro, utile, anzi mirabile, rispetto all' erudizione, fu in filosofia un vero regresso. Il che tanto è vero che chi voglia ritessere al dì d' oggi la tradizione della scienza, può quasi quasi lasciarli in disparte, (dal Bruno in fuori,) e risalire agli scolastici.

Ho fatta questa breve intramessa, per mostrare, come in Italia il terreno era in parte preparato a ricevere il seme luterano, e a farlo germogliare con rigoglio e celerità maggiore, che non avea fatto nella Germania medesima. Parlo delle classi colte e guaste non dell' universale, che si mostrò sempre avverso alle novità licenziose. I due Socini recarono a perfezione il principio protestante, adoperandolo a distruggere l'ontologia cristiana, come Lutero se n'era prevalso a sovversione dei riti e degli ordini cattolici. Il monaco sassone avea combattuta la gerarchia e la tradizione: i due gentiluomini sanesi mossero guerra all' Idea stessa, e vi sostituirono un nominalismo e un sensismo immascherati alla razionale, e temperati soltanto da quei rudimenti o simulacri ideali cui la dotta gentilità avea salvi dalla ruina del vero primitivo. Percio, mentre i Protestanti pigliavano dai pagani scrittori gli accessori e la facondia, i Sociniani ne rinnovavano sostanzialmente gli spiriti e le dottrine. Imperocchè il Socinianismo, ripudiando il sovrintelligibile ideale e rivelato, oscura, per necessità di logica l' intelligibile, lo spoglia di quella purità e perfezione, che ridonda dai dettati evangelici, riduce la sapienza di Cristo all' augusta misura di Socrate e di Platone, e sostituisce insomma all' Idea splendida e adequata della Cristianità cattolica l' Idea manca e caligosa della filosofia gentilesca. Le verità sovrarazionali della rivelazione vengono serbate da esso pure in sembianza, come semplice linguaggio ed espressione dell' intelligibile, a fine di stabilire un' armonia apparente fra l' aristocrazia sociniana e la moltitudine, e formare una dottrina essoterica a uso solamente del volgo (58).

Il primo passo nella via dell'errore venne fatto dai Tedeschi il secondo dagli Italiani: il terzo ed ultimo fu opera dei Francesi, in cui prevale il genio celtico. Nel secolo sedicesimo la Francia non era abbastanza culta, da potere entrare in una via, che richiede una certa abitudine di speculazione; nè Calvino, in ordine ai dogmi ideali, fece altro, che copiar Lutero. Ma nella età seguente il Descartes diede l'ultima mano al principio protestante, traportando la semenza funesta dalle dottrine religiose nel campo delle filosofiche. E veramente il processo cartesiano nella speculazione, consuona a capello col metodo protestante nelle credenze; giacchè la via dell'esame introdotta da Lutero è la mera analisi applicata alla religione. Ora l'analisi, se non è preceduta dalla sintesi importa il dubbio, annienta la fede, e dai particolari ai generali salendo, tiene una via contraria al progresso razionale. Il discorso analitico e l'esame, adoperati senza una sintesi anteriore, ripugnano del pari ed essenzialmente alla fede e alla ragione; convengono alla psicologia e alle altre scienze seconde, (benchè anche queste abbiano d'uopo di una base sintetica,) non all'ontologia, chè è la scienza principe e suprema. Il vero ideale intuitivo e rivelato, è di sua natura assiomatico, e si riduce a corpo di scienza, deducendo e non inducendo, sintetizzando e non analizzando, e procedendo in somma per modo affatto diverso dalle scienze naturali e dalla filosofia secondaria: l'analisi può solo venire appresso, e se vuol precedere, non può giovare altrimenti, che a guisa di semplice apparecchio. La sintesi primitiva costituisce in religione la fede cattolica, e in filosofia la fede razionale verso l'Idea: ella è la cognizione del vero contemplato nelle analogie, o in sè stesso, per mezzo del verbo ieratico. Quando l'animo del fanciullo cattolico, formato e disposto dalla doppia instituzione del Catechismo e della grazia, della chiesa e di Dio, giunge a quel grado di cognizione, che gli permette di dire sentitamente, e con pieno arbitrio; io so e credo; egli acquista la doppia fede dell'uomo e del cristiano. La sufficiente notizia del vero intelligibile e sovrintelligibile, ch' egli ha ricevuta dalla parola educatrice, rende intima la sua persuasione, e l' ossequio ragionevole. Avendo apprese dal magistero ecclesiastico le verità razionali, e i dogmi arcani della religione, egli ammette quelle in virtù della loro propria evidenza, e guidato dalla luce che diffondono, crede all' autorità della favella rivelatrice, che l' esprime e l'accompagna, crede ai misteri incomprensibili, per la guarentigia autorevole degli insegnatori. Così l'uomo, che per la grazia del primo rito era già abitualmente cristiano, riesce tale in atto, piglia libero possesso dell'Idea perfetta, ed entra con essa alla cittadinanza spirituale, conferitagli nel celeste regno. Niuno può determinare l'istante preciso, e il modo speciale di questa operazione in ciascuno individuo; giacchè la verità assoluta e moltiforme del Cristianesimo

può influire nello spirito per mille diverse guise; e l'impressione divina, che accompagna ed accresce l'efficacia di quella, può attemperarsi in vari modi all'indole speciale del fanciullo, e alle condizioni, in cui è collocato. Ma ciò che è manifesto si è, che la fede cristiana e la fede razionale nel fanciullo bene instituito non vengono mai precedute dall'analisi, dal dubbio dell'esame, e che il metodo cartesiano e protestante ripugna del pari alla religione e alla natura. Nei due casi si annulla la fede collo scetticismo, a fine di poterla rifare coll'esame · si rinunzia al possesso di un dono così prezioso, ricevuto dall'educazione, e s'incorre nel grave rischio di non poterlo ricoverare, come colui che trovandosi aver fra mano un gran tesoro, necessario alla sua vita, eleggesse di scagliarlo in mare, per avere il diletto di ripescarlo, faticando e nuotando con pericolo di annegarsi. E veramente la fede che è l'innocenza dello spirito, è come quella dei costumi assai più facile a conservare purchè si adoperi la debita vigilanza, che a raquistare, quando si è perduta. La fede è la vita delle anime, le quali, a guisa dei corpi, non possono destarsi dal sonno mortale, e risorgere senza miracolo.

Se non che, il Cartesianismo aggrava ancora la mano, ed accresce il vizio del processo protestante. Il quale nel suo cominciare, è scettico verso la rivelazione, ma riconosce almeno l'autenticità della Bibbia, che dee guidarlo alla cognizione di quella e tutte le verità morali, che sono connaturate allo spirito dell'uomo. Laddove lo scetticismo del Descartes è generale, e comprendendo tutti i veri, nè facendo sparagno condizionato da alcuni se non con una clausola assurda e ridevole si toglie ogni sussidio opportuno a riedificare la scienza. Lutero e Cartesio s' accordano a voler rifar il vero colla disamina; ma l' uno ristringe l'opera sua ai dommi rivelati; l' altro l' allarga alla verità universale e assoluta. L' uno lavora su certi dati naturali, che gli rimangono; l' altro sul nulla. La pretensione del primo è una insigne temerità: quella del secondo, una follia ridicola.

Dalle cose testè discorse si deduce una conseguenza di gran rilievo, cioè che la prima invenzione del psicologismo si dee attribuire più tosto a Lutero, che a Cartesio. L' eresiarca gittò il seme fatale, che fu esplicato dal francese filosofo. Il primo sostituì il metodo psicologico al metodo ontologico nella religione: il secondo applicò questa innovazione alla filosofia in particolare, e per essa a tutto lo scibile. L' uno troncò il filo della tradizione religiosa: l'altro diede lo sfratto eziandio alla scientifica. Da Lutero e dal Descartes nacquero i mostri gemelli della falsa teologia e della filosofia mendace, che regnano tuttora, dove è spento o languisce il principio cattolico. La teologia e la filosofia moderna procreate dallo stesso vizio metodico, hanno avuto un corso conforme, e direi così parallelo, che meriterebbe di essere attenta-

mente studiato. A ogni nuovo passo dell' una col corso fatale dell' errore si accompagna un nuovo passo dell' altra: traviamento risponde a traviamento, e precipizio a precipizio. E come il principio era stato unico nelle due discipline, così l'esito fu somigliante; anzi il fine di entrambe fu un regresso al cominciamento. La filosofia cartesiana riuscì allo scetticismo teologico; giacchè l'uno nega ogni vero naturale, come l'altro ogni dettato che sormonti la natura. Lo scetticismo, che era il punto comune, donde mossero le due scienze, fu pure il termine, in cui riposarono. Uscite dal nulla, tornarono nel nulla.

Il protestante crede di poter apprendere la verità rivelata colla sola lettura dei libri sacri: Cartesio stima di poter rinvenire il vero naturale colla considerazione e collo studio di sè medesimo. Quindi, come a rigor di logica, secondo Lutero, si danno o almeno possono darsi tanti Cristianesimi, quanti sono i lettori della Bibbia; così tu devi ammettere tante filosofie, quanti sono filosofanti, se credi al Descartes, rinnovatore della verità subbiettiva, immaginata da Gorgia e da Protagora. E di vero; l'oggetto vuol germinare dal soggetto, e l' intelligibile dal sensibile, a tenore del sistema cartesiano; e la stessa grammaticale scrittura dal suo principio indica il genio subbiettivo, e la fiacchezza universale della dottrina che ne procede. Imperocchè, se altri dicesse: *l' animo mio pensa, dunque è;* acennerebbe in qualche modo a una verità generale, indipendente assoluta; ma chi invece esordisce, dicendo: *io penso, dunque sono*, concentra il vero nell'individualità propria, e lo imperna, per così dire, nella persona del filosofo. Il che tanto è vero, che il Descartes protestò apertamente di non voler tesser entimemà risolubile in un sillogismo, ma esprimere un semplice fatto primitivo; giacchè nel caso contrario bisognerebbe sottintendere una proposizione necessaria e generica: *ciò che pensa, è.* Cartesio all' incontro pone la radice del vero in sè medesimo, e deduce l' essere dal proprio pensiero, come se dicesse: *io sono il vero assoluto.* E siccome egli esprime il principio di tutto lo scibile, personificandolo in sè stesso e parlando in persona prima, egli si agguaglia al Dio di Mosè pronunziante: *Io sono colui che sono.* Il carattere proprio del Cartesianismo, che vuol cavare l' intelligibile dal sensibile, e far dello stesso Dio una creatura dello spirito umano, anzi dello spirito di Cartesio, non potrebbe scoprirsi meno dissimulatamente. Dal creare Iddio mentalmente all' essere Iddio, non corre un gran divario; onde non dee far meraviglia, se il padre della sapienza moderna trovo fra i suoi discendenti di Germania un ardito e valoroso ingegno, che assunse l' ardua impresa e la condusse a compimento (59).

Oggi si costuma assai più che in addietro, di ripetere a ogni poco certe sentenze intrinsecamente false, senza esaminarle,

spacciandole quasi per assiomi e dando loro un valore, che dipende dalla sola consuetudine invalsa di replicarle; quasi monete false, ma correnti, nella repubblica degli scrittori. Tal è per esempio questa proposizione, che *il Descartes creò la filosofia libera dell'età moderna* (a). Cito un solo passo, tratto da un'opera pregevole per l'erudizione, e dettata da un uomo, che francese di avita origine e tedesco per adozione, rappresenta l'intimo connubio dei principii cartesiani colla moderna filosofia germanica: potrei allegarne cento, che dicono altrettanto. L'asserzione è assolutamente falsa, se per libertà non s'intende la licenza, che è la sua maggior nemica (60). Il Descartes volle ripetere la libertà di filosofare dallo spirito dell'uomo, come altri osò derivare la libertà degli stati dell'arbitrio del popolo: entrambi la distrussero. La dottrina del Locke e del Rousseau sulla sovranità popolare non è altro, che il psicologismo applicato alla politica, e la subordinazione dell'ontologia alla psicologia nella scienza civile. Il far dipendere l'Idea dall'uomo, l'annulla; il far germogliare l'intelligibile dal sensibile, rende l'uomo schiavo del senso e di sè medesimo; sorte pessima di servitù. La sola libertà sincera e legittima consiste nel porger libero omaggio alla signoria dell'Idea, che sottraendo l'uomo alla dura schiavitù di sè stesso e del mondo, lo assoggetta al dolce imperio della Mente creatrice. Quando lo spirito umano si vuol ribellare da questo supremo e legittimo dominato, egli diventa mancipio e ludibrio della natura sensibile; imperocchè l'uomo non comunica seco stesso, se non in quanto fa parte degli esseri naturali, ed è dotato di virtù sensitiva. Si osservi in effetto che, da Cartesio in poi, la filosofia fu schiava della immaginativa e della poesia, dei sensi e della fisica. I sensisti di Francia e d'Inghilterra sono più fisiologi; che filosofi; i panteisti di Germania sono meno filosofi che poeti.

Fermata la sussistenza del proprio pensiero, come primo principio della verità, il Descartes ne argomenta l'esistenza di Dio, perchè fra i propri concetti trova quello dell'Ente perfettissimo. Da tal nozione egli deduce la realtà della cosa rappresentata, sia perchè quella dee avere una causa esterna e condegna, e perchè l'essenza dell'ente che vi è effigiato inchiude l'esistenza. La prima di queste due prove è l'argomento ordinario di causalità dimezzato, e quindi menomato di forza. Quanto alla seconda, farebbe meraviglia il vedere che sia potuta uscire da un cervello filosofico così leggiero, come quello del Descartes, se non fosse troppo chiaro che il valore Francese la rubò agli Scolastici e forse a santo Anselmo, guardandosi però cautamente dal confessare il proprio furto. Dico forse, perchè non è necessario il

(a) Ch. L. Michelet, *Ex crit. de la Mét. d'Arist.* Paris, 1836, p. 249.

supporre che Cartesio abbia letto il Monologio o il proslogio: la sola dottrina comune delle scuole, che in Dio l'essenza s'immedesima coll'esistenza, conteneva la sostanza del raziocinio cartesiano. Ma il Descartes ebbe cura di avvertirci in questo medesimo luogo del suo progresso filosofico, che un argomento così profondo non poteva esser pascolo de' suoi denti, nè frutto del suo giardino. Imperocchè egli cade in una di quelle splendide ed enormi contraddizioni, che son più chiare del sole nel suo meriggio. Dopo avere poco innanzi stabilito che la coscienza del proprio pensiero è la prima verità e la base di ogni certezza, egli parlando di Dio, afferma che ogni vero e ogni certezza dipendono dalla veracità della sua natura. Per tal modo egli deduce la legittimità dell'Idea di Dio dal sentimento di noi stessi, e il valore di questo sentimento dall' Idea di Dio (61). Non contento di questo bel circolo, onde uno scolarello di logica si vergognerebbe, egli entra in un' altra contraddizione, se non maggiore, ancora più stupenda della prima; e afferma che le verità metafisiche, morali, matematiche, le verità assolute di ogni genere, dipendono dal libero arbitrio della volontà divina. Tanto che se il tutto è maggior della parte, se l'ingiustizia è cosa detestabile, sè l' effetto suppone una causa, ciò accade, perchè Iddio ha voluto che così fosse, quando avrebbe potuto volere e determinare il contrario. Samuele Clarke, mentre era tuttavia fanciullo, avendo appreso che Iddio è onnipotente, discorreva seco medesimo che la potenza divina non avrebbe potuto annientare lo spazio contenuto nella stanza, ov' egli albergava. Questo concetto puerilmente espresso, ma sostanzialmente vero e profondo presagiva un metafisico non volgare. All' incontro il Descartes valente matematico e in età matura, crede possibile a Dio l' operare che due via due facciano cinque. E perchè disdirgli il potere di annullar sè stesso e di essere e non essere nello stesso tempo? Questa meraviglia, per un metafisico, non sarebbe maggiore di quella, ma il primo presupposto è una pietra di paragone sufficiente, onde apprezzare l' ingegno filosofico del suo autore (62).

Non è mio proposito di riandare tutte le parti del sistema cartesiano, ma solo di considerarne i principii e le fondamenta, in quanto accennano al vizio principale di tutta la filosofia moderna. Aggiungerò nel seguente capitolo, esponendo la sintesi ideale, qualche avvertenza più sottile sul pronunziato di Cartesio. Qui basti l' aver notato che il psicologismo è l' essenza di tal dottrina, e l'aver dimostro, come ne' suoi primi progressi ella si ravviluppa nei paralogismi più dozzinali, e fa prova di una temerità, di una spensierataggine e leggerezza incredibile. Se tuttavia ci si trovano alcune parti buone, non se ne dee saper grado al Descartes, sia perchè non ve ne ha una sola, di cui egli sia autore, e perchè ripugnano tutte manifestamente a' suoi principii; onde dobbiamo

ringraziarne, non lui, ma la sua incapacità logica, così singolare, ch'egli è forse difficile trovarne un altro esempio nelle istorie, ma i suoi successori, migliori dialettici, ci mostreranno il principio cartesiano nella schietta e nuda orridezza delle sue conseguenze. Nel resto, quando si considera tutta la dottrina cartesiana, anche usando molta benignità, e rimovendo l'occhio dalla manifesta discordanza delle parti, non si può avere in maggior conto, che di un abbozzo affatto superficiale. Dopo di avere con un tratto di penna cancellata tutta l' umana filosofia, egli toglie in poche pagine a rifabbricare tutto il mondo ideale, e *descriver fondo a tutto l'universo*: in quest'opera erculea egli sdrucciola, e per lo più salta sulle materie più rilevanti, ardue, profonde, con una disinvoltura, una rapidità, una franchezza, una sbadataggine, ch'io non so se si debba chiamare cavalleresca o francese, ma che certo è affatto insopportabile. Non ti par egli, a leggerlo, di vedere un giovane soldato, vivo, spiritoso, avventato, arrogante, sprezzatore delle cose altrui, alto estimatore delle proprie, che scorre l' Europa in sulle poste, filosofeggia su due piedi, parla la lingua di Parigi, e ti porge nel suo contegno un simbolo della dottrina che professa? E quando io paragono le opere filosofiche di questo scrittore ai Dialoghi di Platone, alla Metafisica d' Aristotile, alla Trinità di santo Agostino, e alla Somma dell' Aquinate, non trovo nulla di comparabile alla petulanza di lui, fuorchè la semplicità esemplare de'suoi ammiratori. Cartesio, lo ripeto, fu un gran matematico; ma fu un pessimo filosofo. Non si aspetta a me il giudicarlo, come fisico; ma credo di poter affermare, senza errore, che i suoi Principii erano per molti rispetti più degni dell'età di Anassimandro, di Democrito e di Lucrezio, che del secolo di Galileo. Il suo atomismo accenna a una scienza assai più rozza e imperfetta, che quella di Empedocle e di Eraclito. Quando egli dice: *datemi materia e moto, e io farò il mondo*, queste parole che alcuni hanno qualificate come sublimi, mi paiono esprimere una iattanza degna di Gradasso filosofo. Archimede disse: *datemi un punto d'appoggio, e io solleverò il mondo.* Il motto è veramente sublime, perchè, sotto una forma iperbolica, significa una verità, cioè la forza maravigliosa della leva. Laddove il detto di Cartesio è ridicolo, perchè falso. Iddio stesso non avrebbe potuto fare il mondo, se avesse solo creato gli atomi e il moto, senza le forze organiche e inorganiche della natura.

Parecchi moderni hanno assomigliata la riforma cartesiana della filosofia alla riforma socratica. Ma la convenienza, che corre fra esse, è solo apparente. Socrate disse: *conosci te medesimo*; cioè, contempla e studia te stesso nella idea divina: ma si guardò dalla follia di voler fondare logicamente sulla conoscenza interiore dell'uomo la verità assoluta. La sua psicologia è la propedeutica, e per così dire, il pedagogico tirocinio, non la base

dell' ontologia. Senza che la disciplina di quest' uomo sommo fu più popolare e preparatoria, che altro, e vi si dee ricercare il retto senso e la sapienza pratica, anzichè il rigore delle scienze speculative. Ma ciò che differenzia principalmente Socrate da Cartesio, si è, che quegli presentì la teorica delle idee assolute, e ne pose il germe, che venne poscia esplicato da Platone (*a*). Il quale, intendendo ontologicamente l' oracolo delfico, si mostrò figliuolo legittimo di Socrate; non così il Malebranche di Cartesio. L'autore della visione ideale è il successore diretto dei neoplatonici e di santo Agostino (63).

Le idee innate del Descartes differiscono affatto dalle idee platoniche (64). Quelle sono nozioni impresse nell' anima, dalle quali non si può trarre logicamente nulla di obbiettivo; laddove le idee platoniche sono fuori dell' anima, sono eminentemente obbiettive e assolute. Le prime non si possono veramente chiamare ingenite, fuorchè rispetto a noi, e si dovrebbero più tosto dir concreate o congenite; laddove le seconde sono innate in sè stesse. Cartesio adunque, non solamente tirò indietro di più secoli la filosofia, ma peggiorolla, rispetto all'antica scienza gentilesca del mondo italogreco e orientale. Tanto che il filosofo francese si trova essere addietro di gran lunga dal segno, a cui Gotama, Diaimini, Patandiali, e lo stesso Capila (*b*), aveano recato la scienza forse venti o venticinque secoli prima di lui. Progresso invero maraviglioso! E tuttavia v'ha chi reputa le scienze filosofiche obbligate a un tal uomo? Che penseresti di chi stimasse Erostrato benemerito dell'architettura (65)?

Il Descartes, ponendo il pensiero, come principio della filosofia la fonda sovra un fatto, e colloca in un primo fatto il primo vero (66). Ogni fatto è un sensibile, e tal è quello di Cartesio. E certamente la sentenza: *io penso, dunque sono,* equivale a questa: *io sento di essere pensante,* ovvero: *io penso il sentimento, che ho di me stesso;* e più concisamente: *io sento, dunque sono.* Se in vece di dire *io penso,* si dicesse *io sono attivo,* la proposizione si vantaggerebbe, in quanto l' attività intima dello spirito è la radice del pensiero, e la prima forma sensibile sotto la quale sentiamo noi stessi. Ma in qualunque modo la sentenza si rivolga, ella esprime sempre un fatto sensibile; imperocchè l'attività, il pensiero, e qualunque altra facoltà e operazione dell'animo nostro, non si manifesta alla riflessione, se non come un sentimento, e noi non sappiamo di pensare e di operare, se non in quanto ci sentiamo dotati di vir-

(*a*) *Cons.* Ritter, *Hist. phil. trad. par Tissot*, tom. II, part. I, p. 47-48.

(*b*) Se Capila appartiene originalmente, come pare, al Buddismo di Casiapa, penultimo dei passati Buddi e anteriore di più secoli a Sachia Muni, egli dee essere molto antico. Al protobuddismo di Casiapa sembra pure che riferir si debba la setta dei Giaini, parallela e gemella al Samaneismo di Sachia, benchè distinta da esso. Ma di ciò altrove.

tù cogitativa ed attiva. Il pensiero conosciuto per via della riflessione, è un mero fatto della coscienza, che appartiene al senso interiore; onde il Cartesianismo, che muove da quella, colloca in un fenomeno della facoltà sensitiva la base della scienza. Ora siccome ogni sistema, che deriva la cognizione umana dal sensibile, chiamasi sensismo, il Descartes si dee riputare per legittimo autore del moderno sensismo psicologico. Dal che nasce un altro conseguente rigoroso; cioè che il Locke, il Condillac, e tutti i sensisti recenti, i materialisti, i fatalisti, gl'immoralisti, gli atei, sono veri e schietti Cartesiani, per ciò che spetta al principio, onde muovono filosofando. Nè rileva che i successori del Locke facciano caso della sensazione sola, e non del sentimento interiore; imperocchè questo e quella convengono nell' essere forme sensitive, destituite di obbiettività assoluta; e nell' ammettere alcuna di tali forme, (non importa quale,) come principio dello scibile, consiste appunto la nota essenziale del sensismo. Si debbono perciò riporre fra i sensisti anche i fautori di quell' idealismo, che si potrebbe chiamar psicologico, perchè appoggia le sue dottrine ai sensibili interni, e non alle idee obbiettive. Che se i sensisti moderni non sono anche Cartesiani in ontologia, la colpa logica di questo divorzio non si vuol già imputare ad essi, ma al Descartes, che nella ricerca degli enti rinnegò il suo principio, e fabbricò un sistema ontologico, eversivo delle proprie basi.

Il sensismo è certamente in sè medesimo un sistema assurdo, e funestissimo per le sue conseguenze. Esso rivolge affatto il vero ordine delle cose, e deduce le idee dai sentimenti, quando una filosofia imparziale e profonda dimostra che i sentimenti dall' Idea provengono. Il senso intimo e la sensazione derivano dal conoscimento, perchè i sensibili, così materiali, come spirituali, traggono la loro origine dall' Idea, che col medesimo atto creativo li rende reali e conoscibili. Invece di dire, *niente trovarsi nell'intelletto, che non sia prima del senso;* il che è fuor di dubbio, se s' intende in un certo modo; sarebbe assai più proprio lo stabilire l' adagio contrario, affermando, *non darsi nulla nel senso che non sia stato prima nell' intelletto*, come dichiarerò altrove (*a*). Non si creda però che questa sentenza conduca all' idealismo ontologico. Gl'idealisti dicono che la sensazione è l' idea trasformata, e le negano ogni realtà, come sensazione. La cagione del loro errore consiste nella formola della loro ontologia, di cui la formola psicologica è la versione e la copia. Siccome essi disdicono all' Idea la virtù creatrice nel giro delle cose reali, sono eziandio costretti a negarla negli ordini del conoscimento. Ma di ciò in altro luogo.

Il predominio del sensismo nell' età moderna è una delle cause

(*a*) L' Hegel dice altrettanto, ma in un senso panteistico, differentissimo dal nostro.

più principali delle angustie, a cui è ridotta la filosofia presente (67). Se si leggono le opere rimasteci di alcuni filosofi illustri dell'antichità, o si cerca di ricomporre coi frammenti superstiti i sistemi degli altri, e quindi si paragona il concetto, ch'essi avevano della filosofia, con quello che noi ne possediamo, senza fare avvertenza all'ordine dei tempi, altri sarebbe inclinato a credere che gli antichi sono moderni e che i moderni e converso sono antichi, ovvero che il progresso dello spirito umano è fatto a ritroso, come quello dei granchi. Leggasi la sola Metafisica di Aristotile, e si consideri quante quistioni vengono trattate profondamente, o almeno toccate da quel gran savio, che a'dì nostri sono non già trascurate, ma ignorate, e nè anco presentite dalla più parte di que'filosofi, che hanno per così dire in pugno la scienza e ne sono riputati principi. Che diremo dei filosofi arabici, indiani, cinesi, contuttochè ci siano conti così imperfettamente? V'ha più sostanza ideale negli Upanisadi e nel Taoteching, che in nove decimi dei filosofi francesi, dai tempi di Abelardo sino ai nostri. Che diremo dell'antichissima sapienza, tralucente nei simboli, negli accordi, nelle favole dell'India, della Persia, della Caldea, della Fenicia, dell'Egitto, delle pelasgiche, elleniche, celtiche e germaniche popolazioni? Perfino nelle ruine americane si possono subordinare i vestigi di un filosofare superiore per alcune parti a quello del nostro secolo. Le vaste dimensioni, e per dir così, le proporzioni enciclopediche e colossali della filosofia, furono conservate eziandio nel medio evo, per quanto lo comportava la rozzezza dei tempi, atteso l'autorità suprema che ci aveva Aristotile, e la larghezza dell'Idea cattolica.

Ma ai dì nostri la filosofia, fuori di Germania, si riduce a due o tre punti di psicologia, anzi per molti, alla sola quistione dell'origine delle idee. La qual quistione è, senza dubbio, di momento; ma non può essere trattata a dovere, nè acconciamente risoluta, se non dopo parecchie altre, e segnatamente dopo molti teoremi ontologici; giacchè non si può conoscere la genesi delle idee, se non si conosce prima la genesi delle cose, essendo quella a rispetto nostro la derivazione e l'espressione di questa. I Tedeschi sono in parte immuni da questi difetti: il loro metodo, se non è veramente, si sforza di essere ontologico; il cerchio delle loro cognizioni spazia ampiamente, ed è talvolta vizioso per soverchia grandezza, come quello, che usurpa le giuridizioni delle altre discipline. Se non che, la filosofia germanica è rosa dal tarlo del panteismo, che impedisce l'ingegno de'suoi cultori di portare condegni frutti. Ma tornando ai sistemi, che signoreggiano nelle altre province d'Europa, dico che la loro meschinità e grettezza a ragguaglio degli antichi, è un effetto del sensismo, che ne vizia le radici. Laddove i migliori filosofi dell'antichità gentilesca tengono più del cristiano, che del pagano; i moderni ritraggono

assai meno dall'Evangelio, che dalle false religioni precorse alla sua promulgazione. Il che non è difficile ad intendersi, se si considera che le dottrine, verbigrazia, dei Platonici e dei Pitagorici, erano rivi assai meno discosti dalla sorgente della rivelazione primitiva ; che il psicologismo e il sensismo moderno non sono dai fonti cristiani. Quelle erano tradizionali, per quanto le tenebre del gentilesimo il consentivano : questi sono eterodossi per essenza, e hanno rotto ogni legame colla religione. La libertà sfrenata, onde si pregiano, è il verme che li divora, e gli adduce a vergognosa morte.

I sensisti, collocando nei sensibili la base di ogni conoscenza e di ogni esistenza, oltre allo spiantare la speculazione, tagliano i nervi del discorso e del sapere in generale, e nocciono a tutta l'enciclopedia. Può parere a prima fronte che il loro modo di filosofare conferisca alle scienze osservative e sperimentali, come quello che converte la filosofia medesima in una disciplina dello stesso genere, e ne fa per così dire un ramo della fisica. Ma il contrario accade, chi consideri attentamente. Senza entrare nell'intima ragione delle scienze naturali, il che vorrebbe un lungo discorso, mi contento di notare che esse, come ogni altra disciplina, richieggono nei lor cultori un abito d'ingegno sagace e profondo, che penetri addentro quanto meglio è possibile nelle viscere del suo oggetto. Ora il sensismo, che di sua natura se ne va tutto in superficie(giacchè i sensibili sono la corteccia delle cose,) dee ingenerare nello spirito de' suoi cultori una disposizione contraria alla profondità, e renderlo a lungo andare simile a sè medesimo. E così veramente ; tanto che non si può immaginar nulla di più frivolo e superficiale, che questo sistema, eziandio ne' libri de' più ingegnosi fra' suoi seguaci. Nè i sensisti, (parlando in generale,) hanno propriamente ingegno, ma bensì spirito ; che è la disposizione più connaturale alla loro foggia di filosofare. Leggi gli scritti del Condillac, dell'Helvetius, del Cabanis, del Tracy, e non ti potrai dolere che non siano spiritosissimi ; e anche troppo ; ma l'ingegno, cioè la profondità e la virilità del pensiero al tutto manca. I loro sistemi sono lavorietti arguti, sottili, ma microscopici e delicatissimi, che non hanno più consistenza di un ragnatelo, e se ne vanno con un soffio. Quindi è, che la nota più insigne del sensismo, se hai l'occhio solamente alle forme, è la fanciullezza : ci trovi l'aria, le fattezze di un bambino ; e bene spesso anco l'innocenza : perchè ti accorgi che que' buoni filosofi sono per lo più uomini della miglior pasta del mondo, e non hanno il menomo sospetto della maravigliosa vanità dei loro sistemi ; come ragazzi, che congegnano le mulina di paglia, e i castellucci di carte ; colla gravità e colla premura, che gli uomini mettono nei negozi. Insomma il sensismo è il bamboleggiare, o piuttosto il rimbambire, della filosofia, e

non ha maggior momento di un giuoco ingegnoso, com' è verbigrazia, quello degli scacchi. Anzi io reputo che i buoni scacchisti siano più difficili a formare e a trovare degli eccellenti sensisti, e che la società umana si vantaggi tanto meglio dei primi, che dei secondi, quanto l' opera di quelli è più squisita, e il passatempo lontano da ogni pericolo (68).

Le scienze storiche sono oggidì in voga, sia perchè la quantità dei materiali archeologici e filologici, di cui possiamo disporre, è maggiore che per l' addietro, e perchè versando esse sui fatti, paiono avere più saldezza delle idee in un secolo propenso a chimerizzare o a dubitare, e perchè in fine gustano meglio agli spiriti sodi, che in questa inopia di buone dottrine, non si risolvono a pascersi di fumo e di vento. Perciò la predicazione per la storia indica sanità di giudicio; forse talvolta con qualche debolezza; perchè gl'ingegni forti non amano per lo più di fermarsi nei fenomenti, sapendo camminare e spaziare con passo spedito e sicuro nel mondo razionale, non meno che in quello dei sensi. Che se il sensismo potè favorire da un lato gli studi storici, nocque loro dall' altro, non solo per l' àbito superficiale, di cui informa gl' intelletti, ma eziandio per una ragione speciale risultante dalla sua intima natura. La qual ragione si è, che il sensista giudica del passato e del futuro dal presente, perchè il presente, è la sola dimension del tempo, che faccia impressione nella virtù sensitiva. Ond' egli è poco atto a conoscere ed apprezzare quanto gli occorre di alieno dagli ordini attuali, e manca onninamente di quella dote, per cui l' uomo sa trasnaturarsi all' uopo e trasferirsi collo spirito in tempi e luoghi remoti, di genio e di opere dall' uso nostro differentissimi; manca di quel senso profondo dell' antichità, senza il quale la storia dei popoli vetusti ancorchè se ne sappiano i particolari eventi, è un enigma impenetrabile. Per la stessa cagione, egli è inclinato a rigettare il maraviglioso e lo straordinario, che esce fuori del consueto tenor di natura. Ma quello che gli mette più afa, e di cui si mostra più acerbo e implacabile nemico, è il sovrannaturale; il quale fa sul suo spirito lo stesso effetto, che l' aspetto dell' acqua sugl' idrofobi. Vedresti uomini tranquilli e mitissimi, perdere la loro pacatezza e gravità filosofica, arrossire o impallidire, e prorompere in manifesta collera, al solo udir menzionare seriamente un miracolo. Ora, siccome la storia dell'antichità è piena di maraviglioso e di oltrannaturale, così vero come falso, costoro non sono in grado di penetrare nell' indole di essa, giacchè non si può intendere, nè spiegare il sovrannaturale eziandio falso, cioè il contrannaturale, e capir l' opinione che lo produce e lo sostiene chi non ammette un sovrannaturale vero. Il quale fa ribrezzo ai sensisti, perchè importa la superiorità dell' Idea sul sensibile, e deduce dall' arbitrio di quella le leggi governatrici di questo. Ora

il perfetto sensista nega affatto l'Idea, e non ammette altra realtà, che sensitiva; cosichè il sovrannaturale gli riesce tanto impossibile ad immaginare, quanto ripugna che la natura possa nulla contra sè stessa. I mezzi sensisti poi, quali sono quasi tutti i filosofi dell'età nostra, benchè accolgano l'Idea, la sottopongono ai sensibili; donde nasce la loro ripugnanza verso quanto sa in qualche modo di oltranaturale e di prodigioso. Eccovi che in Germania e conseguentemente in Francia, il razionalismo teologico ha viziata la storia delle religioni, e resi incomprensibili gli annali antichissimi; imperocchè, senza un concorso di eventi sovrastanti alla natura, la storia primitiva è un libro chiuso e suggellato, le origini e le vicende dei culti, anco falsi sono inesplicabili, e la filosofia della storia, torna impossibile. La fede è l'occhio della storia, e la rivelazione è la luce, che ne rischiara i principii, il corso, e l'indirizzo verso uno scopo determinato e supremo. Parrà strano che in Germania, seggio propizio dell'Idea, il razionalismo teologico, nato dal sensismo, sia potuto nascere e stabilirsi; ma la maraviglia scema ogni qual volta si avverta che il panteismo colà dominante, non che esser netto dal sensismo è una semplice forma di esso, come proverò in altra occorrenza (69).

Per chiarire l'universalità del sensismo nei tempi che corrono, e comprenderne tutto il valore, uopo è rifarsi indietro, risalendo al psicologismo introdotto dal Descartes, suo vero e legittimo progenitore. Le scuole figliate dal principio cartesiano si possono distinguere in cinque classi, le quali rispondono, almeno in parte, a cinque epoche distinte; dico in parte, perchè atteso l'intreccio reciproco dei sistemi, e la pluralità delle nazioni coetanee, in cui fiorì la filosofia, le dette classi non si succedono sempre a rigore, secondo il filo cronologico.

Nella prima classe collocheremo principalmente Renato Descartes, fondatore del psicologismo, benchè, in ordine alla religione, il vero introduttore di questo processo sia Martino Lutero. Cartesio è sensista nei principii e nel metodo. Lo è nei principii, perchè stabilisce, come primo vero, il fatto sensibile della coscienza; lo è nel metodo, camminando dalla psicologia alla ontologia, senza aver precorsa la via contraria. Infatti il psicologismo e il sensismo sono identici: l'uno è il sensismo applicato al metodo, l'altro è il psicologismo adattato ai principii. I contrassegni di questa classe di filosofi sono: 1. la pretensione di creare una filosofia affatto nuova; 2. il ripudio della tradizione religiosa e scientifica; 3. lo scetticismo preliminare; 4. l'assunto di voler fondare l'ontologia sulla psicologia, e quindi la necessità di ripudiare affatto l'antica psicologia, stabilita su dati ontologici; 5. la considerazione del senso interiore, come primo vero; 6. il predominio scientifico, dato alla personalità dell'uomo, e conse-

guentemente l'autonomia dello spirito, l'anarchia delle idee, la libertà assoluta di pensare negli ordini filosofici e religiosi, e la licenza civile che ne deriva.

Nella seconda classe primeggia Giovanni Locke. Le note che la contrassegnano, sono le seguenti. 1. La congiunzione del senso esteriore coll' interiore, come primo vero. Nell' epoca precedente il senso intimo prevaleva, e le sensazioni erano semplicemente considerate, come fenomeni secondarii e derivativi. Ma l'osservazione avendo chiarito che ogni sensazione presuppone un sentimento e viceversa, le impressioni interne, ed esterne, e le due potenze, che le apprendono, cioè la riflessione e la percezione, vennero riputate per affezioni e facoltà parallele, simultanee e quasi simultanee e immedesimate fra loro. Anzi, come Cartesio pare soltanto far caso del sentimento, costoro danno un certo predominio alla sensazione, benchè non lo confessino espressamente. Il che si dee attribuire, così all' indole dei sensibili esterni, che per la natura dell'uomo sono più appariscenti, e quasi palpabili, come al crescere e al fiorire delle scienze fisiche, fondate nell'osservazione della materia, le quali, sovrastando per la voga, che ebbero, e pel credito, in cui salsero, alle altre, diedero alle speculative un indirizzo conforme. 2. La composizione di una psicologia regolare e compiuta, benchè falsa, puntellata sui meri dati sensitivi, intrinseci ed estrinseci, della quale il Descartes aveva porto il principio, senza applicarlo. Il vanto di aver dedotto dal principio cartesiano una psicologia, destituita di base ontologica, appartiene al Locke. 3. Il ripudio della ontologia cartesiana, come ripugnante ai principii e al metodo del Descartes, e troppo simile all' antica, dichiarata dal francese filosofo insufficiente, e buttata fra le ciarpe. 4. L'ommissione e lo sfratto implicito e tacito di ogni ontologia. I filosofi di questa famiglia, senza ripudiare espressamente le ricerche ontologiche, non si danno opera, o riputandole un acccessorio, le trattano per cerimonia e per politica anzi che per altro; onde non si pigliano alcun pensiero di collegarle colla loro psicologia, e le piantano su tali principii, che a questa apertamente ripugnano.

Alla terza classe appartengono lo Spinoza, i panteisti tedeschi e in parte Giorgio Berkeley. Ciò che la specifica è il tentativo di una nuova ontologia diversa dall' antica, e destituita di base tradizionale. Il bisogno invitto, che lo spirito umano ha del vero, dovea di necessità destare gli spiriti più profondi alla difficile impresa di creare una nuova ontologia sulle rovine di quella, che era stata distrutta. Ma per conseguir l' intento, il processo fu diverso. Gli uni, come il Berkeley e il Fichte, mossero dalla psicologia cartesiana, e riuscirono entrambi, per rigor di logica, all'idealismo, dove il primo si fermò, perchè, come cristiano, non poteva andare più avanti, laddove il secondo, men timorato, sdruc-

ciolò nelle dottrine panteistiche. Lo Spinoza, lo Scelling, e l'Hegel abbandonarono in apparenza il principio e il metodo cartesiano, e mossero dalla sostanza infinita, dall' assoluto, dall' Idea per esplicare il doppio ordine del reale e dello scibile. Dico in apparenza, perchè, come proverò altrove, la sostanza dello Spinoza, e l'assoluto dei filosofii tedeschi non sono l' Idea schietta, ma bensì l' Idea mista di elementi sensitivi, e per dir meglio un concetto, un astratto, un fantasma frammescolato di elementi ideali, una sintesi contradditoria di sensibili e d' intelligibili; e però al principio cartesiano si attengono. Ora l' Idea priva della sua purezza esclude la virtù creatrice, e conduce necessariamente al panteismo; il quale, consistendo nella confusione del subbiettivo e dell' obbiettivo, dell' intelligibile e del sensibile, è impresso di una subbiettività e relatività indelebile. E non è da maravigliare, se le dottrine panteistiche del Fichte, dello Schelling e dell'Hegel nacquero dal sistema del Kant, come lo Spinozismo uscì dai principii del Descartes; la filosofia critica e la cartesiana essendo identiche sostanzialmente. La cagione poi, per cui questi filosofi non seppero salire alla schietta Idea benchè il volessero, e ci si adoperassero si è da una parte l' abbandono della tradizione religiosa e scientifica, e dall' altra la secreta influenza, che il principio cartesiano, signoreggiante a que' tempi ebbe nei loro pensieri.

La quarta classe abbraccia Emanuele Kant, e i sensisti francesi dal Condillac in poi. Il primo mosse dal pretto principio del Descartes, cioè dal senso intimo del pensiero, e abusando di un raro ingegno analitico, confuse l' intelligenza col sentimento, considerando la cognizione, come una mera forma subbiettiva dell'animo umano. I sensisti di Francia furono prole immediata del Locke, che avea aggiunta e antiposta la sensazione alla riflessione, e ritenendo la sensazione sola, trasformarono, senza dismetterlo, il principio cartesiano, e ne trassero il materialismo, il fatalismo, l' immoralismo, l' ateismo, e le altre vergogne filosofiche che ieri ancora ignoravano. Costoro sono tanto superficiali, quanto il metafisico tedesco è profondo; perchè oltre alla diversa qualità dei loro ingegni, gli uni mossero dai sensibili esterni, che sono la scorza del sentimento, e l' altro dal sensibile interno, che n'è l'anima e il midollo. Nel resto, l' autore del criticismo e i sensisti, benchè per molti rispetti disparatissimi, convengono insieme 1. nel rigettare espressamente, (e non solo trascurare come quegli altri,) l' ontologia, stimandola impossibile, e riducendo tutto lo scibile scientifico alla psicologia; 2. nel dare alla cognizione la proprietà del senso, facendone una facoltà subbiettiva, e quindi considerando il vero, come relativo; 3. nell'introdurre uno scetticismo dimmezzato e imperfetto, e nell' evitare il dubbio assoluto, o per dirittura di animo, come il Kant, o per poco cervello e cattivo giudizio, come il Condillac e i suoi seguaci.

Infine, nell' ultima classe si debbono collocare gli scettici assoluti, che giunsero al dubbio universale, mediante i principii del sensismo, aiutati da una logica sagace e inesorabile. Costoro, il cui principe è Davide Hume, negano la possibilità di ogni psicologia dogmatica, e di ogni ontologia, cioè tutto il reale, e tutto lo scibile. Dal parere dei Pirronici, (che serba almeno una certa ombra di filosofia, in quanto la combatte seriamente colle sue, proprie armi,) nasce la sofistica volgare, o vogliam dire la filosofia, cioè lo spregio, non già scientifico e cavilloso, come quel degli scettici ma emprico e plebeio delle scienze speculative, per cui esse si hanno in conto di una chimera, indegna che il savio applichi l' animo pure a confutarla. Tal è il concetto, che oggi gode la filosofia presso molti uomini, eziandio dottissimi in altre discipline, e di cui dee saper grado al progresso naturale, del psicologismo e del sensismo. Ognun sa, quanto Napoleone spregiasse l' ideologia e gl' ideologi. Ciò fu attribuito a paura, che avesse degli spiriti liberi, soliti a ingenerarsi dall' uso di filosofare Il che a me non consuona; perchè, di che nervo; io ti chieggo, potevano essere quegli scherzi ingegnosi, che correvano sotto quel nome, e facevano la delizia di un Garat, di un Volney e di un Tracy? Un despoto così sagace, come Napoleene, avrebbe dovuto riputarli utili e non formidabili. Ma egli ridevasi degli spolveri e dei lucidamenti ideologici, perchè il suo ingegno maschio non potea gustare quei giuochetti, poco più sodi e sustanziosi delle bolle di sapone. Egli poteva stimare l'errore profittevole, non l'error puerile. Il solo sapere, degno del suo vasto spirito, si trovava nella religione, dalle cui mani lo ricevette nell' isola, che gli fu carcere e sepolcro, quando venne iniziato ai misteri e alle speranze del vero della cristiana ontologia (70).

Si scorge da questo rapido cenno, qual sia stato il corso fatale del sensismo, e che tristi frutti abbia portati la dottrina di Cartesio. Non ho menzionati gli eclettici moderni di Francia, dei quali toccherò fra poco, nè gli Scozzesi, nè l'illustre Antonio Rosmini, come quelli, che poco acconciamente entrerebbero nel detto quadro. Certamente, che a rigor di termini il Reid, lo Steward, e il nostro Italiano sono psicologisti; non correndo alcun mezzo possibile fra la dottrina di questi e la sentenza contraria. Ma ciò che li contrassegna si è, che non istabiliscono il psicologismo come un metodo o un principio assoluto: ovvero, se il fanno, ci sforzano di uscirne, e si mostrano spesso vacillanti, o inchinati al metodo legittimo. Tanta è la forza e l'efficacia del vero sopra quella dell'usanza negli animi diritti, o negli ingegni sodi e profondi La teorica della percezione, secondo la sentenza della scuola di Edimburgo, contiene il germe dell' ontologismo; imperocchè, se la cognizione sensibile si fa per l'apprensione immediata dell'oggetto, e se l' oggetto percepito, eziandio come percepito, è fuori

dello spirito, chi non vede, che si dee dire altrettanto della cognizione razionale, e quindi della Idea, che ne è il termine immediato? Dalla percezione del Reid alla visione del Malebranche, e di santo Agostino, non vi ha che un passo. Il Rosmini, stabilendo l'unità numerica dell'idea (*a*), si accosta talmente all'ontologismo, che si potrebbe quasi credere partigiano di questo sistema, se altri luoghi delle sue opere (*b*), e in ispecie la dottrina fondamentale del suo Nuovo Saggio, non vi si opponessero assolutamente.

L'affermare che il sensismo sia oggidì la dottrina filosofica generale di Europa, parrà a taluno così falso in sè, come contrario a ciò che ho detto altrove in questo proposito (*c*). Ma egli è d'uopo distinguere due spezie di razionalismo, l'uno dei quali si può chiamare ontologico, e l'altro psicologico. Il primo colloca il termine immediato della cognizion razionale nel suo oggetto, cioè nell'Idea; l'altro lo pone nell'uomo, e lo considera, come una forma dello spirito umano. Questo secondo razionalismo differisce dal sensismo ordinario, in quanto distingue l'intelligenza dalla facoltà sensitiva, e le intellezioni dai sentimenti; ma si accorda seco nel considerare la cognizione in sè stessa, come subbiettiva, nè più ne meno, che i sentimenti e le sensazioni. Egli è vero che i suoi fautori considerano le forme intellettive, come l'espressione di una verità obbiettiva; onde sono dogmatici, e la lor dottrina è di gran lunga superiore a quella dei sensisti. Ma hanno essi in buona logica il diritto di affermare la verità obbiettiva? Non credo; imperocchè se la mente non afferra immediatamente il suo oggetto, non potrà mai avere certezza logica della realtà di esso. Perciò i razionalisti psicologici non possono altrimenti evitare le funeste conseguenze del sensismo, che scostandosi dalla diritta logica (*d*). Ora tutti gli odierni filosofi razionali, di cui ho contezza, appartengono a questa classe: tutti sono più o meno psicologisti; e il psicologismo, qualunque sià la nobiltà del sembiante, e la bontà illogica delle conclusioni, è intrisecamente viziato di sensismo, perchè chiunque muove da sè, come soggetto; per giugnere all'oggetto, è costretto di fondar nel sensibile tutto l'umano sapere; al che si riduce appunto l'essenza del sensismo.

Se dall'Europa in genere, passiamo a considerar la Francia in particolare, gli scrittori di cose appartenenti alla filosofia speculativa e pratica si possono partire in due schiere, nell'una delle quali colloco gli autori giudiziosi, nell'altra gli stravaganti. I primi hanno del buono e del reo, secondo gli aspetti, in cui li

(*a*) *Rinnov. della fil. del Mam. esem.*, cap. 44, p. 507, seg.
(*b*) *Ibid.*, cap. 52, p. 616; seg.
(*c*) *Teor. del Sovr.*, num. 30. 221,
(*d*) *Teor. del Sovr.*, not. 12.

consideri. Lodevole è il retto senso, che prevale nelle loro opere: sono sinceri, discreti, assennati: amano le vie note e battute: schivano le frivolezze e le esorbitanze di ogni genere, detestano sovrattutto gli esageratori. Conoscendo competentemente i fatti, non si dilettano di tirare a vanvera e di fabbricare in aria; onde abborriscono dalle innovazioni assolute, e si compiacciono di perfezionare le dottrine, o le cose consuete, anzichè porsi a pericolo di sviarsi per andare a caccia del disusato. Scelgono con prudente avviso fra le opinioni vigenti, quelle che paiono loro più fondate e più utili; onde il nome di eclettici, dato in ispecie ad alcuni fra loro che professano un certo sistema speculativo, può a tutti accomunarsi. Quindi è, che per lo più sono scozzesi in filosofia, costituzionali in politica, cristiani in religione. E siccome, per ordinario, gli scrittori, di questa classe sono uomini maturi, e sperimentati, essi sogliono mostrarsi atti ai maneggi di stato, e alle faccende. A queste parti pregevoli si congiungono molti difetti, quasi inseparabili da quelle virtù. Siccome tali autori si governano col buon senso, che è in gran parte l'effetto degli altrui giudizi, della pratica, dell'esempio, ed è di rado migliore della consuetudine; si chiariscono inetti a cogliere il vero, quando a tal fine sarebbe d'uopo contrastar fortemente al parere dell'universale, e all'indole dei tempi che corrono. Capaci di scegliere il buono, quando già si trova nella massa delle opinioni signoreggianti, e fa solo mestieri di sceverarlo dal cattivo, sono impotenti a crearlo. Il buon senso non ha fatto, e non potrà mai fare una scoperta: niuno con questa sola dote può essere institutore di nuovi ordini, riformatore eccellente, inventore in alcun genere di cose. Quindi è, che gli scrittori, di cui parlo, benchè sodi, mancano di profondità, come quella, che risulta dall'intuito peregrino dagli oggetti; mancano anche di forza, che non può stare senza profondità. Sono sani, anzichè robusti, e benchè abbiano un certo vigore, il loro spirito, e le loro intellettuali fattezze, tengono più tosto del muliebre e del delicato, che del maschio e dell'atletico. Sono abili ad insegnare, anzichè a discoprire; parlatori facondi, e buoni professori; ma pensatori mediocri; e quindi più atti a far buoni discorsi, che buoni libri; perchè ad improvvisare nei crocchi e sulle cattedre, basta una bontà mezzana, che non è sufficiente allo scrivere, il quale è un pensato parlare. Non credo che dalla loro scuola, fecondissima di volumi, siano uscite molte scritture, che possano ragionevolmente promettersi la vita di un secolo. Parimenti costoro si mostrano valorosi nell'analisi, imbelli nella sintesi; se non che, il metodo analitico non potendo, senza il concorso del sintetico, toccar la cima della perfezione, essi non sogliono conseguirla, eziandio nell'uso del primo; onde riescono accurati e chiari, anzichè sagaci o sottili, e più eccellenti nella forma, che nella sostanza delle loro investigazioni.

Usati a riporre il vero nella mezzanità pratica, confondono e repudiano sovente la logica colla esagerazione, la perfezione coll'eccesso: hanno paura della verità medesima, quando si mostra troppo rigida, difficile, e rimota dalla volgare apprensiva degli uomini. Onde, se professano un razionalismo temperato, non osano essere veramente ideali e platonici: se son cristiani in modo vago e perplesso, si spaventano alla severità cattolica. Insomma, per esprimere il buono e il reo di questa classe con una sola parola, io direi che il contrassegno di questi autori, nel bene come nel male, è l'aurea mediocrità di Orazio; trovandosi nel loro novero fra le diverse qualità d'ingegni, molti dotati di una mezzanità felice, pochi che s' alzino sopra questo segno, niuno infimo, niuno sommo.

L' altra classe di filosofi francesi ha il cattivo, senza il buono della prima, e accoppia a minor sufficienza d'ingegno e di dottrina una presunzione e un' audacia incredibile. Essa si compone per lo più di giovani, ne' quali l' immaginazione soverchia il buon giudizio, e di uomini inesperimentati, maturi d' anni, ma teneri di cervello, in cui la puerizia della ragione e dell'ingegno è perpetua. Costoro vogliono essere innovatori assoluti, e creare una filosofia nuova, una società nuova, una letteratura nuova, una religione nuova, rivolgendo dalle radici tutti gli ordini morali e sociali degli uomini. A questa classe appartengono i partegiani dela democrazia schietta, della comunione dei beni, del progresso continuo del Cristianesimo umanitario, e certe sette speciali, che fanno professione di voler rifare di pianta le cose umane; alle quali sette farebbe meraviglia il vedere accostarsi alcuni nomi di riputazione non affatto volgare, se non fosse troppo evidente che gli uomini grandi dell' età nostra sarebbero stati assai piccoli in altri tempi, quasi individui di statura ordinaria, che nel paese, de' pigmei paiono giganti. A misurare il decadimento delle lettere e delle scienze speculative in Francia, da cento anni in qua, (il quale va tuttavia crescendo in modo spaventevole, e condurrà in meno di un altro secolo quel bel paese a una vera barbarie, se i savi non vi riparano), egli basta il por mente a coloro, che signoreggiano fra la turba dei loro paesani, e che vengono nell' opinione gallica, lodatrice immoderata delle cose proprie, levati alle stelle. Ma per tornare agli stravaganti, guardando alla grandezza e alla arditezza dello scopo, la loro scuola potrebbe parerti maggiore di tutte, se la sufficienza degli uomini rispondesse al proposito. Essi hanno grandissima penuria di retto senso e di quel giudizio, che è così necessario a cogliere il vero speculativo: e il vero pratico nelle scienze e nella vita come ad effettuare il bello nelle lettere e nell' arti; giacchè l' ingegno senza il retto senso, non basta, come il retto senso, senza l'ingegno non prova. Non sono neanco ricchi d' ingegno, o abbondevoli di dottrina:

quello per lo più è volgare, questa falsa, indigesta, superficiale. Sono oscuri e confusi, anzichè profondi: pigliano i paradossi per invenzioni: credono che l'insueto e l'inaudito per ciò solo sia vero, e si rendono strani non sapendo essere pellegrini. Non si piacciono altrove, che negli eccessi; e il moderato non va loro a grado, solo perchè è moderato. Non hanno quella limpidezza e aggiustatezza di forme, che è frequente negli altri scrittori: amano lo stile gonfio, poetico, affettato, lezioso; son dettatori di cattivo gusto, come pensatori di pessimo giudizio. Confondono, ragionando e scrivendo, lo sforzo col vigore, la profondità colle tenebre, la declamazione coll' eloquenza. Si dilettano sovrattutto dei neologismi; e quando hanno saputo inventare un vocabolo o una frase, che sa di barbaro, se ne rallegrano, come se avessero trovata una idea nuova. Sprezzatori dell' analisi, e inetti a metterla in opera, si sforzano di procedere col metodo contrario; ma leggieri e petulanti come sono, non vi riescono meglio; il loro raziocinare è un paralogizzare continuo, e i lor sistemi un guazzabuglio. I quali sono per altro contagiosi, perchè essendo sforniti di ogni vero pregio intrinseco, ed estrinseco e fondati in aria, dopo un breve romore, cadono da sè. Ciò che manca sovrattutto a costoro è la virilità dell' ingegno e del sapere; onde hanno assai del fanciullesco, e si potrebbero chiamare con una frase di Cicerone, filosofi minuti e plebei; giacchè la plebe e i ragazzi si somigliano. E in effetto l' universale di questi scrittori, è di poca levatura, i più son da nulla, e i migliori non oltrepassano il mediocre.

I filosofi speculativi, che si chiamano volgarmente eclettici, appartengono quasi tutti alla prima, e più onorevole schiera. Alcuni di essi sono dotati di buono ingegno, e bene meritarono della filosofia, sostituendo al brutale sensismo, che signoreggiava, il razionalismo psicologico. Propriamente parlando, sono più scozzesi e critici, che eclettici; giacchè la sostanza delle loro dottrine appartiene alle scuole di Edimburgo e di Conisberga. Se non che, essi le perfezionarono con alcune analisi dedotte da altre fonti; e alcuni di loro, come il Maine-Biran, e il Royor-Collard, le arricchirono di osservazioni acute e recondite. Il Jouffroy può essere considerato, come il principe della scuola, e quest' onore gli si debbe, per l' aggiustatezza del suo procedere analitico, la chiarezza semplice ed elegante della esposizione, la modestia, la gravità, la sodezza del suo fare, e sovrattutto per quello schietto amor del vero, che riluce nei suoi componimenti. Io lo predicherei per un perfetto analitico, se l'analisi potesse da sè sola ricevere la sua perfezione; se questo medesimo scrittore, così perito nell' adoprarla, non mi provasse col suo esempio la necessità della sintesi, essendo incorso per diffetto di tal sussidio in errori notabili (71). Ma cotali peccati si vogliono imputare al metodo, anzichè al filosofo; perchè fuori dell' ontologismo, la scienza è incom-

petente a fondare la verità e la virtù, la certezza e il dovere, su basi inconcusse. Alla stessa cagione si vuol attribuire la leggerezza, con cui il Jouffroy discorre della religione e del Cristianesimo, degnissima certo del secolo, ma indegna di uno spirito così fino e così assennato (*a*). Si vorrebbe pure che nelle cose di fatto egli fosse men ligio al costume corrente, e più sollecito di quella esattezza, senza la quale l'erudizione è sempre inutile, spesso perniciosa (*b*).

Vittorio Cousin è un elegante e talvolta eloquente dettatore, e per abbondanza, splendore, brio, scioltezza e sanità di stile, uno de' primi scrittori francesi; ma non è filosofo. Mancagli a tal effetto la fecondità dell'ingegno, mancagli la forza e l'uso del meditare, e sovrattutto quella coscienza intellettiva, per cui lo spirito apprende fortemente il vero, penetra nelle sue viscere, lo esprime con semplicità energica, e comunica altrui quel vivo intuito, e quella profonda persuasione, che ne ha in sè. Egli non mente già al lettore e a sè stesso; e ogni qual volta significa sentimenti nobili, si vede ch'egli ne è penetrato, si vede che è capace di sentire il bello e di apprezzarlo; il che mi piace di notare espressamente, perchè lo studio delle parti ha procacciato a quest'uomo una folla di nemici, che si mostrerebbero ancora più degni di difendere la libertà, se fossero più solleciti della moderazione e della giustizia. Ma quando egli entra nel giro delle idee, siccome le dottrine, che espone, non sono sue proprie, ma prese dagli autori, egli le maneggia piuttosto a guisa di retore, per dar loro una bella forma, che a guisa di filosofo, per possederne e tragittarne in altri la verità intima; e spesso anche le travisa e le altera, accadendo di rado che l'uomo penetri profondamente ed esponga fedelmente i concetti alieni, e si valga delle cose accattate, come delle proprie. Se per brio, vivacità, e un certo impeto cavalleresco di stile, egli scuote il lettore, riesce difficilmente a persuaderlo; giacchè le sue idee mancano di precisione e di contorni; e la luce, che le accompagna, abbaglia, anzichè rischiari, l'intelletto. Tuttavia l'opera del Cousin fu da principio profittevole alla filosofia francese, e cooperò a dar l'ultima stretta ad un sensismo puerile ed ignobile, che sarebbe del resto morto da sè medesimo. La confutazione del Locke, che è il migliore degli scritti di lui, senza esser nuova e molto profonda è sufficientemente soda, e può considerarsi, come un sunto lucido e giudizioso delle dottrine scozzesi, corroborate colle indagini del criticismo, ed esposte con bella e nobile facondia. Sarebbe da desiderare, ch'egli si fosse tenuto fra i limiti della psicologia, e sulle orme dei filosofi inglesi; ma i neoplatonici e gli ultimi

(*a*) *Consid. sulle dott. relig. di V. Cousin.*
(*b*) *Teor. del Sovr.*, not. 51, 88.

Tedeschi il guastarono. Volle con questa doppia scorta poggiare alle sublimità dell' ontologia, ma le ali non gli ressero al volo, e riuscì al panteismo. Ciò ch' egli ha scritto su questo proposito, non ha per lo più alcun valore scientifico, nè storico, imperocchè, volendo modificare, giusta il suo consueto, gli altrui pensamenti, egli accozza insieme le idee più incompatibili, e procede colle industrie di spiritoso ed eloquente dettatore, anzichè coll'acume di vero filosofo. Al che conferisce ancora il suo studio di congiungere insieme i vari sistemi, per fare uscir la filosofia dalla storia di essa. L' eclettismo, che non è, nè può essere una dottrina filosofica, può bensì giovare alla storia della scienza, inducendo i suoi cultori a studiare assicuratamente, esaminare, conferire, esporre gli antichi e i moderni sistemi, ma per sortir quest' effetto ricerca lunghi studi, pazienza grande, e non ordinaria suppellettile di erudizione. Ora il Cousin non ha sempre messo in opera queste egregie doti ; e fa meraviglia il vedere, quanto lasci talvolta a desiderare dal canto dell' accuratezza, nell' esporre gli altrui sistemi. Chi crederebbe, verbigrazia, che il fondatore dell'eclettismo francese non conosca la teorica del Malebranche (72)? Il quale è pure il più gran filosofo della Francia, e uno dei pensatori più illustri della età sua, e nella quistione delle idee niuno forse dei moderni può entrargli innanzi, salvo il Leibniz, e il Vico. Ma il torto più grave del Cousin è di aver voluto mettere la falce nell'altrui messe, discorrendo di religione, senza conoscerla. Il filosofo può entrare in teologia, ogni qual volta il suo tema, ne ha d'uopo; il che accade sovente, atteso le molte e intime congiunture delle verità razionali colle rivelate. Ma non è certamente cosa indiscreta il richiedere ch' egli ne sia bene informato, prima d'impacciarsene. Se non si comporta al filosofo d' intramettere a'suoi discorsi digressioni di storia, di geologia, di fisica, per dire degli spropositi, gli si consentirà il malmenare le discipline teologiche? Si dee al vero più sacrosanto ciò che è dovuto agli errori anche più ridicoli; giacchè, verbigrazia, chi volesse trattare della Cabbala, o di qualsivoglia altra superstizione, senza conoscerla, sarebbe meritevole di riprensione e di riso. Io non accuso le intenzioni di Vittorio Cousin : sono anzi persuaso che furono buone e diritte; e che affascinato dall' opinione di molti, che stimano le dottrine cattoliche esser morte o moribonde, volle ravvivarle, dando loro una nuova forma. Ma egli è da dolere che un tal uomo sia caduto nell' errore puerile di credere che la vita del vero dipenda dai sentimenti di coloro, che l'ignorano o lo detestano. Il cattolicismo è immortale, perchè vivrà sempre nell' animo di chi brama e si studia di conoscerlo, e conosciuto e trovato vero, non rifugge di professarlo. Che se la foggia, sotto la quale fu ricevuto finora, fosse falsa, sarebbe ridicolo il volerlo risuscitare col trasformarlo, giacchè la vita di un culto qualun-

que dipende dalle sue forme anticate, e la forma del cattolicismo costituisce la sua essenza. Al Cousin si dee principalmente attribuire l'introduzione in Francia di quel razionalismo teologico, che ora è in voga, e che è incompatibile col retto senso, colla sana critica, coi principii del Cristianesimo, e colla stessa filosofia. Ma il razionalismo presso i Tedeschi è spesso accompagnato da una dottrina non volgare; laddove negli scrittori francesi è ridotto a un grado di leggerezza incredibile. Onde, se il danno o il pericolo di chi legge è minore, la temerità è più grande dalla parte di chi scrive (*a*).

L'ecclettismo è il rifugio degli spiriti giudiziosi, ma inetti a creare. A niun uomo fornito d'ingegno inventivo cadrà mai nell'animo di farsi eclettico, come a chi è nato per essere artista o poeta non toccherà mai il capriccio di esser semplice imitatore. La sola inclinazione verso questo modo di filosofare, è argomento di sterilità intellettiva. Pare a una mente infeconda che la vena del nuovo sia esausta, e non vi sia più nulla da trovare o da creare; e così dee parerle: perchè non potrebbe credere il contrario, senza aver un presentimento dell'ignoto; e perciò non sarebbe sterile. Infatti tutti gl' illustri discopritori di verità recondite, prima di acquistarne l' intuito chiaro e preciso, ne ebbero un certo sentore, il quale valse loro di stimolo a imprendere, e durare quelle lunghe ricerche e faticose meditazioni, da cui nascono i trovati e le scoperte; quasi picciol lume, che traluce da lungi, e conforta il viandante fra le tenebre notturne mostrandogli che le fatiche del viaggio non saranno inutili, e addirizzando i suoi passi verso la meta. L'infecondità ideale, di cui parlano gli eclettici, non è nell' oggetto, ma nel soggetto, non nelle cose e nello spirito umano in generale; ma nel loro proprio cervello. Siccome l' Idea è infinita, se Iddio lasciasse l' uomo perpetuamente sopra la terra, egli avrebbe sempre nuovi lati da scoprirvi, nuove attinenze da mettere in mostra. Chieggasi ai matematici, se essi credono che la miniera maravigliosa de'calcoli possa essere esausta dalla mente umana. Ma certo il soggetto della matematica, cioè il tempo e lo spazio schietti, non sono altro che una particella dell'obbietto ideale. Gli eclettici introducono nella filosofia, amplissima fra tutte le scienze, un pronunziato assurdo eziandio nelle discipline, i cui limiti sono più angusti. Il sapere dell' uomo è progressivo, così nel tutto, come nelle singole parti, sia perchè la perfettibilità è sua dote privilegiata, e perchè essendo egli finito, e il vero non avendo confini di sorta, altri non può immaginare un tempo, in cui la scienza corrisponda perfettamente al reale, e quindi allo scibile. La filosofia non è una compilazione, uno spicilegio, una raccolta o scelta di opinioni, ma una esplicazione successiva del vero, e però è suscettiva di continui incrementi, anzi in essa consiste radicalmente una parte nobilissima della per-

(*a*) Vedi la mia scrittura sulle dottrine del Cousin.

fallibilità umana; giacchè non si può andare innanzi nel giro dei fatti, non si possono accrescere i beni civili, ogni qual volta languiscano le cognizioni più elette. Il confondere la scienza colla storia della scienza, farebbe ridere nelle altre discipline; che cosa direbbero infatti il fisico, il chimico, il geometra, se alcuno intimasse loro di fermarsi nel corso delle loro ricerche, di cessare le osservazioni, gli esperimenti, i calcoli, le illazioni induttive, riducendosi a coordinare i fatti e le attinenze conosciute? Se l'eclettismo potesse pigliar piede nella speculazione, ne sarebbe inaridita bentosto la fonte delle scoperte e annullato l'ingegno col talento di filosofare: il malauguroso sistema farebbe danno perfino a sè stesso, giacchè l'eredità dei nostri maggiori si dileguerebbe fra gli uomini, non curanti di accrescerla. Il capitale delle cognizioni non si conserva, se non aumentandolo, e facendolo fruttificare. Negli ordini del sapere, come in quelli del traffico, non si può mantenere, senza acquistare, non si può godere il posseduto, senza coltivarlo ed accrescerlo: gli oziosi e i pigri impoveriscono. L'eclettismo ritira la filosofia verso il passato; laddove ella dee, fondandosi nelle basi legittime di esso, procedere verso l'avvenire: la imprigiona nel noto; dove che ella ha per ufficio di aspirare, e tendere animosamente all'ignoto. Non so immaginare alcuna dottrina più trista di un sistema, il quale prescrive allo spirito umano di fermarsi, assicurandolo che d'ora innanzi non occorrerà più nulla di nuovo a scoprire, e che tutto il suo lavoro dovrà oggimai consistere nel rinvangare le cose preterite, per passar mattana e non annoiarsi sopra la terra. Questo è uno spegnere, per dir così, l'avvenire, fuori del quale il presente e il passato perdono per gli uomini la metà del loro pregio e il meglio del loro profitto. Il vero antico ed eterno è certo un bene incomparabile; ma siccome gli spiriti finiti nol posseggono a compimento, esso diventa vie più prezioso, a mano a mano che va crescendo agli occhi nostri di estensione e di luce. Il vero antico è perpetuo; ma non sarebbe tale, se fosse cosa morta e non cosa viva, se non andasse esplicandosi successivamente nell'avvenire, come fece nei tempi che passarono. Non so anche, se dar si possa una boria più ridicola, e una pretensione più sperticata, che quella degli eclettici. Ai quali possiamo chiedere, per qual fato sia toccato a noi, uomini del secolo diciannovesimo, di dover far posa nell'inchiesta del vero? Ieri c'era ancora qualcosa da scoprire, e la scienza, al par vostro, era immatura prima dell'Hegel, poichè da lui accattaste la sostanza della vostra filosofia. Or come la vena del vero s'è diseccata ad un tratto? E come tal buona ventura, o sventura che dir la dobbiamo, è toccata alla nostra età? Questo mancamento subitano della feracità filosofica in un tempo, anzichè in un altro, è un presupposto così arbitrario e tanto poco plausibile, che non ha

d' uopo di confutazione. Che la filosofia siasi sviata fuor del diritto cammino, ho già cominciato a mostrarlo, e spero che risulterà con piena evidenza dal progresso di questo trattato. Ho anche accennato le cagioni di questo traviamento, il quale non sarebbe stato possibile, se la scienza innanzi a Cartesio fosse stata matura e compiuta. Ciò mostra che i presenti cultori della filosofia, oltre al debito di ritirarla verso i suoi principii, sono in obbligo di perfezionarla, e di recarla a quel grado di precisione e di rigore, che può metterne in sicuro le basi, e impedirne ogni ulterior traviamento. Perciò l' ufficio dell' odierno filosofo è doppio: egli dee rinnovare il deposito tradizionale, e dargli abito virile di scienza, onde sia in grado di procedere a nuovi acquisti. Imparare e inventare, sono le due funzioni della filosofia, come di ogni altra gentil disciplina. E la scienza dicesi matura, quando i suoi principii e il suo metodo sono così bene stabiliti, che da niun uomo assennato vengono messi in controversia, e son ricevuti dall' universale, come accade alle matematiche e ad una gran parte delle fisiche. Nel resto, la sterilità, di cui gli eclettici accagionano lo speculare al dì d' oggi, non dee far meraviglia, se in vece di parlare della scienza in sè stessa, si fa ragion della loro. Il psicologismo, professato da essi ha veramente finito il suo tempo, e il letargo, in cui giace, è un sintomo di agonia, se non è un effetto di morte. Il che solo basterebbe a chiarirne la falsità; giacchè il regno dell' errore non è perpetuo; laddove la buona filosofia dee durar quanto il vero, che è divino e immortale.

L' eclettismo in filosofia, come l' imitazione nelle lettere e nelle arti, è un mezzo, non un fine; un metodo, non una scienza; un apparecchio, non una impresa, un modo di avvezzarsi a crear del proprio, non un' opera, che a tal debito possa supplire. L' invenzione in ogni genere richiedendo coltura e maturità d' ingegno, e i giovani non potendo avere nè l' una nè l' altra, egli è naturale che non siano creatori, ma si addestrino a diventarlo col tempo. E come nelle lettere amene e nelle arti belle lo studio dei sommi esemplari abilita l' uomo ingegnoso a comporre in esse, e a procacciarsi fama di scrittore o di artista colle proprie fatiche; così lo studio de' gran pensatori è utile palestra a chi vuol filosofare. Ma il tirocinio non è la scienza, nè la scuola è la professione; e il procedere degli eclittici non val meglio a formare il filosofo perfetto, che l' armeggiare e il copiare bastino alla perizia e alla gloria del guerriero e dell' artefice.

Senza che, l' eclettismo, considerato come scienza, si appoggia ad alcuni presupposti egualmente falsi. Imprima, se il suo procedere è legittimo forza è inferirne che l' uomo possa creare la scienza, eleggendo le verità sparse, e componendole insieme in un sistema unico. Ma, di grazia, qual è la regola, onde si dee far

uso per distinguere nelle altrui opinioni il vero dal falso? Non può già essere l'evidenza intrinseca e immediata delle dottrine; giacchè, salvo gli assiomi, l'evidenza del vero non è immediata, e deriva dai principii; onde non si ottiene altrimenti, che per opera della deduzione. Ma il nesso logico delle proposizioni non può essere avvertito, se non quando ciascuna di esse vien collocata nel suo debito luogo, e nell'apposito riguardo verso i principii; dal che conseguita che le proposizioni dottrinali, prese isolatamente, non si possono avere per vere nè per false, salvo il caso, che siano assiomatiche. Per cimentarle adunque e pesarne il valore, bisogna allogarle nel proprio sito e direi quasi ben cardinarle, dando loro nella teorica quella postura e guardatura che si ricercano a mostrarne i riscontri moltiplici, e a metterle in luce. Ora, secondo gli eclettici, fra le varie scuole che sinora fiorirono niuna può vantarsi di aver dato nel segno: tutte sono diffettuose, e posseggono solo alcuni veri scatenati, vaganti, imperfetti, misti di molti errori, e destituiti della debita prospettiva. Bisogna dunque possedere in proprio la verace filosofia, come paragone e regola della scelta; e in tal caso l'eclettismo diventa inutile, se non si vuol considerare, con una semplice arrota, o al più una conferma della scienza.

Ma gli eclettici presuppongono ancora che la filosofia, non si trovi al mondo, quando ci consigliano di fabbricarla, razzolando e componendo insieme i vari pensieri dei filosofi (73). Ammettono è vero la preesistenza di essa come dottrina sparsa, e divisa fra un gran numero di cervelli e di libri; ma le disdicono quella unità organica, in cui risiede l'essenza della scientifica cognizione. A questo ragguaglio si vorrebbe dire che la filosofia è una scienza di un genere affatto particolare; giacchè non so che alcuno abbia finora consigliato l'eclettismo ai naturalisti, ai fisici, ai chimici, ai matematici. Egli è vero che costoro raccolgono di mano in mano in un corpo, e purgano, e limano, e perfezionano i trovati, che si fanno successivamente; ma ciò non è l'eclettismo. Imperocchè la scienza co'suoi principii, col suo metodo, co' suoi progressi fondamentali, è già bella e fatta, e riunita in un corpo; onde i nuovi incrementi, che vi si aggiungono, quasi particelle inorganiche accostantisi a una composizione organata, non la fanno, ma solamente l'accrescono; e sono quasi gli elementi nutritivi, con cui s'incarna vie meglio e rinsanguina il sapere. Ma la scienza già sussiste, e le scoperte, che si fanno, l'aumentano, non la creano. Per far buono adunque il sistema dei filosofi eclettici, egli è d'uopo dire che la filosofia si trovi in una condizione speciale; che il parto laborioso di essa non abbia potuto essere formato nello spazio di tanti secoli, e per l'opera di tanti ingegni maravigliosi e solenni che vi attesero indarno; e in fine che oggi soltanto siasi vinta la prova, per arte o fortuna del

Cousin e de'suoi seguaci, assunto di grave e difficile smaltitura. La filosofia è fatta da gran tempo, dicono costoro; ma è sbarbagliata. Bene; da una dottrina sbarbagliata non può esser la filosofia, come le *disiecta membra* non fanno l' uomo. La filosofia è un organismo, la cui sostanza consiste nei principii e nel metodo, imperciocchè se bene i principii ed il metodo non fossero ancora applicati, cioè fecondati coll' opera del discorso, si avrebbe tuttavia la parte vitale della scienza, che versa nella organizzazione dei principii, e nelle leggi metodiche, che ne risultano. Ora io chieggo agli eclettici, se questa filosofia si trova al mondo, o non si trova. Non si può già rispondere ch' essa si rinviene sminuzzata nei vari sistemi, poichè la sua essenza risiede nel fare un tutto armonico e bene organato. Bisogna adunque negarne risolutamente l' esistenza. In tal caso la confutazione dell'eclettismo sarà un corollario di tutto il mio discorso; giacchè proverò in appresso che la filosofia, ridotta a' suoi elementi integrali, è antica quanto il mondo e il pensiero umano.

Questo nuovo metodo, che gli eclettici introducono nelle scienze filosofiche, vizia pure la storia loro. La quale non può esprimere ed illustrare compitamente l'idea genuina dei vari sistemi, se non mediante la distinzione dialettica, dianzi accennata, delle scuole ortodosse, che si appoggiano alla tradizione, e delle eterodosse, che, ripudiandola, sono le eresie e gli scismi della dottrina razionale. Ho notato che la tradizione speculativa è di due generi, l'una religiosa, che risale alla rivelazione, l' altra scientifica, onde siam ricondotti ai primi pensanti, che si travagliarono colla riflessione sull'Idea rivelata, e furono, a rispetto nostro, i padri della filosofia. La storia dee mostrare le attinenze dei vari sistemi verso quel doppio filo tradizionale, e dichiarare, come l'abbiano custodito o troncato; dee quindi partirli in due successioni parallele, l'una delle quali, abbracciante le dottrine ortodosse, è logicamente continua, perpetua, e forma una sola serie; l' altra comprendente le opinioni eterodosse, è discontinua, e consta di più seguenze distinte, la cui durata ha principio e fine; tantochè l'unità e la continuità privilegiano la prima classe, e le doti opposte contrassegnano la seconda. Ho anche avvertito che tutti i sistemi sono effettualmente intramischiati di verità e di errori; ma che nei tradizionali il vero prevale al falso, e negli altri accade il contrario. Ora, gli eclettici, accomunando insieme i vari sistemi li registrano in una categoria unica, o al più gli aggruppano divisamente in più scuole, secondo l'ordine dei paesi e dei tempi, ovvero il nesso più manifesto delle dottrine. Ma queste partizioni secondarie non bastano all' uopo, ove non siano fondate nella division sovrascritta; imperocchè, se altri incomincia a schierare tutti i sistemi sopra una sola linea, distinguendoli soltanto a scuola e a famiglie, la storia filosofica, sotto una mostra d'ordine, di-

venta un guazzabuglio. Che se Lineo fu da alcuni biasimato di avere introdotto nella storia delle piante una classificazione artificiale, per cui talvolta si accozzano insieme una erbetta e una pianta d'alto fusto, (critica ingiusta, poichè l' uomo sommo propose la sua tassologia, come un semplice apparecchio temporario,) si dovrà censurare con assai più ragione un processo metodico, per cui, verbigrazia, Platone e Epicuro, il Malebranche e il Tracy, il Reid e l'Hume, vengono posti nella stessa schiera. Egli è chiaro che lo storico della filosofia, non volendo essere un semplice cronista, dee disporre i vari sistemi, secondo l'elemento predominante; e per conoscere questo elemento dee ragguagliarli cogli elementi ideali, e coi dati della tradizione. Per tal modo si ordina a magisterio di naturale artificio e s'illustra la storia delle scienze speculative; altrimenti essa diventa una cosa scompigliata, com'è appunto la filosofia stessa, a senno degli eclettici.

Singolarissimo poi è il vedere che costoro, mentre hanno la filosofia per un composto di cocci, di tarsie, di frantumi, e per un pretto musaico speculativo, professino tuttavia un sistema unico, a cui come a tronco principale, incalmano i rami, che vanno spiccando dalle altre dottrine. Il quale è il psicologismo del Descartes, onde sono editori pazienti, umili seguaci, e grandissimi lodatori. Ora il psicologismo non solo è un metodo, ma un pronunziato, un sistema, una teorica; imperocchè ogni metodo, essendo un'arte pratica, presuppone certi principii scientifici, e quindi una somma dottrinale e bene organata. Il psicologismo fa dipendere tutto lo scibile dalla cognizione che l'uomo ha di sè, sottordinando le idee ai fatti, l'intelligibile al sensibile; e se ciò non è un dogmatizzare tanto espresso e universale, quanto quello di ogni altro filosofo, non so più qual dogma si trovi al mondo. Egli è vero che il psicologismo è la rovina della filosofia e di ogni scienza; e che dopo avere spiantato ogni altro edifizio, si distrugge da se; ma non credo che questa sia la cagione, per cui gli eclettici ripudiano modestamente il titolo di filosofi sistematici.

Il punto, a cui sono arrivato in questo progresso preparatorio, non mi permette ancora di trattare la quistione difficile e capitalissima della scienza prima, e cercare, in che sorta di cognizione questa collocar si debba. Le cose dette però bastano a mostrare che la scienza prima non si può riporre nella psicologia volgare, conforme ai dogmi del psicologismo, e degli eclettici, i quali si vantano di aver introdotta questa gran riforma; quasi che ella non sia antica, almeno quanto Cartesio. Ora non è d'uopo entrare in discussioni prolisse, nè possedere un acume molto sottile e una gran forza di ragionamento, per avvertire, che se il necessario non può derivare dal contingente, l' infinito dal finito, l' assoluto dal relativo, la causa dagli effetti, e il principio dalle conseguenze, è assurdo il voler supporre che la legittimità della cognizione ideale

proceda dalle impressioni e apprensioni sensibili, e quindi che l'ontologia riceva il suo valore, e la sua logicale certezza dai fenomeni psicologici. È assurdo il fondare sui fatti le idee, perchè questo è tutt'uno che il trasformare le idee in fatti; laddove il fatto medesimo non si può ammettere, nè pensare, senza il concorso del lume ideale. Questa inversione dell'ordine legittimo non è meno contradditoria nel campo dello scibile, che nel giro del reale, perchè il reale e lo scibile si rispondono perfettamente. Perciò il voler creare l'ontologia col solo aiuto dei dati psicologici conduce logicamente lo spirito dell'uomo fino all'insania incredibile di tenere per propria fattura l'Autore dell'universo; onde il sistema di Amedeo Fichte è una conseguenza dialettica e severa del psicologismo.

La psicologia può essere una propedeutica disciplinare, e uno strumento di pedagogia razionale, migliore, per qualche rispetto della logica ordinaria, onde avvezzare l'intelletto dei giovani alle ricerche filosofiche. Imperrocchè, obbligando chi studia a fermar lo spirito sulle sue operazioni, divolgendolo dagli oggetti esteriori, dove facilmente si sparge, sovrattutto nella età tenera, per la forza dei sensi; e la vivacità delle impressioni, imprime in esso una disposizione più conforme all'abito richiesto dalle speculazioni ontologiche; le quali, benchè differenti in sè stesse dallo studio riflessivo dell'animo umano, convengono tuttavia seco nell'essere aliene dai fatti esterni e corporei. Tuttavia, non se ne vuole inferire che il metodo psicologico s'immedesimi coll'ontologico e che il divario corrente fra loro consista solo nella discrepanza degli oggetti, a cui si adattano; giacchè la verità degli oggetti diversifica appunto essenzialmente le interne ragioni del progresso metodico.

Per ben chiarire questa distinzione, che è di grande importanza, si noti che lo strumento, onde lo spirito umano si vale in psicologia, è la riflessione psicologica, per cui il pensiero si ripiega sovra sè stesso, e afferra, non già la propria sostanza ma le proprie operazioni solamente. All'incontro nell'ontologia lo strumento è la contemplazione, la quale si divide in due parti, cioè in un intuito riflesso, che chiamar si può riflessione contemplativa e ontologica. Questa seconda riflessione, benchè accompagni la prima, ne è differentissima; imperocchè nella riflession psicologica, l'animo, replicandosi sovra sè stesso, come dotato di certe potenze, ha per oggetto immediato le proprie operazioni, che è quanto dire le sensibili modificazioni di esso animo; ladove, nell'ontologica, lo spirito, ripensando, si rifà sull'oggetto immediato dell'intuito stesso; onde nel primo caso il termine del pensiero è il sensibile, e nel secondo l'intelligibile. Egli è vero che nella riflessione contemplativa, la mente rivolgendosi all'oggetto ideale, si ripiega pure di necessità sull'intuito proprio, che

lo apprende direttamente; onde il tenor psicologico del ripensare accompagna sempre l'altro modo di riflettere; tuttavia queste due operazioni, benchè simultanee, sono distinte, perchè hanno il loro termine in un oggetto diverso. Ciò posto, egli è chiaro che lo strumento del psicologo differisce essenzialmente dal doppio organo ontologico, e che se i due metodi si scambiano, e chi ontologizza vuol usare i mezzi accomodati al semplice studio dei fenomoni interni, egli non troverà l'oggetto a cui mira, e piglierà il sensibile per l'intelligibile; il che è veramente ciò che incontra a tutti i psicologisti, senza eccettuare i panteisti medesimi; anzi a questa confusione si riduce sostanzialmente la sintesi assurda dei dati intellettivi coi sensitivi, propria del panteismo.

Gli eclettici pretendono, che senza l'aiuto della psicologia l'ontologo è costretto di camminare a caso e a tentone con grave rischio di perdere la buona via (*a*). Ma perchè, di grazia? Ciò vorrebbe dire che la psicologia serve ad indrizzare l'ontologia verso il suo obbietto, quasi che non possa altrimenti afferrarlo, senza smarrirsi o allungare il cammino. Ora io non comprendo, come la psicologia sia in grado di avviare altrui verso un oggetto che non è di sua propria competenza, ed esce dei limiti della sua giurisdizione. Mi par cosa strana il supporre che il metodo ontologico, e quindi l'intuito, che n'è la base, siano così disgraziati da non poter trovare l'oggetto loro proprio, e che il metodo psicologico, cioè la riflessione osservativa, abbia il privilegio di raggiungere, oltre il proprio termine, anco l'altrui. L'onnipotenza della riflessione psicologica e l'assoluta imbecilità dell'intuito, sono certamente due cose difficili a smaltire. Io aveva creduto finora che la cecità sia la causa principale, per cui non si scorgono gli oggetti; ora siccome l'intuito, non che esser cieco, è la fonte della visione, e la riflessione non vede, se non in quanto partecipa alla luce intuitiva, dovremmo dire, alla stregua dei psicologisti, che tocca al cieco il guidar per mano, non mica gli altri ciechi (il che sarebbe già degno di considerazione,) ma chi è veggente in modo perfetto; cosa per vero singolarissima. In somma, questo scambiamento di metodi, trattandosi di oggetti affatto diversi, mi riesce un trovato così bello, come l'assunto di chi adoperasse le dita e le orecchie, per apprender la luce e distinguere i colori in essa racchiusi.

Ciò che induce in errore i psicologisti, si è, che l'oggetto della psicologia, e quello dell'ontologia, si assomigliano, in quanto non son materiali; ma fuori di questa convenienza, differiscono onninamente fra loro. Imperocchè, se bene gl'intelligibili siano incorporei, non ne segue però che in noi risseggano, facciano par-

(*a*) Cousin, *Frag. phil.*, Paris, 1838, tom. I, p. XVIII, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 30, 31 et al. pass.

te della coscienza, e alberghino più tosto nel nostro animo, che in qualsivoglia altra parte del creato. L'intelligibile non è interiore nè esteriore, poichè non si trova localmente in nessun lato nè vien circoscritto presenzialmente da alcuna esistenza. Direi piuttosto che è superiore, se questa locuzione, non fosse anco impropria, come quella che sembra inferire una relazione speciale, e una limitazione, le quali disconvengono, non meno che il didentro e il difuori, alla natura infinita e assoluta dell'obbietto ideale. L'intelligibile comprende e compenetra ogni esistenza, e non vien compreso nè limitato da nessuna. La mente nostra col suo primo intuito lo afferra in sè stesso, non in altra cosa, senza aver d'uopo d'indrizzare il suo strumento a un punto determinato, perchè l'oggetto universale accompagna esso strumento o per dir meglio, lo abbraccia e circoscrive da ogni lato: Forsechè si vuol esser psicologico, per osservar la natura esteriore? No sicuramente: basta avere i sensi spediti, i quali spontaneamente trovano il loro oggetto, e lo rapiscono. Gli strumenti naturali non hanno bisogno di altri argomenti, come verbigrazia, di puntelli e di squadre, per attingere l'oggetto loro proposto. Ora, come il mondo materiale è colto dai sensi, così il mondo ideale viene appreso dalla mente, senza aiuti psicologici o altro corredo di scienze osservative o sperimentali. La sola condizione richiesta a tale effetto, è la prontezza e la disposizione dello strumento; il quale, per ciò che spetta all'ontologia, è radicalmente l'intuito contemplativo, come la riflessione psicologica, e la percezione esteriore, sono gli organi adoperati dalla psicologia e dalla fisica. L'intuito contemplativo giova al lavoro scientifico, mediante la riflessione ontologica, che non può stare senza di esso; alla quale riesce tanto più facile il ferir nel bersaglio, quanto che la mira dell'intuito non è un punto particolare, come accade agli altri strumenti, ma una cosa universale; e però in questo caso, l'instrumento comunque appostato, è sicuro di mirar nel segno, e imboccarlo; come non sarebbe mestieri di addrizzare il telescopio, se questo, dovunque si volgesse e squadrasse, avesse la prerogativa di condur seco le stelle. E non che l'intuito primitivo dello spirito si fermi in un termine particolare, ogni circoscrizione è rimossa dalla sua apprensiva, la quale non potrebbe cogliere il suo obbietto, se fosse attuata altrimenti. Questo atto mentale schiettissimo, incircoscritto, indefinito, che spazia per così dire in un campo immenso, senza affissarsi in un punto determinato, costituisce il primo grado della contemplazione, e porge alla scienza ontologica coll'oggetto in cui ella si esercita, i principii, onde vuol muovere, e il metodo che la dee governare.

Egli è vero che l'intuito diretto della mente non basta a fare la scienza, ma ci vuol di più quella riflessione che ho denominata ontologica dall'obbietto, in cui ella si adopera. La

quale arreca nel suo oggetto quella distinzione, chiarezza e delineazione mentale, che senza alterarne l'intima natura, lo fanno scendere, per così dire, dalla sua altezza inaccessibile e accomodarsi alla umana apprensiva. Infatti lo spirito nostro, come finito, si smarrisce nella immensità dell'oggetto ideale, e si trova impotente ad appropriarselo: tantochè, se l'intuito fosse solo, l'uomo assorbito dall'idea non potrebbe conoscerla, perchè ogni conoscenza importa la compenetrazione del proprio intuito, e la coscienza di noi medesimi. La riflessione pertanto dee accompagnare l'intuito primitivo; e qui mi contento di accennare il fatto, senza investigarne appieno il modo o le ragioni recondite, e senza sottoporre ad esame l'attinenza psicologica di quelle due potenze. Ma come mai la riflessione ontologica compie l'intuito? Circoscrivendolo e determinandolo mentalmente. E in che modo lo determina? Vestendolo di un sensibile. La visione dell'intelligibile, sotto la forma di un sensibile, è dunque opera della riflessione. Ma come mai un sensibile può esprimere un intelligibile? Nol può certamente per sè stesso, essendo essi disparatissimi. Nol può per un artificio arbitrario dello spirito; il quale, a tal uopo, dovrebbe ripensare l'intelligibile in se stesso, prima che fosse dotato di una forma. Bisogna adunque di necessità conchiudere che l'innesto del sensibile sull'intelligibile, essendo cosa per sè arbitraria, e non potendo derivare dall'arbitrio dell'individuo, proviene da quello della società, in cui l'uomo nasce, e originalmente dall'arbitrio stesso dell'Idea fattrice, che crea la propria espressione, appresentandosi allo spirito, sotto un' invoglia o forma sensitiva. La qual forma è la parola; onde il linguaggio è la *rivelazione riflessa dell'Idea;* che è quanto dire *una successione di sensibili, per cui essa Idea rivela sè medesima all'intuito riflessivo dello spirito umano, e compie l'intuito diretto, che gli porge di sè.* Dal che nasce, che quando la parola è alterata, i concetti ideali si corrompono proporzionatamente, se già una nuova rivelazione o un magisterio esteriore, organato dall'Idea stessa, non impedisce che le nuove forme, incorporate colla loquela, influiscano nella notizia delle cose, che per essa si rappresentano. Salvo questo caso, i sensibili, invece di esprimere l'Idea, la guastano, e il guasto si fa per modo, che i concetti ideali son travisati dai concetti sensibili inchiusi nella parola, e l'Idea viene adulterata dalla metafora o dalla etimologia. Imperocchè il nostro spirito ha da natura una inclinazione grandissima a convertire le idee in fantasmi, gl'intelligibili in sensibili, e la mette in opera, pigliando in senso proprio le figure ed i tropi, onde constano le varie lingue. Le aberrazioni ontologiche, che viziarono la filosofia sin da' suoi principii, non provennero bene spesso da altra cagione. Onde si deduce, con rigore di logica, la necessità della rivelazione, per inventare il linguaggio.

e di un magisterio autorevole, per mantenere la debita corrispondenza fra l'Idea e i segni, che l'esprimono. Ma per tornare al proposito, egli è chiaro che la psicologia non può meglio servire alla riflessione che all'intuito contemplativo, per afferrare il suo oggetto, e che il sussidio, onde abbisogna la virtù riflessiva, non è interno, ma esterno, e dalla rivelazione procede. La teologia adunque per tal rispetto, e non già la psicologia, vorrebbe essere un preliminare della scienza ontologica. Anzi l'uso della seconda tornerebbe da questo canto pregiudiziale, non potendo partorire altro effetto, che di trasformare gli intelligibili in sensibili, com'è appunto accaduto ai psicologisti moderni, senza eccettuare eziandio quelli, che nel primo sembiante paiono più razionali, più nemici del senso e della immaginativa.

Si potrebbe obbiettare che i sensibili interiori hanno una certa parentela e congiunzione cogl'intelligibili, della quale l'ontologo può prevalersi e vantaggiarsi. Infatti, qual è il termine della riflessione psicologica, se non il pensiero? Giacchè il riflettere è un ripiegare l'azione cogitativa sovra sè stessa. Ora, sebbene il pensiero, come atto dello spirito, sia un mero sensibile interno, cioè una modificazione del proprio animo, appresa con quel sentimento generico, che comprende tutti i modi e tutte le attuazioni del nostro proprio essere; tuttavia esso è congiunto a un elemento, o vogliam dire efflusso obbiettivo, senza cui non potrebbe sussistere. Questo elemento o efflusso consiste nella luce intellettiva, fuor della quale il pensare non è più agevole all'atto cogitativo, che il vedere agli occhi del corpo, immersi in tenebre profonde. Ma la luce intellettiva, così detta con acconcia metafora, perchè fa copia di sè stessa alla visiva virtù dell'intelletto, non è altro in sostanza che l'intelligibilità delle cose; la quale è l'Intelligibile stesso, cioè l'oggetto immediato della contemplazione. Siccome adunque, quando lo spirito pensa il suo proprio pensiero, egli apprende di necessità l'oggetto ideale; pare se ne possa conchiudere che l'abito psicologico si confonde coll'ontologico per modo, che la psicologia può condurre all'ontologia. E veramente alcuni panteisti moderni di Germania sembrano aver fatto questo cammino, movendosi dal concetto di pensiero, come pensiero, per giungere all'Assoluto.

Il discorso è giusto, salvo l'ultima conseguenza. Il pensiero non può stare, senza l'intellezione, nè l'intellezione senza l'Intelligibile, che è l'obbietto ontologico. Ciò è verissimo. Ma perchè il pensiero inchiude l'intelligibile? Perchè il pensiero è l'intuito dell'Idea, e dall'Idea si diffonde quella luce spirituale, che congiunta all'atto della mente forma esso pensiero. Ora la riflessione psicologica non ha per termine diretto il pensiero, come pensiero, ma il pensiero, come sensibile interno, cioè come atto dello spirito, e quindi non riguarda direttamente l'Intelligibile, che si congiun-

ge col pensiero e lo illustra. Egli è vero che la riflessione del psicologo si connette per indiretto coll'Intelligibile; ma ciò non prova nulla in favore dei psicologisti; imperocchè non ne partecipa se non mediante quell'intuito mentale, che, al parer mio, è il vero e necessario strumento dell'ontologo. Se non che, l'atto riflessivo del psicologo afferra l'obbietto della contemplazione solo per modo indiretto, e come dire, in isbieco; giacchè il termine immediato di tal riflessione è il pensiero, come atto della mente, cioè come sensibile; nè l'Intelligibile ci apparisce direttamente; come chi partecipa alla luce solare pei raggi riflessi, che gli feriscono la pupilla. Se adunque il filosofo si serve del solo strumento psicologico, egli avrà dell'oggetto ideale una nozione alterata dal sensibile cogitativo, e potrà solo comporre con essa una ontologia falsa e panteistica, come quella dei filosofi alemanni.

Fu avvertita ai dì nostri l'importanza e la necessità del senso psicologico nelle inchieste filosofali (*a*). Intendesi con questo nome una speciale attitudine dello spirito a ripiegarsi sovra i suoi propri atti, chiamarli a rassegna, riprodurli, fermarli, rivolgerli a suo talento, squadrarli da ogni lato, scioglierli ne'primi loro elementi, e insomma far sovra di essi quel lavoro analitico, che si ricerca per acquistarne la maggior contezza possibile. Si è notato eziandio che i fatti interni e psicologici essendo molto diversi dai fenomeni materiali ed esteriori, l'abilità opportuna allo studio di quelli si disforma dalla perizia, che serve all'esame di questi; onde accade spesso che gl'ingegni ben forniti dell'una manchino dell'altra, per disposizione naturale, o almeno per poca abitudine nell'esercitarla. Tuttociò è vero; ma il senso psicologico fa solo pro in psicologia; la quale è un ramo secondario della filosofia perfetta, nè può consistere, senza la sciénza ontologica. Il troppo caso che dal Locke in poi si fa della psicologia, è una conseguenza naturale del psicologismo del Descartes; da cui la psicologia ricevette il privilegio di scienza elementare negli ordini filosofici, come da una parte dei successori di lui fu mitriata, come scienza unica e principe. Or s'egli è vero, come è verissimo, che l'ontologia è la base e l'apice del sapere, ne segue che la dote più eminente nelle filosofiche indagini, è il discernimento, o vogliam dire, il senso ontologico, differentissimo dall'altro summentovato. Il senso ontologico è l'abilità speciale e pellegrina del contemplare; la qual consiste nel saper sottoporre magistralmente alla riflessione propria dell'ontologo l'intuito contemplativo, e far sì, che lo spirito ne afferri a capello il processo, e acconciamente a sè stesso od agli altri lo rappresenti; nella qual rappresentazione è riposta la scienza. L'intuito contemplativo è comune da natura

(*a*) Vedi, fra gli altri, il Jouffroy, nella sua prefazione alla traduzione francese dell'opera dello Stewart sulla morale.

a ogni uomo; ma la perizia opportuna per farlo riverberare pienamente e distintamente nella riflessione, è rara e conceduta a pochissimi. Essa sola può creare i filosofi grandi; e chi ne ha difetto non si accinga a filosofare, almeno per ciò che spetta alle regioni più eccelse e recondite delle scienze speculative. Egli è vero però che l'abitudine e una volontà forte possono moltissimo nell'avvalorare questa facoltà, come nell'accrescere ogni altra potenza, purchè il germe, che la natura ne porse, sia di qualche valore; onde niuno dee perdersi d'animo, nè togliersi dall'impresa. Io parlerò francamente, perchè parlo ai giovani: i buoni ontologi sono rarissimi, perchè rarissimi sono gl'ingegni volonterosi di toccar faticando la cima della sapienza. Mi ricordo di aver inteso dire a un matematico illustre che gli eccellenti calcolatori potrebbero essere in molto maggior numero, che non sono, se coloro, che vi danno opera congiungessero alla sufficienza naturale il magisterio dell'arte, senza il quale non pochi ingegni riusciti buoni o eccellenti sarebbero stati infimi o mediocri. Tuttavia è fuor di dubbio che la metafisica per questo rispetto partecipa più di ogni altra cognizione alla natura della matematica, e richiede una grande specialità intellettiva in chi la vuol coltivare a dovere; benchè nelle mani del buon cultore un piccolo germoglio possa diventare una pianta. Anzi, se si ragguaglia la storia delle due discipline, si troverà forse che i sommi metafisici sono ancor più rari dei sommi geometri. Il che è vero e manifesto singolarmente nell'età moderna: perchè l'ingegno ontologico fu la dote primitiva della nostra stirpe, e quasi un retaggio di quell'intimo e perfetto commercio, che i primi filosofi e contemplanti ebbero colle cose celesti. Ma questo retaggio ideale va scemando di mano in mano, secondo che gli uomini si scostano dal loro principio. Siccome però il genio primitivo si mantenne più intatto presso le nazioni orientali, inquiline del natio seggio di tutta la stirpe; l'ingegno ontologico prevale di gran lunga in Oriente; e fra le genti europee, risplende negli Alemanni, benchè soffocatovi in parte dagli eretici influssi; giacchè la stirpe germanica ritrae, più che ogni altra di Europa, dell'indole prisca e nativa dei popoli subsolani. I filosofi inglesi posseggono in modo speciale il vero ingegno psicologico, il quale ha verso l'altro la stessa porzione, che la stirpe mista della gran Brettagna, in cui predomina il legnaggio teutonico, verso questo medesimo sangue rimaso più puro fra i castigliani del continente. Se non che, la psicologia inglese si scostò anch'essa dalla via della perfezione, per opera delle influenze eterodosse, e del cattivo metodo, che da due secoli tiranneggia e perturba universalmente gli studi speculativi.

Il Cristianesimo, ravvivando l'Idea a compimento, rinnovò eziandio il metodo, e riaccese fra gli uomini la fiaccola dell'ingegno ontologico, che è la vera potenza ideale. Se si riandа tutto

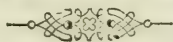
il processo degl' insegnamenti evangelici, si vede ch' essi muovono sempre da un vero ontologico, per giungere ai fatti, in vece di camminare a rovescio, e fanno corrispondere mirabilmente il tenor dello scibile con quello delle cose reali; giacchè Iddio s'inchina alla natura mortale, acciò essa possa risorgere e ricongiungersi al suo principio (74). In virtù di questo genio ontologico, le dottrine cristiane toccarono in Agostino, in Anselmo, in Bonaventura, in Tommaso, nel Leibniz e nel Vico, la cima della metafisica, e purgarono dalle nebbie del panteismo le antiche e venerande tradizioni del senno orientale e pelasgico. Ma da nessuna considerazione risulta meglio ciò ch'io dico, quanto da un semplice sguardo dato al libro elementare della religione, cioè al Catechismo. Il quale è tutta l' ontologia del volgo e dei pargoli, e dee essere la base dell' ontologia dei dotti, se non vogliono diventar da meno dei fanciulli e del popolo. Ora il metodo ontologico predomina nei catechismi cattolici, qualunque sia la forma estrinseca della esposizione, e la varietà accidentale degl' idiomi, dei paesi e dei tempi. Un catechismo alla cartesiana, che cominciasse dal dubbio, o procedesse per semplice analisi, sarebbe un mostro. La Chiesa, nell' accomunare ai parvoli, ai rozzi quell' avviamento metodico, che è proprio del sapere più pellegrino, si mostrò profonda conoscitrice della nostra natura, e sollecita conservatrice del suo decoro e de' suoi privilegi. Ella piglia l' uomo tenero e ineducato, e con mano potente trasportando di volo in Dio, gli mostra schierato a' suoi piedi l' universo, e dinanzi l' eternità che lo attende: gli rivela il primo principio e l'ultimo fine delle cose, la caduta dell' uomo e la redenzione, la sua sorte sopra la terra, i doveri che dee esercitare, i pericoli che dee vincere, i dolori che dee sostenere, i mezzi che dee adoperare, per uscir vittorioso dal cimento, e la beatitudine, che sarà il premio delle sue fatiche. Per tal modo il neofito assiste in ispirito all'opera divina, e ne contempla i successivi andamenti, secondo quello stesso tenore, che Iddio adoperò a effettuarli. Dalla qual corrispondenza dei due ordini, propria della sintesi cattolica, nasce quella viva luce di evidenza, e quella ferma persuasione, che suppliscono al difetto di un sapere più ampio e squisito, e bastano a produrre, eziandio ne' semplici, i miracoli della fede, e della carità cristiana. Questo modo di procedere è il solo ragionevole in ogni maniera d' insegnamento speculativo; dal quale l' analisi non vuol già essere sbandita, purchè venga precorsa e governata dalla sintesi. Il che ha luogo nell' educazione non meno che nell' instruzione; e la pedagogia non può essere perfetta, se non è ontologica nella teorica, come nella pratica. Ma oggi il psicologismo ha viziata intrinsecamente l' azione come il pensiero, la società come la scienza, e non si trova alcuna parte degli ordini umani, che sia netta dalla pestifera infezione. E veramente, i

sistemi dei governi negativi, della sovranità del popolo, delle signorie assolute e dispotiche, e simili, benchè contrari fra loro in sembiante, sono l'applicazione di un solo principio, cioè del sensismo e del psicologismo, alla politica; cosicchè i reggimenti, che dovrebbono essere la civiltà impersonata e la ragione sociale, diventano lo strumento della forza, della barbarie, della corruttela.

Le cose finora discorse rispondono alla questione accennata nella rubrica di questo capitolo. Abbiam veduto che le cagioni, obbiettive della declinazione attuale delle scienze filosofiche si riducono a due, cioè all'alterazione dei principii, e al traviamento del metodo, che è quanto dire al sensismo e al psicologismo. Siccome queste due eresie hanno radice in un disordine superiore, cioè nell'oscuramento o nella negazione dei concetti ideali, dobbiamo, per compiere l'assunto, esaminare, in che versino integralmente questi concetti. Ma prima di por mano a questo arduo lavoro, ci sia lecito di stringere in poche parole i punti principali del nostro progresso,

Lo spirito umano, fin dal primo esercizio delle sue forze, qual essere pensante, conobbe l'Idea, come principio di cognizione, apprendendola con un intuito immediato, che è l'effetto di essa Idea, come principio creativo. In appresso la ripensò e svolse coll'aiuto della parola, e la rivelazion della parola fu l'instituzione della filosofia. Ma quando egli scadde dalla sua perfezione originale, l'Idea si oscurò, la parola alterossi, l'unità del nostro genere venne meno, e salvo la stirpe eletta, le mortali generazioni perdettero l'integrità e la purezza di quel primigenio e divino ammaestramento. Tuttavia la tradizione non fu spenta eziandio nel loro seno, e serbò alcune reliquie del vero ideale, che tramandate di secolo, e di nazione in nazione, furono la base di quell'antico senno, che rifulse nei popoli pagani. L'Idea umanata (*a*) restituì all'umano eloquio la perfezione natìa, e ritornò la conoscenza razionale al suo primiero splendore. Il Cristianesimo partorì una filosofia novella, che sovrastava di grande intervallo alla scarsa sapienza dei Gentili, per la notizia integrale del vero che vi era racchiusa. Ma il seme divino non ebbe spazio, nè agio opportuno per fiorire e fruttificare; imperocchè la necessità di tutelare il vero divino contro i paradossi e i sofismi ereticali, non permise ai Padri della Chiesa di attendere ex-professo alle filosofiche inchieste; benchè alcuni di essi, occorrendo, altamente e profondamente speculassero. Nella età seguente degli Scolastici, la barbarie troncò in molte parti il filo della tradizione scientifica, e spogliò le discipline speculative dei sussidii eruditi, onde abbisognano. Tuttavia alcuni sommi ingegni mostrarono nelle due epoche

(*a*) Secondo il senso che do alla voce Idea, la frase d'*Idea umanata* è perfettamente ortodossa, come si vedrà in appresso.

che la radice del sapere, cioè l' Idea, era sana, ed intatta : e la civiltà crescente, che educava il felice germe, l' avrebbe in breve a maturità condotto, senza l' opera di Lutero, che lo estinse nella religione di mezza Europa, e del Descartes, che lo mise in bando dalla filosofia del mondo cristiano. Questi due uomini famosi, dissipando, per quanto era in loro, il doppio patrimonio della umana e divina sapienza, e svellendolo dalle radici, rallentarono i nascenti progressi della civiltà moderna ; onde altri vegga con quanta ragione ne siano osservati e riveriti come maestri. Cartesio diede lo sfratto a ogni tradizione religiosa e scientifica : si fece scettico a fine di credere . negò l' Idea, e si accinse a rifarla coll' opera del senso interiore. Questo spensierato ardimento partorì il psicologismo e il sensismo, come due gemelli ad un corpo : dai quali, poco stante , uscirono il materialismo , il fatalismo, l'immoralismo, l' ateismo, l' idealismo, il panteismo, lo scetticismo, e gli altri mostri o ludibrii della filosofia moderna, che misero in fondo la scienza, riducendola alla nullità presente. La filosofia è morta , o per dir meglio , la vera filosofia non vive più altrove, che nella religione. Quivi è d'uopo cercarla, chi voglia tuttavia vantaggiarsene e fruir la sua luce ; poichè quella , che oggi s' insegna , è una vana ombra, una larva ingannevole, un languido fantasma , che non può gustare agli spiriti virili , e usi ad appagarsi solamente del vero. Ma la religione non ci porge altro , che gli elementi integrali della filosofia, cioè i principii e il metodo : il resto dee esser opera dell' ingegno e degli studi. Per instaurare adunque le discipline filosofiche , egli è d' uopo rappiccare il filo rotto della tradizione , rifondare la scienza nell' Idea legittima e cristiana, ripigliando il lavoro scientifico conforme al tenore di essa. Ma l' Idea cristiana è ella veramente identica alla Idea razionale ? E in che consiste sostanzialmente l' Idea ? la soluzione di questi problemi sarà la materia del capitolo seguente.

CAPITOLO QUARTO.

DELLA FORMOLA IDEALE.

Chiamo *formola ideale* una proposizione, che esprime l'Idea in modo chiaro, semplice e preciso, mediante un giudizio. Siccome l'uomo non può pensare, senza giudicare, non gli è dato di pensar l' Idea, senza fare un giudizio, la cui significazione è la formola ideale. La quale dee constare di due termini congiunti

insieme da un terzo, conforme alla natura di ogni giudizio; e non dee peccare per difetto, nè per eccesso. Peccherebbe per difetto, se non contenesse tutti gli elementi integrali dell'Idea; che è quanto dire, se tutte le nozioni, che cadono nello spirito dell'uomo, non si potessero sinteticamente ridurre a qualcuno degli elementi di quella. Fallirebbe per eccesso, se contenesse esplicitamente qualche cosa di più, che gli elementi integrali, e se dei vari concetti, che ci vengono significati, l'uno nell'altro si ritrovasse.

Entrando in questa materia, non mi è possibile di procedere incontanente con quel rigore di metodo, che si addice alla ontologia, cioè con una sintesi schietta e severa, come quella che non sarebbe opportuna in un'opera di semplice apparecchio, qual si è la presente. Siccome la dottrina, che espongo, benchè nelle sue radici antica quanto il vero, è affatto aliena dagli ordini correnti delle scienze speculative, ho creduto di doverle spianar la via con una cotal maniera di esposizione, che mi permettesse di porre in ragguaglio i punti principali del processo da me usato con quello che oggi è in voga, ravvisando il mio sistema, per quanto è possibile, alla filosofia regnante; la quale è per natura psicologica, e considera l'ontologia, come una pretta dipendenza della scienza sperimentale dello spirito umano. Io credo tutto il contrario, e tengo per fermo, anzi spero di poterlo mostrare a suo luogo con una evidenza, che non lascerà nulla da desiderare, che l'ontologia è affatto indipendente dalla psicologia volgare, e che questa dipende al tutto da quella. Tuttavia, essendo verissimo che la psicologia dee corrispondere all'ontologia, e intrecciarsi con essa, come i fatti colle idee si collegano, l'una può servire a confermare i dettati dell'altra, e conseguentemente giovare all'intento di un lavoro preliminare, qual si è quello che ora do alla luce. Io farò dunque delle scorse e intramesse psicologiche ogni qual volta mi tornerà in acconcio, e procederò all'occorrenza, per via di analisi e di sintesi. Tuttavia mi studierò di fare in guisa, che i punti capitali del processo sintetico vengano sufficientemente esplicati, e il discorso che ne risulta, sia atto a persuadere i lettori avvezzi alle materie speculative, porgendo loro il modo di correggermi utilmente, ogni qualvolta mi accada di scostarmi dal vero.

La costruzione della formola ideale si connette colla ricerca di ciò che io chiamo Primo filosofico. Coloro che per lo addietro attesero alla speculazione, si travagliarono intorno a due inchieste, che in sostanza ad una sola si riducono, cercando alcuni di essi la prima idea, ed altri la prima cosa. La prima idea e la prima cosa sono quelle, da cui tutte le altre idee nell'ordine dello scibile, e tutte le altre cose nell'ordine del reale, in qualche guisa dipendono; e dico in qualche guisa, perchè intorno alla special ragione di questa dipendenza i filosofi si partono in molte

sette. Io chiamo Primo psicologico la prima idea, e Primo ontologico la prima cosa; ma siccome la prima idea e la prima cosa al parer mio, s' immedesimano fra loro, e perciò i due Primi ne fanno un solo; io do a questo principio assoluto il nome di Primo filosofico, e lo considero, come il principio e la base unica di tutto il reale e di tutto lo scibile.

Riguardo alla quistione del Primo ontologico, coloro che presero a trattarla si possono dividere in tre classi, e sono teisti, o naturalisti, o panteisti; i nomi dei quali bastano a chiarire qual sia il primo riconosciuto da essi. Il primo dei panteisti è la sintesi dei primi ammessi dalle altre due sette, nella quale il concetto di Dio o quello di natura può avere la maggioranza, e imprimere nel panteismo una forma particolare. Tutti i filosofi orientali, che soli meritano il nome di antichi in senso assoluto, sono teisti o panteisti: il naturalismo schietto, cioè l'ateismo, è merce analitica, moderna ed europea. Nel sistema di Capila, per quanto apparisce dall'esposizione, che ne fanno gl' indianisti, il concetto di natura predomina grandemente; tuttavia non è solo, ond'è, che contro il parere comune (*a*), io non posso indurmi a credere che i settatori del Sanchia, detto volgarmente ateo, siano ateisti. Esporrò altrove le ragioni, per le quali io credo che la Pracriti di Capila sia la natura nel senso dei panteisti, e però contenga un elemento divino. Quindi è, che io reputo lo schietto ateismo per estrano all'Oriente, almeno se si discorre delle scuole e delle dottrine, che levarono qualche grido in quei remoti paesi.

L' idea espressa dal Primo ontologico, qualunque siasi, non può esser semplice, ma dee comporsi di più concetti, che se non fossero connessi e organati insieme, non farebbero una idea unica. Nè questo organismo può sussistere, senza che fra i vari concetti da cui risulta, uno prevalga, come principio o radice logica, onde gli altri derivano. Ora questo concetto principale del Primo ontologico, precedendo alle altre nozioni solo nell' ordine logicale, riesce di necessità un Primo psicologico; e però da questo lato i metafisici, di cui parliamo, sono costretti ad uscire della ontologia schietta, e a rendersi psicologi. Che se la ricerca del Primo ontologico conduce di necessità a quella del Primo psicologico, ciò mostra che i due Primi debbono farne sostanzialmente un solo, e che la prima cosa dee anche essere la prima idea. Nè in vero il negozio può procedere altrimenti; giacchè ogni cosa è un concetto, e ogni concetto è una cosa; onde, essendo certo che il Primo psicologico dee produrre comechessia tutti i concetti, e l' ontologico tutte le cose, i due Primi vogliono di necessità accozzarsi e fare un Primo unico. L' aver disgiunti i due Primi

(*a*) Colebrooke, *Essai sur la phil. des Hind.*, *trad. par Pauthier*. Paris. 1835, p. 9, 17, 34, 35.

partorì il psicologismo, e rovinò la filosofia tutta quanta, come si parrà dal progresso del nostro ragionamento. La riunione dei due Primi in un solo ci porge il Primo filosofico, che è veramente assoluto, cioè principio del reale e dello scibile.

I filosofi, che attesero alla ricerca del Primo psicologico, o per organare il Primo ontologico, o per rispondere a un quisito di psicologia, (comprendendo, com'è conveniente, nel loro novero, eziandio gl'institutori delle religioni,) si distinguono in un gran numero di sette, che sono differentissime, se non sempre nella sostanza, almeno nella forma. Non imprenderò a fare un novero esatto di tutte le idee, che furono battezzate per prime, perchè ciò vorrebbe opera lunga, nè si richiede strettamente al mio proposito. Ma non credo di scostarmi dal vero, riducendo le principali di queste idee alle seguenti: l'Uno, il Necessario, l'Intelligente, l'Intelligibile, l'Incomprensibile, il Bene, l'Infinito, l'Universale, l'Immenso, l'Eterno, la Potenzialità assoluta, l'Atto puro e libero, la Causa, la Sostanza, l'Assoluto, l'Identico e l'Ente. Ora un'analisi spedita, che ciascuno può far da sè, dimostra che i tredici primi concetti non possono essere psicologicamente primitivi. Lo Spinoza e i moderni panteisti di Germania hanno dato maggior voga alle idee di Sostanza, di Assoluto e di Medesimezza. Ma elle sono secondarie, poichè elle sono relative; e l'una ha rispetto alle qualità o ai modi, che la presuppongono; le due altre importano l'idea stessa di relazione in genere, esprimendone la privazione. Ora un concetto relativo, risultando da due concetti anteriori, non può esser primo. Rimane adunque il concetto di Ente; il quale costituisce il primo psicologico, e quindi il primo filosofico, secondo l'avvertenza, che abbiamo premessa.

Che l'Ente sia Primo filosofico è sentenza come vedremo altrove, risalente ai tempi primitivi. Fra i moderni, che ne fecero professione espressa, il più illustre è, senza dubbio Niccolò Malebranche, negletto da'suoi nazionali, i quali antepongono le fantasie germaniche, o le frivolezze del Descartes, alle dottrine del più gran filosofo, che la Francia abbia avuto sinora (75). Non parlo di alcuni Tedeschi, che l'hanno risuscitata, ma solo in apparenza, alterandola e screditandola colle fole del panteismo. Ai dì nostri, l'illustre Antonio Rosmini, nel suo Nuovo Saggio sulla origine delle idee, rinnovò in parte l'antica sentenza, e recò nella quistione, che fa il tema principale del suo libro, una profondità e acutezza d'ingegno, non frequente al dì d'oggi. Come analisi psicologica, il suo lavoro intorno all'origine delle idee vince in perfezione quelli de'suoi precessori, e giovò senza dubbio alla scienza; niuno avendo fatto sinora un esame così compiuto e sagace del Primo psicologico, per quanto soggiace alla riflessione. Ma questa non basta alla scienza speculativa, non basta alla stessa cognizione analitica dello spirito, la quale non può causar gli er-

rori, nè ottenere il suo intento anche nel giro meramente sperimentale, se non si appoggia ai principii e alle conclusioni di una disciplina più eccelsa. Cosa, che al parer mio, non ha fatto il Rosmini; il quale procedendo, secondo gli ordini del psicologismo, arricchì, come osservatore analitico, il sapere di nuovi acquisti, ma gli nocque, come ontologo, non ritraendolo a quell' altezza in cui i migliori antichi collocato l' avevano. Il che non scema punto della giusta lode, che gli è dovuta; giacchè lo scapito in questo caso si dee attribuire al metodo, e il guadagno all' ingegno; onde l'uno è colpa del tempo, e l' altro, merito del filosofo. Che se taluno mi chiedesse, perchè l'inclito autore abbia seguito un metodo vizioso; risponderei che non è dato ai migliori spiriti il vincere affatto le preoccupazioni del loro secolo. Esporrò le ragioni, che mi fanno parlare in questo modo, sapendo che ho da fare con uno di quegli uomini, che non si offendono di chi dissente dalla loro opinione, per amor del vero, ed espone le cause del suo dissentire (*a*). Suppongo che il lettore conosca l'opera dell'illustre psicologo; altrimenti non potrebbe comprendere il mio discorso; giacchè mi è forza assoggettarmi a una concisione rigorosa, e ristringere in brevi formole gli altrui ragionamenti.

La dottrina del Rosmini, per ciò che spetta al mio soggetto, si può ridurre a questa proposizione fondamentale; che il Primo psicologico non è identico al primo ontologico. In ciò consiste sostanzialmente, al parer mio, tutta la parte erronea del suo sistema. Ma siccome questa maniera di parlare è diversa da quella dell'illustre Autore, e oltre al principio, mi è d'uopo esaminare alcune delle sue conseguenze, ridurrò la teorica rosminiana ai quattro punti seguenti:

1. Tutte le idee sono originate dell'idea dell'ente (*b*).

2. L' idea primitiva dell' ente rappresenta solo l' ente possibile (*c*).

3. La percezione dell'esistenza reale delle cose create è opera di un giudizio, per cui si fa una equazione fra l'idea dell' ente possibile, e l'apprensione sensitiva (*d*).

4. Il concetto della realtà dell' Ente assoluto, cioè di Dio, non si ha in modo immediato e per intuito, ma solo in modo mediato e per dimostrazione (*e*).

(*a*) Queste parole, se non fanno molto onore alla mia perspicacia nel conoscere i Rosminiani, chiariscono la lealtà e cortesia del mio procedere; e perciò le serbo. (*Nota della seconda edizione*).

(*b*) ROSMINI, *N. Sag. sull'orig. dell'id.*, sez. 5. Milano, 1837, tom II.

(*c*) *Ibid.*, part, 1, cap. 2, 3; part. 2, cap. 5; part. 6, cap. 2, tom. II et al passim.

(*d*) *Ibid.*, sez. 5, part. 2, cap. 4; part. 4, 5, tom. II, sez. 6. part. 3, tom. III et al passim.

(*e*) *Ibid.*, sez. 5, part. 2, cap. 5, oss. 4, part. 6, cap. 2, tom. II, sez. 6, part. 3, cap. 5, sez. 7, tom. III. et al passim.

Esaminiamoli.

I. *Tutte le idee sono originate dall'idea dell'ente.* Accetto questo primo pronunziato colle limitazioni, che accennerò in appresso, e non potrei esprimere in questo luogo, senza premettere altre cose.

II. *L'idea primitiva dell'ente rappresenta sola l' ente possibile.* Se quest'asserzione fosse vera, ne seguirebbe che l'idea del possibile precede quella del reale; il che è in prima contrario all'ordine psicologico. Imperocchè, secondo il processo naturale dello spirito, l'astratto susseguendo al concreto e nascendo da esso, la cognizione concreta del reale dee precedere la cognizione astratta del possibile. E quando altri affermasse che nel primo atto dello spirito occorre un ordine diverso, e che il principio dell'esercizio intellettivo si fa in un modo particolare, osservo che questo modo, qualunque siasi, dee conformarsi all'ordine logico. Ora secondo quest'ordine, il possibile presuppone il reale, perchè, senza qualcosa di reale, non si può concepir nulla di possibile. Se niente è in effetto, niente può essere. Una potenza, che consistesse in una mera potenzialità, senza un atto precedente, non sarebbe una vera potenza, ma nulla. Quindi è, che Iddio dicesi atto puro, e nella sua attualità semplicissima s' inchiude il suo infinito potere. Nè si può affermare che la cognizione di questa verità sia opera del discorso risalente dall' idea del possibile a quella del reale; poichè anzi lo spirito discende dal concetto del reale a quello del possibile. In prova di che, suppongasi che noi non abbiamo effettualmente altra idea, che quella del possibile, e mi si dica se questa possibilità, come tale, è reale o solo apparente. S' ella è una mera apparenza, il principio dello scibile è distrutto, e lo scetticismo è inevitabile. Se all'incontro è reale, egli è chiaro che il primo concetto non rappresenta una possibilità mera, ma una realtà. Imperocchè un possibile reale, come possibile è reale assolutamente, se non si riferisce ad una realtà anteriore onde sia l' astratto; il che è contrario al caso presente, poichè parliamo del primo concetto. Una possibilità mera, se merita fede, è una somma realtà, perchè non pure è reale, ma necessaria e infatti tutti s'accordano intorno alla necessità dei possibili, come possibili considerati Ora, se il possibile si rappresenta all' intuito dell'uomo, come reale, egli è chiaro che il concetto primitivo dee essere il reale, e non il possibile; giacchè il reale anche solo è reale, e diventa possibile coll' astrazione; ma il possibile senza più, non può diventar reale, e non è possibile. Il far nascere adunque il primo concetto del reale da quello del possibile, e il supporre che questo possa stare senza quello, ripugna all'ordine logico.

Chiederà forse taluno in che modo il concetto del possibile nasca da quello del reale. Rispondo che il possibile, non essen-

do altro che il reale in quanto è pensato, nasce dalla riflessione dello spirito sul concetto primo della realtà; imperocchè l'uomo avendo il potere di ripensare i suoi propri atti, dopo aver avuto l'intuito del reale, può affissare il suo spirito sopra esso intuito e farvi sopra attenta considerazione. In questo atto riflessivo l'oggetto immediato del pensiero è lo stesso pensiero, cioè l'intuito; siccome però l'intuito apprende la realtà, ne segue che l'atto riflessivo non può apprendere l'atto intuitivo, senza percepire eziandio il reale seco congiunto; non già in sè stesso, poichè in tal caso l'atto riflesso non differirebbe dal diretto; ma bensì nell'intuito. Ora il reale considerato dalla riflessione nell'intuito perde l'individualità, che lo fa reale, e conserva solamente quella forma astratta e generica, che lo fa possibile. La trasformazione psicologica del reale in possibile risulta dunque dall'unione della riflessione coll'intuito: la relazione dell'oggetto verso la riflessione dà occasione al concetto del possibile, come la relazione dell'oggetto verso l'intuito produce la nozione del reale. Così, pogniamo, io ho dinanzi agli occhi un corpo triangolare, e acquisto, guardandolo, l'idea di un triangolo reale; ma poscia, ripensando questa medesima idea, e considerando il triangolo non fuori di me, ma nel mio spirito, ho l'idea del triangolo possibile; perchè il concetto di quel triangolo è applicabile a un numero infinito di triangoli effettivi. Insomma, il concetto del reale diventa concetto del possibile, perdendo la sua concretezza, e facendosi astratto; il che succede per opera della riflessione.

L'idea dell'Ente vuol essere considerata in due momenti diversi, riguardo allo spirito che la possiede, cioè nell'atto primo e nell'atto secondo. L'atto primo è opera dell'intuito, l'atto secondo della riflessione. Nell'atto primo l'Ente si rappresenta, come realtà mera, semplicissima, assoluta, necessaria, perfetta; nell'atto secondo, come possibile. Ora la possibilità presuppone la realtà, nè più nè meno, che la riflessione presupponga l'intuito. La proporzione e la corrispondenza, che corre fra i due atti psicologici, e i due stati ontologici, è perfetta. La nozione di possibilità importa un lavoro intellettuale, cioè un'astrazione, che non può cadere nell'intuito, facoltà semplicissima, la quale si aggira nella mera contemplazione dell'oggetto, com'è in sè stesso, senza nulla aggiungergli, nulla levargli. Il possibile non può esser meglio intuito cogli occhi dello spirito, che veduto con quelli del corpo e appreso sensatamente.

E in vero, se l'oggetto dell'intuito fosse il possibile, converrebbe supporre che il possibile è reale, il che ci riconduce al raziocinio di prima; ovvero che un oggetto può sussistere solamente in qualità di possibile, il che è assurdo. Infatti possiam chiedere, se il termine obbiettivo dell'idea dell'Ente è nello spiroti, o fuori dello spirito. Se ci si risponde che è nello spirito,

si apre l'adito a tutte le conseguenze scettiche del psicologismo, e la verità obbiettiva delle cose ne vien distrutta senza rimedio. Ma il Rosmini abbraccia espressamente la sentenza contraria, e stabilisce che l'idea dell'ente è una vera entità distinta dallo spirito, ch'ella è numericamente una per tutti gli uomini, immensa, eterna, immutabile, assoluta (*a*). S'ella è dunque fuori dello spirito, come può essere un mero possibile? E se fosse tale, come potrebbe sussistere e affacciarsi alla mente dell'uomo? Come potrebbe comunicarle quella luce intellettiva, onde il Rosmini discorre, e che è la fonte dell'intuito? E poi, che cosa sarebbe questo pretto possibile? Fors'è l'idea dell'ente possibile, in quanto si trova nella mente creatrice? Ma in tal caso noi avremmo l'intuito dell'ente possibile nell'Ente reale, cioè in Dio, secondo la dottrina di santo Agostino, di san Bonaventura e del Malebranche; il che si nega espressamente dal Rosmini (*b*). Confesso che non so ben capire, qual sia il concetto, che l'illustre Autore si forma dell'entità obbiettiva dell'ente ideale; imperocchè in alcuni luoghi egli sembra considerarlo, come un non so che di mezzano fra Dio e lo spirito umano; quasi che un mezzo di tal sorta si possa logicamente ammettere (76). Non vi ha mezzo possibile tra il Creatore e la creatura; tanto che l'ente ideale del Rosmini, se non è Iddio stesso, cioè l'Ente reale, è di necessità una cosa creata; e allora, come può aversi per immenso, eterno, assoluto, immutabile? E come cansare lo scetticismo? Giacchè le conseguenze ontologiche sono le stesse, sia che si consideri l'idea dell'ente, come un sensibile interno, e una modificazione dello spirito nostro, (ipotesi espressamente ripudiata dal Rosmini, sia che si abbia per un non so che di esterno, ma contingente, relativo, e da Dio disgiunto. Oltre che, come mai questo ente ideale potrebbe stare fuori dello spirito, senza costituire una cosa reale? Imperocchè, la sussistenza, secondo il Rosmini medesimo, essendo la realtà, il dire che l'ente possibile sussista, e l'affermare che sia reale, è tutt'uno.

Ciò che indusse in errore un ingegno così accurato, come quello del Rosmini, si è l'uso del metodo meramente psicologico che consiste nel discorrere dei fatti interni, per mezzo della riflessione sola (*c*). Qual è infatti il punto, onde muove la riflessio-

(*a*) *Il Rinn. della fil. del Mam. esam.*, cap. 35, 39, seq. *Nuov. S. g.*, sez. 5 part. 2, cap. 5, oss. 4, tom. II, p. 135.

(*b*) *Il Rinn. della fil. del Mam. esam.*, p. 492, 493, not., 503, 504, 505, 613, 614, 617, 618, 620, 621. *Nuov. Sag.*, tom. II, p. 477-480 et al. pass.

(*c*) L'illustre Autore confessa egli medesimo di aver tenuto questo cammino. Parlando dell'antica dottrina cattolica, così favella: « Ognun vede, che io pervenni agli stessi risultamenti, « ma per un altra via. La Scuola teologica partì, come dissi, » dalla meditazione di Dio: io partii semplicemente della meditazione dell'uomo, e mi trovai nondimeno pervenuto a le conchiusioni medesime. « Questo riuscire ad un medesimo termine » da due opposte strade, egli è, parmi, una conferma, una riprova della verità. Ma ol- » tracciò la dottrina, se non erro, ricevette per tal modo una nuova illustrazione, una

re nel suo procedere? È un atto dello spirito, che ripiegandosi sul proprio intuito, crea con questo replicamento il pensiero riflesso. Ora abbiamo testè veduto che il concetto del reale si trasforma in concetto del possibile, quando trapassa dall'atto intuitivo all'atto ripensativo. Non è adunque meraviglia, se il pensiero piegandosi sul proprio intuito, e trovandovi il concetto dell' ente possibile, vi si ferma, e lo reputa primo, perchè in effetto esso è tale riguardo alla riflessione, che è lo strumento appropriato alle psicologiche indagini. Ma se il psicologo, non arrestandosi a questo punto, passasse più avanti; e smettendo il suo proprio strumento pigliasse quello dell'ontologo, si valesse della riflessione, che chiamammo ontologica, e applicasse il suo pensiero non già all'intuito solo, ma all' oggetto dell' intuito, cioè all' ente, lo vedrebbe qual è in sè stesso, nella sua assoluta realtà semplicissima. Se non che, in quest' ultimo progresso il psicologo diverrebbe ontologo; il che ripugna ai canoni e agli usi del psicologismo.

III. *La percezione dell'esistenza reale delle cose create è opera di un giudizio, per cui si fa una equazione fra l'idea dell'ente possibile e l'apprensione sensitiva.* Non credo che una equazione possa darsi fra un sensibile e un intelligibile, che sono elementi affatto diversi; giacchè l' equazione suppone identità. Ora, che medesimezza può avere il sensibile come tale, coll' intelligibile? Se il sensibile fosse identico all' intelligibile, questo sarebbe inutile, e il sensibile si manifesterebbe da sè medesimo, come quello che sarebbe intelligibile di propria natura, e i sensisti avrebbero ragione. Se adunque l' intelligibile e il sensibile sono disformi, come mai potrà aver luogo una equazione fra l' uno e l'altro?

Il giudizio non può essere una equazione fra due elementi, diversi, se non in quanto essi hanno qualcosa di comune cioè l'identico, fra loro. Ora questa identità non può consistere altrove, che nell' intelligibile. Bisogna adunque che i due termini del giudizio partecipino dell' intelligibile, e siano intellettivi, acciò l' identità, e quindi l' equazione abbia luogo Ma l' apprensione sensitiva non è un elemento intellettivo. Dunque l' unione della mera apprensione sensitiva coll' Idea dell' ente possibile non farà mai un giudizio. Potrebbe alcuno rispondere che, secondo il Rosmini, il giudizio succede, in quanto lo spirito avendo sempre inanzi a se l'i-

» maggiore evidenza, e fors' anco lo stesso linguaggio trovò maggior precisione e più » sicuro e fermo andamento il ragionamento » (*Il Rinnov. della fil. del R. am. esam.* p. 408, 409). Le conclusioni non sono le stesse, poichè il Rosmini non ha potuto psicologicamente riuscire ad altro che all' ente possibile; il quale da sè solo non può essere di alcun momento in ontologia, nè servir di base allo scibile, nè dare un valore obbiettivo e scientifico neppure alle inchieste psicologiche. Tutto il divario nasce appunto dalla diversità del metodo seguito. Quello del Rosmini è ottimo e valido, purchè non sia primo, nè unico, purchè compia l' ontologismo, senza voler farne le veci. In questo modo solamente l' analisi del nostro Autore potrà purgarsi de' suoi difetti, fondarsi sul saldo e arricchire la scienza.

dea dell'ente, ravvisa in essa i sensibili, onde riceve le impressioni, e vedendoli nell'ente, conosce che sono davvero, e forma il giudizio. Ma in tal caso, anche i fantasmi, foggiati di proposito, o nati spontaneamente dalla virtù immaginativa, dovrebbero aversi per cose reali, giacchè si scorgono pure nell'ente, di cui abbiamo assiduamente l'intuito. Perchè dunque non crediamo alla realtà loro? Egli è chiaro che non basta veder le cose attraverso il concetto dell'ente, per chiarirsi della loro sussistenza, ma fa d'uopo applicar loro cotal concetto, per un espresso e positivo giudizio. Ora io chieggo, qual sia la regola, che determina, questa applicazione. Forse tal regola risiede nell'impressione esterna e sensata, che differisce dalla specie interna e fantastica? Ciò non si può dir, senza circolo; giacchè la prima di queste impressioni non differisce dalla seconda, se non in quanto l'idea di esistenza all'una, e non all'altra viene applicata. L'applicazione di questo concetto diversifica le due impressioni; tanto è lungi, che la diversità dell'impressione determini l'applicazione del concetto. Oltrechè per aggiustare il concetto dell'ente all'impressione sensibile, bisogna conoscerla; imperocchè a caso e alla cieca non si può fare un'applicazione; ma se il sensibile è già conosciuto, l'idea vi è già applicata, e sarebbe inutile e ridicolo l'adattargliela nuovamente. Insomma, non si può immaginare un paragone tra l'intelligibile e il sensibile in universale, nè tra il sensibile reale e il sensibile fantastico, per poterne conchiudere che l'intelligibile conviene a quello e non a questo, senza supporre che il sensibile, qualunque siasi, è un concetto; perchè il paragone può solo aver luogo tra due concetti, e fuori di essi è affatto inescogitabile. Ma il concetto del sensibile, come sensibile, ripugna, giacchè quel che è sentito non può soggiacere, come tale, all'atto cogitativo. Il sensibile non può esser pensato altrimenti, che nell'intelligibile. Se adunque la cosa sentita è un concetto, il giudizio, che la riunisce coll'idea dell'ente, è già fatto: se non è un concetto, il paragone e il giudizio non possono succedere. Nel primo caso, si ricade nella petizion di principio: nel secondo, si suppone un giudizio formato con un solo concetto, cioè un giudizio, che non è giudizio.

Inoltre. L'illustre autore vuole con questo giudizio spiegare il concetto di esistenza, ch'egli chiama sussistenza delle cose. Ma come può nascere questa idea dal detto giudizio, anche supponendo la possibilità di esso? Da un lato occorre soltanto una impression sensitiva; dall'altro si ha pure il concetto dell'ente possibile. S'uniscano insieme i due termini; che ne dee risultare? L'idea di una impressione possibile, e nulla più. I due termini non possono dare quello, che non hanno in sè. Fra l'esistenza e la possibilità dell'esistenza corre un intervallo infinito, che non può essere superato, se non dall'onnipotenza creatrice. Da che dunque emerge

il concetto di esistenza? Dal possibile? No certo. Dall'impressione? Ma l'impressione non ha nulla d'intellettivo, non è un concetto, e non può produrne alcuno, salvochè si approvi l'ipotesi dismessa e ripugnante del sensismo, dalla quale il Rosmini si mostra alienissimo. Dall'accozzamento del possibile col sensibile? Ma se ciascuno di essi in separato non può dare quel che non ha, nol potranno nè anco riuniti.

Il Rosmini accenna in alcuni luoghi che l'idea di sussistenza, come idea, è il mero concetto dell'ente possibile; e che in quanto se ne distingue, non è una idea, ma un giudizio. Ora egli è chiaro che la voce *sussistenza o esistenza* non esprime un giudizio, se non in quanto significa, un concetto. Bisogna adunque spiegar l'origine del concetto. Un giudicio si può chiamar concetto, in quanto è una idea composta, che contiene le nozioni espresse separatamente dai termini della proposizione. Ora quali sono i termini del giudizio rosminiàno? il sensibile e il possibile, e nulla più. Ma siccome abbiamo testè veduto che questi due termini riuniti insieme non possono procreare l'idea di esistenza, questa non può essere nè meno un giudizio.

Bisogna anche guardarsi dal confondere l'Idea di sussistenza colla sussistenza stessa della cosa. Parmi che il Rosmini apra l'adito a questo grave errore, dicendo che quando si concepisce la sussistenza d'una cosa, l'elemento intellettivo è la sola idea dell'ente possibile. Se ciò fosse vero, ne seguirebbe che il concetto proprio, espresso dalla voce *sussistenza*, sarebbe la sussistenza medesima dell'oggetto. Imperocchè chiunque vede che i vocaboli *ente possibile* e *sussistenza* non sono sinonimi e che quindi hanno un significato almeno in parte diverso. Ora in che consiste il divario? Certo nell'idea del reale, che viene espressa dalla seconda parola, non dalla prima. Se adunque il concetto del reale non fa parte dell'elemento intellettivo, ma della cosa ne segue che il concetto del reale e il reale sono tutt'uno; il che è impossibile a pensare. Eppur su questa confusione s' fonda il discorso dell'illustre Autore. Imperocchè affermando che la persuasione della sussistenza dei corpi è opera di un giudizio composto del concetto di ente possibile a dell'impressione sensitiva solamente, egli suppone che la sussistenza e l'idea della sussistenza siano una cosa medesima. Ma siccome noi intendiamo ciò che vien significato dalla voce *sussistenza*, egli è chiaro che il concetto come concetto, e la cosa significata si diversificano. Ma come si possono diversificare, se il solo elemento intellettivo, che s'intrometta in questo negozio, è il concetto dell'ente possibile?

Il punto che abbiam per le mani accenna a una quistione gravissima e difficilissima, di cui la filosofia moderna ha dismesso perfino il titolo; cioè, onde nasca e in che risegga il concetto della concretezza e individualità delle cose? Imperocchè, se ogni con-

cetto è generico, come crede il Rosmini, come possono concepirsi il concreto e l'individuo? L'illustre Autore, per uscir d'impaccio, fu costretto a negare che l'idea della concretezza e della individuità sia una vera idea, riputandola per un mero giudizio. Ma questa soluzione, come apparisce dal sovrascritto discorso, non si può far buona in alcuna guisa. L'uomo ha un vero concetto della realtà individuale, cioè dell'esistenza. Or come può acquistarla? Forse colla sensazione e col sentimento? Ma queste facoltà ci rivelano soltanto modificazioni e qualità subbiettive. Colla percezione degli Scozzesi? Ma tal percezione sola non basta, perchè ella non ci rivela le forze, cioè le sostanze e le cause create, a cui le esistenze finalmente riduconsi. Coll'idea del possibile? Ma il possibile non può dare il reale. Con astrazioni di un altro genere? Ma le astrazioni seguono la nozione del concreto, non la precedono; presuppongono esso concreto, e non possono procrearlo. Egli è dunque d'uopo supporre che il concreto e l'individuo si conoscono, mediante un intuito speciale, diretto e analogo alla percezione scozzese; da cui però differisce, in quanto ci rivela, non la sola corteccia, ma la sostanza e realtà delle cose. Mi contento qui di accennare la soluzione del quesito, che dichiarerò fra poco acciò niuno possa inferire dal discorso sin quì fatto, che io voglia derivar l'idea di sussistenza da quella dell'Ente reale senza più, perchè ho sostituito il reale al possibile come oggetto immediato del conoscimento intuitivo. Questo processo sarebbe cattivo, come apparirà in breve, e condurrebbe diritto al panteismo. Noi vediamo veramente ogni cosa nell'Ente reale; presente alla mente nostra; ma non è questo il concetto immediato, da cui deduciamo l'esistenza effettiva degli oggetti creati. Imperocchè, siccome l'Ente intuito non è soltanto reale, ma eziandio necessario e assoluto, se affermassimo l'esistenza reale delle cose, in virtù di questo semplice concetto, dovremmo inferirne che tutte le cose sono modificazioni divine, e necessariamente sussistono, onde cadremmo nel panteismo. La notizia delle cose finite non si acquista dunque applicando loro l'idea dell'Ente reale e assoluto.

IV. *Il concetto della realtà dell'Ente, cioè di Dio, non si ha in modo immediato e per intuito, ma solo in modo mediato e per dimostrazione.*

Questa proposizione rosminiana conseguita necessariamente dalle due sovrascritte. Il Rosmini osserva che il considerare Iddio come oggetto immediato della cognizione intuitiva, è opinione di san Bonaventura (77), e la rigetta espressamente (*a*). E certo non si può ammettere, se l'intuito non coglie altro, che l'Ente possibile. In tal caso, la sola via acconcia ad acquistar la cognizione dell'Ente sovrano è la dimostrazione. Ma acciò la dimostrazio-

(*a*) Vedi la nota 76 di questo volume.

ne sia valida, ella dee fondarsi sopra una sintesi anteriore; imperocchè la deduzione è un artifizio intellettivo, con cui si riproduce dallo spirito in modo suo proprio ciò che già si conosceva dianzi per una apprension primitiva, ed è piuttosto la dichiarazione del noto, che la scoperta dell'ignoto. La sintesi raziocinativa e la deduzione hanno d'uopo, come l'analisi e l'induzione, di appoggiarsi a una notizia fondamentale, che vada innanzi, e sia ben chè varia di forma, simile nella sostanza a quella che soprarriva. E il principale divario consiste in due cose; l'una, che il discorso deduttivo e induttivo si fa nel tempo e con successione; laddove quella che io chiamo sintesi primitiva, è istantanea, non ha processo cronologico, e consiste in un semplice intuito immanente. L'altra, che nel raziocinio e nell'analisi lo spirito dà al vero una forma subbiettiva, scomponendolo, ricomponendolo, maneggiandolo a norma delle proprie leggi, senza però alterarne la sostanza intima; laddove nella sintesi primigenia lo spirito non reca altro del suo, che l'intuito, ed è semplice spettatore dell'oggetto presente, contemplandolo qual è in sè stesso, senza nulla aggiungervi o levarne. E tanto è lungi, che la mia sentenza si opponga all'assunto di conoscere Iddio per modo dimostrativo, che anzi lo appoggia, perchè la dimostrazione non può sussistere, se non trae la sua forza da un intuito precedente. Le prove dell'esistenza di Dio sono *a priori* od *a posteriori*. Ora, fondandosi le une e le altre sovra un sillogismo, la cui minore contiene un semplice fatto contingente esterno o interno allo spirito, esse non potrebbono avere un valore apodittico e assoluto, se il processo dimostrativo che pianta il vero sul fatto, non fosse precorso da un intuito, per cui il fatto si radica nel vero, come si chiarirà in breve.

Non si vuol già credere che l'intuito sia perfetto, e contraddica al contrapposto altamente filosofico, che viene instituito dalla rivelazione fra la squisita conoscenza oltramontana e quella che occorre negli ordini presenti, rozza, inadequata, manchevole, *per ispecchio e in enigma* (*a*), come parla l'Apostolo. La perfezione dell'intuito umano in questa vita è solo in potenza: l'atto di questa cognizione pecca e difetta da ogni parte, come i primi moti e conati di ogni forza nascente e tuttavia novizia. Quindi è, che l'Idea è bilaterale: l'una delle sue faccie è l'Intelligibile, cioè l'Ente reale e assoluto; l'altra il sovrintelligibile, cioè l'intima essenza di esso Ente. Noi apprendiamo il sovrintelligibile, perchè per istinto siamo consapevoli della nostra potenza di apprenderlo, quando venga rimosso ogni ostacolo. La notizia enigmatica, a cui accenna san Paolo, importa la presente incomprensibilità delle cose; e la cognizione speculare è la scienza analogica, che possiamo avere di una parte dell'incomprensibile, per deduzioni razio-

(*a*) Cor. XIII, 12.

cinali, o per rivelazione. Infatti l'analogia è una spezie di riverbero intellettivo, per cui una cosa si conosce imperfettamente in un'altra, come in uno smiraglio appannato, che ne riflette l'imagine infoschita e sfumante (*a*). Basti aver qui accennate queste cose, sulle quali altrove ricorreremo.

Il Primo filosofico è adunque l'Ente reale, che come idea madre, e cagion principe di tutte le cose, riunisce la proprietà degli altri due Primi. In questa locuzione composta la prima voce accenna particolarmente alla relazione psicologica, e la seconda all'ontologica, benchè i due concetti si compenetrino insieme, e si unizzino perfettamente. La quale si potrebbe esprimere col solo vocabolo di Ente, giacchè l'Ente senza più, non è l'ente possibile, ma bensì il reale e assoluto. E noi la piglieremo spesso in questo senso, contentandoci di aggiungervi l'epiteto reale, ogni qual volta, potrebbe nascere qualche equivocazione.

Esaminato e veduto, in che risegga il Primo filosofico, fermiamoci per un istante a considerare l'intuito, o sia l'atto cogitativo, che ha l'iniziale apprensione di quello. Non voglio già esporre in questo luogo la teorica di tale intuito; la quale da sè sola fa una intera scienza; ma solo avvertire alcuni punti della dottrina del Rosmini, in cui l'illustre Autore si dilunga dal vero. Abbiamo testè avvertito ch'egli tiene il concetto primitivo dell'Ente, per astratto, generico, rappresentativo del mero possibile; e che considera la persuasione della sussistenza dei corpi, non già come idea, ma come effetto di un giudizio. Queste due asserzioni muovono da un terzo errore, che ricorre a ogni tratto nelle opere del Roveretano; cioè dalla confusione dell'idea riflessa colla idea diretta o intuitiva, che alcuni chiamano percezione nel senso dato a questa voce dalla scuola scozzese. La percezione o idea diretta è l'intuito, o sia l'apprensione immediata dell'oggetto: l'idea riflessa è l'intuito dell'intuito, la percezione della percezione, l'opera del pensiero ripiegantesi sovra sè stesso. Il termine dell'intuito, o della apprensione immediata, è l'obbietto in sè stesso, cioè l'obbietto finito o infinito, ma sempre reale, concreto, positivo, individuale. Il termine della riflessione è l'intuito, e con esso l'idea dell'oggetto, non quale è in sè stesso, ma astratto, generalizzato, spogliato di ogni individualità, e ridotto alla condizione di mero possibile. Ondechè l'idea diretta o sia la percezione, e l'idea riflessa convengono insieme, sia nell'essere entrambe un atto del pensiero, sia nella sostanza del loro oggetto; ma differiscono pel modo, con cui apprendono esso oggetto; perchè l'una lo piglia, qual è in sè stesso, nella sua concretezza, e come reale; l'altra lo afferra nella sua astrattezza, e come pensabile, cioè possibile, qual si è nello spirito; giacchè la possibi-

(*a*) Vedi i passi del Gersone citati nella nota 77 di questo volume.

lità delle cose è la pensabilità loro. Ora il Rosmini confonde in primo luogo l'idea riflessa colla percezione, e dà a questa le proprietà di quella, considerandola, come il mero concetto dell'ente possibile, astratto, generico; laddove dalle cose dette apparisce che tal concetto è prettamente riflesso, e presuppone l'intuito immediato dell' oggetto, cioè dell' Ente, nella sua realtà concreta e individua. In secondo luogo, egli confonde altresì la percezione dei sensibili colla sensazione e col sentimento, ripetendo dal senso il concetto dell' individualità delle cose. Conseguenza verissima, se ogni idea o percezione è astratta e generica; giacchè l' astratto e il generico non possono suppeditare il concreto e l' individuale, che è il loro maggior contrario; ma falsa, se l'uomo percepisce i sensibili per un intuito così immediato e diretto, come quello, con cui apprende l'Ente reale. Questa cognizione immediata dei sensibili è la percezione dei filosofi scozzesi; la quale io credo essere un fatto indubitato, di cui una osservazione attenta è buon testimonio. Egli è vero che la percezione sola degli Scozzesi non basta a darci una intera notizia delle cose sensibili, spirituali e materiali, rivelandoci soltanto le proprietà sensitive, senza l' elemento intelligibile, per cui le concepiamo, come sostanze e cagioni. La percezione della scuola di Edimborgo non è adunque bastevole, per dichiarare appieno il concetto dell' esistenza de' corpi, e fa d' uopo ricorrere a un altro principio, di cui parleremo fra poco. La percezione del Reid si immedesima in sostanza colla *percezione sensitiva corporea* del Rosmini; il quale osserva cautamente ch' ella per sè non dà la cognizione dei corpi, e che ci vuole inoltre un elemento intellettivo, riposto, al di lui parere, nell' idea dell' ente possibile. Ma l' ente possibile, astratto, generico, può egli dare il concetto d' individualità? No certamente. Dunque, conchiude il Rosmini, noi ammettiamo l' individualità, non già in virtù di una idea, ma per opera di un giudizio. Il che non si può sostenere, per le ragioni anzidette; conciossiachè in fine il nome stesso d' individuo, di cui ci serviamo frequentemente, dee pure esprimere una idea determinata. La quale non si può avere altrimenti, che mediante un intuito della individualità stessa, simile all' intuizione primitiva dell'Ente reale, connaturata alla nostra mente.

Abbiam presupposto finora che l' Ente reale sia concreto, singolare, individuale; sentenza che ha mestieri di qualche dichiarazione. Il concetto di concretezza, di singolarità e d' invidualità è composto di due elementi, l' uno positivo e l' altro negativo. L' elemento positivo è ciò che si afferma e si pensa, quando altri pronunzia queste voci, e che non si può definire, perchè ogni definizione tornerebbe men chiara della cosa stessa; è in somma quello che si ha dinanzi allo spirito, quanto l' Ente e il reale in sè stesso, con un atto diretto e immediato si percepisce. L' elemen-

to negativo è il limite, la contingenza, l'imperfezione. Tutti e concreti, i singolari, gl' individui creati sono imperfetti, perchè finiti; e finiti perchè contingenti; donde nasce eziandio la varietà e la pluralità loro. Ora, quando applichiamo all' Ente reale le nozioni di singolarità, individualità e concretezza, bisogna rimuoverne l' elemento negativo, perchè l' Ente è assoluto è infinito. Di che seguita che l' Ente si può altresì dire astratto, generale e universale, in quanto tali concetti esprimono l'assenza di quell' elemento negativo, che nelle nozioni contrarie si acchiude. L' Ente è adunque astratto e concreto, generale e particolare, individuale e universale ad un tempo, ma sotto vari rispetti, e in modo diverso dalle creature, perchè possiede bensì l' elemento positivo contenuto in ciascuna di queste nozioni, ma non l' elemento negativo, che l' accompagna. Egli è concreto e individuale, perchè reale e positivo in sommo grado; è astratto e universale, perchè puro e schietto, cioè sgombro da ogni forma, infinito, assoluto. La concretezza e l'individualità sono il reale, senza l'ente; l'astrattezza e la generalità sono l' ente, senza il reale: le prime doti alle esistenze effettive, le seconde all' ente possibile appartengono. Dalle une nascono le cose create: dalle altre le idee riflesse. La divisione del concreto e dell' astratto, dell'individuale e del generale, è l' analisi dell' Ente reale: l' Ente reale è la sintesi di quelle proprietà (78).

Ho accennate queste avvertenze, per chiarire come il nostro Primo psicologico, non che essere una mera astrazione, è la realtà stessa, e non ha nulla di astratto, fuorchè la semplicità e la purezza intrinseca della sua natura; la qual purezza intrinseca non che contraddire alla realtà, è necessaria a costituirla in grado assoluto e supremo. L' uomo certo non comincia coll' astratto e questa sola avvertenza basta a provare che lo spirito umano non può avere col concetto dell' ente possibile la prima entratura nel campo della cognizione; giacchè tal concetto si fonda in quello dell' Ente reale, reso astratto dalla riflessione, che disgiunge mentalmente la realtà obbiettiva dalla notizia di esso ente. Egli è vero che la maggior parte dei filosofi moderni considerano eziandio come astratta, la notizia dell' ente schietto, cioè dell' ente reale; onde nasce quel pronunziato ripetuto in cento libri, che l' Idea dell' essere è una mera astrattezza. Il che è verissimo dell' ente possibile; ma se s' intende dell' ente reale, ciò è tanto vero, quanto il dire, che lo spazio infinito sia tondo o quadro o di altra figura; poichè l' Ente in sè stesso è il principio di tutto, e la fonte della concretezza non meno che dell' astrattezza. La logica moderna ha una gran paura di mutare gli astratti in concreti; e in ciò ha ragione; ma non si cura di convertire il concreto in astratto: il che è un altro vizio, più grave ancora del primo, e lo precede per ordinario. Imperocchè il vero primitivo essendo con-

creto in sè stesso, benchè contenga, riguardo al nostro spirito, il germe delle astrattezze, l'uomo dee mutare il concreto in astratto, per poter convertire l'astratto in concreto. E però, quando si dà opera alla seconda conversione dopo la prima, si disfà il lavoro già fatto, e si ristaura, almeno in parte, lo stato genuino o natio delle cose. Così, verbigrazia, i realisti del medio evo con la loro umanità, arborietà, Socrateità e altre simili squisitezze, si affaccendavano a ricomporre, almeno verbalmente, la realtà dell'ente distrutto dalle astrazioni peripatetiche del nominalismo; benchè nell'impresa loro fosse da lodare più l'intenzione che l'effetto. Il trasformare il concreto in astratto è dunque un male, senza compenso, poichè annulla il vero primitivo; laddove il processo contrario è un male, che può riuscire a bene, se ristora, almeno in parte, il vero dianzi sbandito.

Il discorso umano è una vicenda continua di sintesi e di analisi, e il lavoro della riflessione è un astrarre e un concretizzare continuo. Dal fare e alternare e connettere insieme bene o male queste operazioni, nasce la bontà o la viziosità del metodo scientifico. Distinguansi due specie di astrazione e di composizione, l'una legittima e naturale, l'altra illegittima e contraria alla natura. L'astrazione e di composizione, l'una legittima e contraria alla natura. L'astrazione rea consiste nel dissocciare gli elementi concordi, e nel disfare la sintesi naturale delle cose. Ad essa tien dietro la cattiva composizione, che accozza insieme gli elementi discordi, ordisce una sintesi mentale, contraria alla reale, e genera una vera illusione fantastica, simile alla Maia delle scuole indiche. L'astrazione legittima discioglie la sintesi apparente e illusoria, e distingue gli elementi pugnanti, confusi da quella. Finalmente la diritta sintesi ricongiunge gli elementi accordanti, e rifà, o per dir meglio, riconosce la sintesi reale dell'Idea e della natura. Ora l'astrazione, che separa l'Ente e l'Uno dalle esistenze e dal moltiplice, distruggendo il fantasma immaginativo, che gl'immedesima insieme, e la composizione, che restituisce l'intelligibile a norma dell'Ente, il sensibile a norma dell'intelligibile, sono entrambe buone e legittime. Laonde in questo caso si muta il falso concreto in vero astratto.

L'idea dell'ente, come l'abbiam dichiarata, contiene un giudizio. Egli è impossibile che lo spirito abbia l'intuito primitivo dell'Ente, senza conoscere che l'Ente è; giacchè nel caso contrario, l'essere sarebbe il niente, e l'Ente reale non sarebbe reale il che ripugna. Nè la realtà dell'Ente si affaccia allo spirito, come una cosa contingente, relativa, che può non essere, ma si bene, come necessaria, assoluta e tale, che il contrario non è pensabile, non che fattibile. Infatti l'uomo non può pensarne il nulla e questa impotenza non è meramente subbiettiva, e derivante dalla contraddizione, che v'ha a pensare, senza alcun termine intellet-

tuale, ma eziandio obbiettiva; imperocchè lo spirito conosce che il nulla è non pure inescogitabile, ma impossibile in sè stesso. Laonde il detto giudizio si può significare dicendo: *l'ente è necessariamente*, purchè si noti che il concetto espresso dall'ultimo vocabolo non fa altro che dichiarare una proprietà inerente all'Ente stesso, come Ente. Che se spesso è opportuno d'indicar questa nota con un vocabolo distinto, qual si è quello di ente necessario, ciò accade, come vedremo ben tosto, perchè la prima di queste voci è abusata nel comune linguaggio, e può riuscire equivoca, quando si adopera separatamente.

Il giudizio: *l'Ente è necessariamente*, contenuto nell' intuito primitivo, non è pronunziato dallo spirito con un atto spontaneo e libero, come gli altri giudizi. Lo spirito in questo caso non è giudice, ma semplice testimonio e uditore di una sentenza, che non esce da lui. Infatti, se lo spirito fosse definitore e non semplice spettatore, il primo giudizio, base di ogni certezza e di ogni altro giudizio, sarebbe subbiettivo, e lo scetticismo fora inevitabile. L' autore del giudizio primitivo, che si fa udire dallo spirito nell'atto immediato dell' intuito, è l' Ente stesso; il quale, ponendo sè medesimo al cospetto dalla mente nostra, dice; io sono necessariamente. Questa parola obbiettiva, in cui consiste il fondamento di ogni evidenza e di ogni certezza, perviene allo spirito per opera dell' Intelligibile, cioè di esso Ente dotato d' idealità assoluta. Infatti l' Ente rivela sè medesimo, e dichiara la propria realtà al nostro pensiero, mediante l' intelligibilità connaturata alla sua essenza e necessaria all' esercizio della virtù cogitativa in ogni spirito creato. L' intuito riceve la notizia dell' Ente dall' Intelligibile, onde trae del pari la sua potenza intuitiva; e siccome l'Ente è l' Intelligibile stesso, egli viene da noi inteso in quanto si pone, e si pone, in quanto s' intende: l' idealità e la sussistenza s' immedesimano insieme. Lo spirito intuente vedendo l' Ente come suo obbietto, contempla seco l'autonomia, che gli è propria; ma non l' afferma con un atto volitivo e determinato, come incontra negli altri giudizi; imperocchè, conoscendolo col medesimo atto in cui risiede l' essenza dell' apprensione intuitiva, l' affermazione, che ne conseguita, non procede dall' intuito, ma dall' obbietto stesso, cioè dall' Ente, rampolla. Egli è vero, che quando il pensiero si ripiega sovra di sè, e l' intuito primordiale entra nel dominio della riflessione, l' uomo dice prima a se stesso, poi agli altri: *l' Ente è;* ma questo è un giudizio riflessivo, non intuitivo. Il giudizio riflessivo è volontario, subbiettivo, umano; tuttavia è legittimo e ha un valore obbiettivo, perchè è la semplice ripetizione del giudizio intuitivo, che lo precede, lo fonda e lo autorizza. La ragion dell' uomo, per questo rispetto, è veramente la ragion di Dio e quindi possiede un' autorità senza appello (79).

La ripetizione del giudizio obbiettivo e divino, fatta per ope-

ra della riflessione, è il primo anello della filosofia, come artificio umano. Ma questo anello si congiunge con un giudizio divino, e ricava da esso ogni sua virtù; onde segue che la filosofia ha la sua base nella rivelazione, che Iddio a rigor di termini è il primo filosofo, e che la umana filosofia è la continuazione e la ripetizione della filosofia divina. Iddio non dunque solamente l'oggetto della scienza, ma ne è eziandio il primo maestro; ed è maestro dello scibile, perchè è l'Intelligibile. Il lavoro filosofico non comincia nell'uomo, ma in Dio; non sale dallo spirito all'Ente, ma discende dall'Ente allo spirito. Eccoti la ragione profonda, che chiarisce la verità del ontologismo, e l'assurdità del sistema contrario. La filosofia, prima di essere una opera umana, è una creazione divina; laddove i psicologisti, frodando la filosofia del suo appoggio celeste, e spiccandola dall'Ente, ne fanno un mero artificio umano, la condannano a un dubbio doloroso, e le assegnano il nulla, come suo principio e compimento.

Fra il divino giudizio primitivo e l'umano giudizio secondario, cioè fra l'intuito e la riflessione, corre il mezzo della parola, per cui il vero intuitivo si fa accessibile alla facoltà ripensante, e l'uomo è in grado di ripetere a sè stesso ed agli altri il giudizio di Dio. Ma la parola, che esprime la realtà dell'Ente, fu creata dall'Ente stesso, ed è una seconda rivelazione, o per parlare più esattamente, la rivelazion primordiale, vestita di una forma dallo stesso rivelatore; la quale è una proposizione, che esprime umanamente la divina pronunzia. La riflessione, munita di questa proposizione obbiettiva, si appropria il giudizio corrispondente, lo ripete, lo esplica, e ordisce col suo aiuto il lavoro scientifico. Dal che si vede che *il giudizio divino è espresso da una proposizione egualmente divina, nella ripetizione riflessiva della quale consiste il principio, e nella esplicazione il proseguimento della filosofia umana.* Accenno di volo ciò che ho già dichiarato in parte, (e dichiarerò meglio in appresso,) per mostrare, come le idee che vo sponendo s'intreccino insieme e formino un sistema unico.

Nel detto giudizio abbiamo il principio della formula ideale. Ma se dianzi avvertito che questa formola dee consistere in un pranunziato composto di tre concetti diversi. Ora siccome nella prefata sentenza il concetto è unico, e i tre termini risultano dalla sua replicazione, ci è d'uopo cercare un altro, giudizio, che congiunto al primo ci porga le tre nozioni richieste. Questa indagine si fonda in un postulato, la cui ragionevolezza risulterà dalla soluzione medesima.

Il nuovo giudizio, di cui andiamo in traccia, dee intrecciarsi col primo e comporre con esso un solo giudizio. Altrimenti, la formola ideale si comporrebbe di due giudizi separati, e in vece di una formola, ne avremmo due. La formola ideale è organica, e tutte le sue parti debbono concatenarsi insieme logica-

mente, e formare un sol corpo. Ci è d'uopo adunque incominciar la ricerca da qualche concetto, che da un lato si diversifichi sostanzialmente da quello dell'Ente, e dall'altro abbia seco una connessità intrinseca.

Il linguaggio ci somministra un vocabolo, il cui significato ha col concetto dell'Ente una stretta parentela, come apparisce dalla sua etimologia medesima. Il qual vocabolo è quello di *esistenza*, comune a tutte le lingue moderne, che traggono dal latino. Pigliamolo ipoteticamente, e proviamo, se con esso si può costruire la formola, che andiamo cercando.

La voce latina *exsistere* suona *apparire*, *uscir fuori*, *emergere*, *mostrarsi*, e si usa a significare la manifestazione, o sia l'esplicazione di una cosa, che prima era come occulta, avviluppata, implicata in un'altra, e che uscendone si rende visibile di fuori (*a*). Questo è il senso suo proprio ed etimologico, donde nasce il metaforico, che si dà alla parola *esistenza* nella nostra volgare favella. Ma la propria significanza della dizione italiana, benchè metaforica, rispetto alla latina, in quanto applica all'ordine metafisico delle cose ciò che latinamente si dice dell'ordine fisico, le risponde tuttavia a capello, per un altro verso; imperocchè nei due concetti si accenna il passaggio dalla potenza all'atto (*b*). L'*exsistere* latino annunzia l'operazione, per cui una cosa, che prima era potenzialmente, comincia a essere attuale; e l'*esistenza* del nostro idioma esprime pure un concetto analogo, come vedremo ben tosto. Il solo divario si è, che giusta l'antico vocabolo, l'attuazione della potenza è meramente esplicativa, laddove nel moderno è produttiva e creatrice; onde per questo rispetto si può dire che noi metaforizziamo la voce del Lazio. Egli è vero che il volgo e bene spesso anche i filosofi pigliano la voce *esistere*, come sinonima di *essere*, e viceversa; onde dicesi che *Iddio esiste*, e che *il mondo è*; ma queste locuzioni, benchè molto usitate, non hanno annullata affatto la prima significazione (80). E gli orecchi delicati ben se ne accorgono, com'è accaduto al Vico, studiosissimo e conoscentissimo della esattezza filosofica delle voci, il quale appuntò il Descartes di aver detto: *penso*, *dunque sono* (81) (*c*). Ma il Descartes, il cui acume nelle materie filosofiche non era straordinario, usa a ogni poco promiscuamente le due voci, e non mostra di avere il menomo sentore del loro divario; tanto che la semplicità del filosofo chiarisce in questo caso la perfetta innocenza dello scrittore (82).

(*a*) Il Forcellini la sinonima con *prodire*, *apparere*, *exire*, e la traduce colle voci italiane *uscire*; *apparire*, *venir fuori*. E osserva, che « sœpe ponitur pro *esse*, ita » tamen ut aliquem semper motum adsignificet exeuntis, apparentisve, *essere*, *comparire* ». (*Lexic.* Patav., 1805, tom. II, p. 250).

(*b*) La Crusca chiama esistenza *l'essere in atto*, e esistente ciò *che è in atto*, (*Diz. della ling. ital.*) Padova, 1828, tom. III, p. 519.

(*c*) VICO, *Op.*, *lat.* Mediol., 1835, tom. I, p. 106, 107, 135. Cons *Ibid.*, 54.

Oltre la relazione della potenza e dell' atto, la voce *existere* esprime o almeno accenna un altro elemento intellettivo di non piccola importanza, che vuol essere avvertito. Imperocchè essa consta, come ognun vede, della particella *ex* e del verbo *sistere*. Ora questo verbo e i suoi simili o i suoi derivativi esprimono, qual più qual meno direttamente, quel concetto metafisico, che corre presso i moderni sotto la voce di *sostanza*; la quale deriva dal vocabolo latino *substantia*, di bassa lega, usato però da Seneca e da Quintiliano, e così necessario nelle discussioni filosofiche, che la sua assenza si fa sentir troppo spesso negli scritti di Cicerone (*a*). Quindi pure ne nacque il *substratum*, che piace ad alcuni moderni. La parola *exsistere*, accennando alla sostanza col verbo, e alla derivazione colla particella, inchiude il concetto di *una sostanza, che trovasi potenzialmente in un'altra, e che in virtù di questa trapassa allo stato attuale, e comincia a reggersi da sè stessa*. Questa sintesi mentale dell' originario concetto corrispondente alla voce *exsistere*, è sufficientemente adombrata dall'etimologia di tal voce.

Si avverta ancora che la particella *ex* indica nel senso proprio e materiale un moto dal didentro al difuori, come la particella *in* esprime un moto contrario, ovvero quella insidenza e quella quiete che è l' effetto di un conato operante dal difuori al didentro; il che chiaro apparisce, se la voce *existere* si ragguaglia colla voce *insistere*. Metaforicamente poi, la particola *ex* dà ad intendere la azione, per cui la causa produce l' effetto; onde la voce *esistere* nel significato originalmente metaforico, che per noi è divenuto proprio, mette innanzi allo spirito l' assioma di causalità, nello stesso modo che le voci latine *subsistere*, *substare*, e il nostro *sussistere* rappresentano quello di sostanza.

Raccogliendo insieme tutti questi concetti indicati dalla voce *esistenza*, ed espressi, quando essa si adopera con proprietà maggiore, possiam dire che l' esistenza è *la realtà propria di una sostanza attuale, prodotta da una sostanza distinta, che la contiene potenzialmente, in quanto è atta a produrla*. Onde sèguita che l' idea di esistenza non può star da sè, e si riferisce necessariamente ad un' altra, verso la quale ha la stessa attinenza che l' effetto verso la sua cagione. Ora questa idea madre non può essere, se non quella dell' Ente. Lo spirito, considerando l' esistenza, come un effetto, è costretto a cercare una causa; ma se questa causa è un' altra esistenza, siccome ciò che esiste è un effetto, egli è costretto di risalire a un' altra cagion superiore, finchè ne trovi una tale, che sia mera causa, senza essere effetto; cioè, che

(*a*) Il Forcellini la definisce *essentia, natura, qua quoeque res est* (*Lexic.*, *tom.* IV, p. 255). La Crusca la circoscrive assai meglio, e la distingue nel senso più proprio dall' essenza (*Diz. della ling. ital.* Pad., tom. VI, p. 1144).

sia causa assoluta e necessaria di sua natura. Nè il processo in infinito, torna possibile, poichè per via di esso si avrebbe soltanto una successione infinita di effetti, senza causa alcuna; che è quanto dire di effetti, che non sarebbero effetti, non avendo causa, nè sarebbero cause, avendo ragione di effetti. Ora l'Ente puro, assoluto, necessario, è la sola causa veramente prima, perchè è la sola cosa, che sia per propria natura, e non dipenda da alcuna altra. L'idea di esistenza è adunque inseperabile da quella dell'Ente, e ci si rappresenta, come un effetto, di cui l'Ente è la cagione.

In che modo l'esistenza è prodotta dall'Ente? Se si procede *a posteriori*, salendo dall'effetto alla cagione, si riesce di necessità a conchiudere che l'effetto è implicato nella causa, l'esistente nell'Ente, e che la produzione è una semplice esplicazione. Si dovrà dunque rigettar la creazione, e abbracciar la dottrina dei panteisti e degli emanatisti. Infatti, come mai si potrebbe ottenere una altra conclusione, procedendo *a posteriori?* Chi cammina a questo modo, sale dall'effetto alla causa, e conchiude che la causa dee contenere in potenza l'effetto, perchè l'effetto è un atto, che presuppone la potenza. Ma la causa può contenere virtualmente l'effetto in due modi; comprendendo in sè stessa la sostanza di esso effetto, e avendo solo il potere di mutarne la forma, esplicandola ed estrinsecandola; ovvero traendo dal nulla, non solo la forma, ma la sostanza della cosa prodotta. Secondo il progresso *a posteriori*, non si può pervenire a conoscere la virtù creatrice; imperocchè, per giungere a questo termine, sarebbe d'uopo annullare l'effetto, prima di aver trovata la potenza, che lo produce. Ma se l'effetto si annulla mentalmente, non se ne può più rinvenir la cagione, giacchè manca la base, a cui si appoggia il discorso. Possiamo infatti rappresentarci il processo *a posteriori*, come una proiezione diritta B—A, nella quale col punto B s'indica l'idea dell'esistenza, col punto A l'idea dell'Ente, e col tratto lineare il processo discorsivo dello spirito. Ora, se lo spirito vuol concepir l'Ente, come creatore, bisogna che prima di giungere al punto A, egli annulli col pensiero il punto B, che esprime l'esistenza; giacchè ciò che sussiste non può essere creato, in quanto già sussiste. Ma in primo luogo l'annullare il concetto, su cui gira tutto il discorso, è logicamente assurdo. In secondo luogo, se si annulla B prima di giungere ad A, come mai si potrà toccare la metà? Nè si dica, che anche annullando mentalmente B, la notizia preconcetta, che si ha di A, permette di continuare il ragionamento perchè se si ha una notizia preconcetta di A, ciò mostra che si ragiona *a priori*, e non *a posteriori*. E veramente il discorso comune, con cui i filosofi e i teologi provano la creazione, non è *a posteriori*, se non in apparenza, e si fonda sovra una sintesi *a priori*, come tutti i discorsi di questo genere. Ma se in effetto si cam-

minasse *a posteriori*, l'emanatismo e il panteismo sarebbero l'esito necessario del ragionamento, come farò vedere in luogo più opportuno.

In vece adunque di cercare, come l'esistente sia prodotto dall'Ente, bisogna stabilire come l'Ente produca l'esistente. (Questi due modi di parlare indicano la stessa ricerca, ma esprimono due metodi affatto contrarii.) La causalità è certamente il nesso, che congiunge insieme i due termini della proposizione, la cosa producente colla cosa prodotta. Benchè l'idea di causa sia suscettiva di varie modificazioni, egli è chiaro che quando si applica all'Ente, la si dee pigliare in modo schietto e assoluto, senza alcuna limitazione; altrimenti non potrebbe adattarsi a quest'uso. Ora la causa nel suo significato schietto e assoluto, è prima ed efficiente, e se non avesse queste due proprietà, non sarebbe veramente causa. Come prima, ella non è l'effetto di una causa anteriore; come efficiente, non produce la semplice forma o modalità de'suoi effetti, ma tutta la sostanzialità loro. Perciò, se rispetto all'effetto, come effetto, la causa di cui parliamo, è veramente causa prima; riguardo all'effetto, come sostanza contingente, la Causa prima è eziandio Sostanza prima, cioè sostegno della sostanza, rispetto alla quale la cosa effettuata è sostanza seconda solamente. Ora la Causa prima e efficiente dee esser creatrice, perchè, se non fosse tale, non potrebbe possedere quelle due proprietà. Non sarebbe prima, se pigliasse d'altronde la sostanzialità dell'effetto prodotto; non sarebbe efficiente, se la contenesse in sè, e l'estrinsecasse, come fattrice, e non come creatrice. L'uomo dicesi veramente causa efficiente, non già di sostanze, ma di modi; tuttavia, anche rispetto ai modi, non è creatore, perchè li produce, come causa seconda, per una virtù ricevuta dalla Causa prima. L'idea di creazione è adunque inseparabile da quella di causa, presa in senso assoluto. E siccome l'idea di causa costituisce uno dei primi principii della ragione, ne segue che il concetto di creazione si dee annoverare fra le idee più originali e più chiare dello spirito umano. E veramente non è possibile il disgiungere l'atto creativo dalla causa operante, nè la virtù creatrice dalla potenza operativa, se causa e la sua efficacia si concepiscono, come infinite e assolute. Ora siccome il concetto delle cagioni, eziandio secondarie e finite, involge quello di una Cagion prima, infinita, ed è una semplice astrazione e modificazione di esso, ne segue che l'idea di creazione è in ogni caso inseparabile da quella di causalità.

Si dirà forse da un lato che i teologi e i filosofi, i quali ammettono l'idea di creazione, la tengono per un mistero altissimo, per un dogma incomprensibile; e dall'altro lato, che tutti i filosofi antichi l'ignorarono, e molti moderni l'impugnano risolutamente. Oltrechè, se la creazione fosse razionalmente evidente, il panteismo non avrebbe sedotto in ogni tempo le menti più profonde e sagaci, nè tornerebbe in campo a ogni poco nelle scuole dei filosofi; con-

ciossiachè questa dottrina è appunto plausibile al giudizio di molti, perchè promette e si vanta di spiegare il fatto della esistenza universale, senza ricorrere alla creazione.

Rispondo che il concetto di creazione non è più chiaro o più oscuro degli altri concetti, appartenenti alla formola ideale. Ogni concetto ideale ha due facce, l'una intelligibile e l'altra sovrintelligibile, e si può paragonare a un punto luminoso, che spicca in mezzo alle tenebre, facendoci sentire e in un certo modo vedere, e costringendoci ad ammettere l'oscurità, che lo circonda. Il chiaro presuppone l'oscuro, come a vicenda l'oscuro non si apprende, senza l'aiuto del chiaro. Ora l'oscuro dell'Idea è il sovrintelligibile; il quale si riproduce in ogni parte del mondo ideale, e trovasi nel concetto di Ente, come in quello dell'atto creativo. E siccome il concetto di Ente è la radice e il principio delle altre nozioni ideali, così l'impenetrabilità dell'Ente è la radice e il principio delle altre oscurezze; ond'è, che per esprimere l'elemento inescogitabile, ci serviamo del nome di *essenza*. La creazione, considerata come il nesso tra la causa assoluta e il suo effetto, è chiarissima, e tanto chiara, quanto la causalità in genere; giacchè la causa non può essere altrimenti, che creatrice, se non è limitata, vale a dire, se è semplicemente e assolutamente causa. Ora la causa è l'Ente in relazione coll'effetto, l'Ente, come operatore e causante, donde seguita, che se l'essenza è impenetrabile in sè stessa, oscura pure dee essere l'essenza della causa, e quindi anche l'essenza dell'atto causante, cioè della creazione, giacchè l'atto dell'Ente proviene dall'essenza. Il sovrintelligibile della creazione si rifonde in quello dell'Ente, e ne riproduce l'oscurità; non potendo noi concepire, come si possa fare una cosa dal nulla, perchè non possiamo comprendere l'essenza dell'Ente, e il modo intrinseco delle sue operazioni. Ma ciò che da un lato torna incomprensibile, dall'altro riesce chiarissimo; giacchè il cominciamento dell'esistenza è quello, che costituisce l'effetto, e la sua relazione verso la causa; onde non è possibile l'intendere menomamente il significato di questa voce *effetto*, (così frequente nel favellar comune degli uomini,) e di tutti i vocaboli, che in qualche modo esprimono l'azione, senza avere almeno una notizia confusa dell'atto creativo. Ma qual è l'essenza di questo atto? Qual è il modo, con cui l'Ente opera e dà principio a ciò che dianzi non esisteva? Qual è in somma la ragione intima della creazione? Lo spirito umano non può rispondere a queste domande; benchè la sua impotenza non derivi da una oscurità speciale dell'atto creativo, semplicemente preso, ma dalla sua relazione coll'essenza della causa creatrice. Il che tanto è vero, che la stessa oscurità si trova nel capire la sola efficienza dei fenomeni; giacchè la produzion dei fenomeni, o sia modi delle cose, è pure una vera creazione. Che se i panteisti e gli emanatisti ammettono questa

creazione, benchè non la comprenda più dell' altra, ciò succede per due cagioni. L'una, che vi sono costretti dall'assioma di causalità, che verrebbe meno del tutto, se la creazione dei fenomeni si dichiarasse per impossibile, come quella delle sostanze. L'altra, che l'uomo ha in sè nel suo libero arbitrio, e fuori di sè, l'esempio e la prova di questa efficienza formatrice; onde, benchè inetto a comprenderla, l'ammette, come un fatto sperimentale. Laddove egli non isperimenta l'efficienza delle sostanze, ma la conosce per opera della sola ragione, come un privilegio dell'Ente increato.

I filosofi Gentili trasandarono e dimenticarono il dogma della creazione, molti moderni lo impugnarono, e per evitar lo scoglio del mistero, ruppero in quello dell' assurdo, cioè nel panteismo. Ma ciò che prova, se non l'orgogliosa fiacchezza dello spirito umano? Se non che, questa verità non fu più infelice degli altri dogmi ideali; giacchè si trovano e si trovarono in ogni tempo dei sensisti e degli scettici, come dei panteisti. L'oscurità della creazione proviene da quella dell' Ente; onde, se i panteisti ripudiano la creazione, perchè è in parte oscura, gli scettici più logici negano l' Ente, perchè non è affatto chiaro. Egli è vero che, negando l'Ente, commettono il massimo dei paralogismi; ma ciò loro non rileva, perchè nel sovvertire il principio di ogni logica, in virtù della logica stessa, e nel toccare per diritto raziocinio il collo dell' assurdo, consiste appunto il pregio sovrano dei Pirronici. Tutti i falsi sistemi di filosofia e di religione hanno in comune il torto di negare il chiaro in odio dell' oscuro, laddove il retto filosofare prescrive di ammetter l'oscuro, in grazia del chiaro, da cui è inseparabile. Anche gl'idealisti e i fatalisti negano la realtà de' corpi e del libero arbitrio, a causa dell'arcana loro natura. Oltrechè, v'ha una ragione particolare, per cui i filosofi, specialmente antichi, trascurarono il dogma della creazione, anzichè le altre parti della formola ideale; ed è, che la creazione è semplicemente un' attinenza, un nesso, una copula degli altri due termini; laddove questi esprimono una verità sostanziale. L' Ente e le esistenze, sostanze permanenti, immediate allo spirito, quello radice di ogni conoscimento, queste soggette alla sensata apprensiva, non potevano così di leggieri occultarsi alla veduta; laddove egli è facile il non percepire distintamente, e l' alterare o negare riflessivamente l' atto creativo, che non è una sostanza spirituale o sensata, ma un modo immanente e semplicissimo. Che più? L'Idea stessa dell' Ente fu alterata più o meno da tutti i filosofi antichi e moderni estranei al Cristianesimo, e questa alterazione, come vedremo più innanzi, fu la causa principale, per cui oscurossi il concetto dell' azione creatrice.

L' Ente è adunque di necessità creatore, se è cagione delle cose. Ma è egli veramente cagione? Noi l'abbiamo supposto, non

provato. Infatti, se si procede *a postèriori*, salendo dal concetto di esistenza all' idea di Ente, questo si dee bensì ammettere come causante, giacchè la sua azione è necessaria, per ispiegare l' altro concetto; se non che, in tal caso la causalità divina non si può concepire, come creatrice, ma solo come emanatrice, conforme a ciò che abbiamo dianzi avvertito. Se poi si discorre *a priori*, siccome non si ha ancora il concetto riflessivo di esistenza, in che modo l' Ente assoluto potrà essere conosciuto, come cagione? L' idea dell' Ente reale non inchiude per sè stessa il concetto di causa agente al difuori; altrimenti, si dovrebbe concepire, ceme necessariamente operante: la creazione non sarebbe libera; e una creazione fatale conduce al panteismo. Infatti, se Iddio non crea liberamente, le sue fatture debbono essere necessarie e assolute, come Iddio stesso, nè possono distinguersi dalla natura divina. L' idea dell' Ente inchiude la potestà di causare, ma non l' atto causante, se quest' atto è libero nella sua causa, e contingente ne' suoi effetti. Anzi la stessa potestà di creare non può essere conosciuta, se non dopo l' atto; perchè la potenza è un astratto conoscibile susseguentemente alla sua attualità, che ne è il concreto. Se adunque s' ignora l' atto creativo dell'Ente, (e s' ignora sempre da chi ripensa soltanto l'intuito dell'Ente schietto,) non si potrà pure conoscere la potenza, ch' egli ha di creare; e però non sembra più agevole l'ottenere *a priori*, che *a posteriori*, il concetto di creazione. Insomma, se la nozione di esistenza precede quella dell' Ente, non ci è verso di poter salire all' Ente creativo; e se all' incontro si ha solo l' idea dell' Ente schietto, senza quella di esistenza, come si potrà concepire esso Ente qual causa creatrice?

E pure io credo quest' ultimo progresso per sè facilissimo; nè ci veggo altra difficoltà, fuori di quella, che nasce dalle inveterate abitudini dello spirito nell' esercizio speculativo. Quando l' uomo si è avvezzo a un modo di vedere, e la sua mente si è per così dire connaturata a una speciale applicazione, e ad un riguardo particolare verso gli oggetti, egli è difficile, per non dire impossibile, che da lui si scorga ciò che si attiene ad una posizione diversa, anzi contraria; sovrattutto, se all' assuetudine propria si aggiunge coll' uso della età presente e vicina, il peso gravissimo della pratica universale, dell' autorità e dell' esempio. I filosofi più moderni, non eccettuati eziandio quelli che si credono ontologisti, si sono talmente avvezzi al psicologismo, che questo metodo si è volto loro in natura. Ora la situazione intellettiva, in cui il psicologismo colloca lo spirito, è buona e giusta per qualche verso; ma falsa per altri rispetti, e oso dire per li più importanti, perchè parziale, eccentrica, circoscritta da angustissimi limiti. L' ontologista si trasporta nel centro o nel sommo dello scibile, coglie con una girata d' occhi tutte le attinenze

delle cose, contemplandole dall' Ente, che è la cima e il mezzo dell' universo; laddove il psicologista, locato in un punto della circonferenza, può solamente squadrarne una piccola parte. Il primo è comparabile ad un viaggiatore, che per conoscere la pianta di una città e le sue pendici, sale sopra il pinnacolo dell' edifizio più centrale ed eccelso, donde può senza muoversi, girando solo il capo, vagheggiarla tutta: il secondo somiglia a chi per sortire lo stesso effetto si affacciasse a un verone o ad una finestra, che scuopre una piccola parte del paese. Ora il problema della creazione, sul quale il psicologismo si mostra affatto incompetente, è sopra ogni altro rilevantissimo. D'altre parte, la risoluzione ontologica di esso, sola plausibile, si allontana talmente dal consueto ordine dello speculare, che forse anche i pratichi saranno inclinati a rigettarla, prima di averla per ogni verso considerata e sottoposta a un' accurata disamina. Per evitare, se è possibile, questo inconveniente, io vorrei con quella franchezza, che non è forse temeraria a chi ha meditato il suo tema, e ventilato lungamente da ogni canto, pregare i miei benigni lettori a recar su tal punto una speciale attenzione, ragguagliandolo col processo metodico dell' ontologismo, a cui si riferiscono più o meno direttamente le varie parti della presente opera.

A fine di chiarire il processo, con cui lo spirito ottiene l'idea di creazione, mi si conceda per un momento di fare una ipotesi, pigliando, come vero, ciò che si tratta di provare con questo discorso. Io suppongo che questa proposizione: *l'Ente crea l' esistente*, esprima una realtà. Rimoviamo da noi in prima le opinioni preconcette e gli errori del psicologismo, che considera il primo vero, come una cosa racchiusa nell' animo nostro, e avente il più una relazione di corrispondenza e di somiglianza coll' oggetto estrinseco. Trasferiamoci col pensiero fuori di noi, e consideriamo la verità in sè stessa, persuasi che l' intuito con cui l'apprendiamo, è una mera schietta apprensione del suo obbietto, mediante la quale, lo spirito non introduce nulla del proprio nella cosa percepita. Ridotta così la detta formola, che supponghiamo esser vera, al genuino valore di un processo obbiettivo, e ontologico, ciascuno de' suoi membri rappresenta una realtà obbiettiva, che sussiste effettualmente in sè stessa, fuori del nostro spirito. La quale è assoluta e necessaria nel primo membro, cioè nell'Ente relativa e contingente nell' ultimo, cioè nell' esistente. Il vincolo tra questi due membri è la creazione; cioe un' azione positiva e reale, ma libera, per cui l' Ente, (cioè la Sostanza e Cagion prima,) crea le sostanze e le cause seconde, le regge e contiene in sè stesso, le conserva nel tempo coll' immanenza dell' azione causante, che, in ordine alle cose prodotte, è una continua creazione. Abbiamo adunque nella prefata formola tre realtà indipendenti dalla mente nostra, cioè una Sostanza e una Causa prima, una molti-

plicità organica di sostanze e cause seconde, e un atto reale e libero della Sostanza prima e causante, in virtù del quale l'Ente uno si collega colla moltiplicità delle esistenze create.

Tal è il processo ontologico, espresso dalla formola, che abbiamo supposta. Aggiungiamovi ora il nostro intuito, che avevamo rimosso coll' astrazione, per considerare la formola nella sua entità obbiettiva. Accoppiando colla formola il conoscimento intuitivo, per cui ella si percepisce, il processo ontologico diventa psicologico, e ogni membro obbiettivo del vero diventa un concetto, rispetto alla cognizione da noi posseduta. Ma in questa trasformazione non vi ha cambiamento effettivo da nessuna delle due parti; giacchè in ordine all'oggetto, i tre membri della formola cioè l'Ente, l'esistente e l' azione creativa, rimangono tre realtà, come prima; in ordine al soggetto conoscente, non occorre altro che un semplicissimo intuito immediato di quelle tre cose reali, che non riceve in sè medesimo alteramento e divisione di sorta. Non bisogna qui figurarsi coi fautori del psicologismo che l'atto cognitivo faccia entrare in noi non so quale specie o imagine o forma della realtà esteriore, e che questa entità mentale sia il termine della nostra contemplazione, tantochè per noi si vegga il vero, non in sè stesso, ma in noi medesimi. Tommaso Reid ha mostrata appieno la falsità di questa immaginazione, per ciò che spetta alla conoscenza de' corpi, e qui noi non facciamo altro, che applicare la dottrina di lui a tutto il vero intuitivo, fondati sulla stessa base del filosofo scozzese, cioè sulla obbiettiva e immediata evidenza. Non bisogna anche immaginare cogli stessi psicologisti che la mente nell'apprendere le varie membra della verità obbiettiva, cangi l' ordine loro, e cominci dall' esistente, per salire all' Ente, laddove nel giro della realtà l' Ente discende all' esistente, e non viceversa. Imperocch il supporre che l' ordine psicologico primitivo cammini a rovescio dell' ordine ontologico, oltre all' esser gratuita e strana sentenza, contraria manifestamente all' evidenza obbiettiva della identità dei due ordini, ed argomenta che dall' intuito si alteri la rappresentazione delle cose reali. Egli è vero che nello stato riflesso l' uomo può cangiar mentalmente e cangia più o meno l' ordine primigenio delle cose; nel che consiste per qualche parte il lavoro scientifico; ma ciò non può intervenir nell'intuito e intorno alla scienza prima. L' Idea non essendo adunque altro che obbietto stesso, in quanto è percepito dallo spirito, ne segue che le idee di Ente, di esistente e di creazione, esprimono tre realtà, giusta la formola presupposta; e che quindi il processo, in cui sono da noi vedute, è del pari effettivo, aggiuntovi solo il nostro intuito mentale.

Da queste avvertenze si deduce, che se la formola da noi presupposta è vera, la nostra cognizione intuitiva dee percepire i suoi tre termini, secondo l'ordine, in cui sono realmente disposti

e perciò dee apprendere la creazione, come un fatto, di cui lo spirito è testimonio, discendendo dall'Ente alle esistenze, e apprendendo queste nell'atto creativo, che le trae dal nulla. Ora per convertire questa ipotesi in un pronunziato certissimo, egli basta aver l'occhio al processo sintetico, che in breve soggiungeremo; dal quale apparirà manifesto che bisogna porre in dubbio i concetti più chiari e i giudizi più inconcussi dello spirito umano, o riconoscere che il processo ideale succede appunto come l'abbiam descritto. E chiunque conosce il genio e il valore della sintesi non chiederà altra prova. Ma prima di entrare in questo discorso possiamo appurare la verità della nostra formola con un metodo più facile e speditivo. Che la creazione sia il solo modo, con cui si possa spiegare l'origine delle esistenze, e che ogni altra ipotesi conduca a manifesti assurdi, è sentenza troppo nota e triviale, che non ha qui d'uopo di essere fiancheggiata colle solite prove. Il dogma della creazione è dunque un fatto scientificamente certo, cui la ragione riflessa, discorrendo *ab absurdis*, indirettamente dimostra. Ma se la creazione è un fatto vero, come mai ne abbiamo notizia nell'intuito primitivo? Ecco la quistione, che ci avevamo proposta. Alla quale è pronto il rispondere che quel fatto ci è conto, in quanto lo percepiamo. Ora percepire un fatto è veder collo spirito l'azione e quasi il movimento, in cui il fatto consiste, è vedere il principio, da cui l'atto muove, vedere esso atto, e l'effetto che ne risulta. Imperò nel nostro caso lo spirito intuente, percependo l'Ente nella sua concretezza, non lo contempla mica nella sua entità astratta e raccolto in sè stesso, ma qual'è realmente, cioè causante, producente le esistenze, ed estrinsecamente in modo finito colle sue opere la propria essensa infinita: e quindi apprende le creature, come il termine esterno a cui l'azione dell'Ente si riferisce. L'uomo adunque acquista il concetto di esistenza, perchè ha dinanzi agli occhi della mente la produzione continua della medesima. Il processo psicologico dell'intuito essendo identico all'ontotogico, il tenore del nostro conoscimento non si differenzia dall'ordine estrinseco ed effettivo delle cose. Come i tre termini reali, cioè l'Ente, l'azion creatrice e le esistenze si succedono logicamente nella sintesi obbiettiva, così i tre termini ideali, che vi corrispondono, hanno la stessa successione nello spirito umano; il quale contempla le esistenze prodotte nell'Ente producente, ed *è in ogni istante della sua vita intellettiva spettatore diretto e immediato della creazione.*

La conseguenza è singolare; ma rigorosa e irrepugnabile. Essa non si può mettere in dubbio, senza far l'una delle tre cose; o tor via le esistenze e cader nell'idealismo assoluto o ammettere le esistenze, come increate, e abbracciare le ipotesi assurde del naturalismo, del panteismo, dell'emanatismo; o accet-

tare il fatto della creazione, ma negare che il processo psicologico dell' intuito, per cui lo conosciamo, sia identico al processo ontologico della cosa stessa. Ora chi vuol negare la medesimezza dei due processi dee stabilire che l' idea è un non so che di subbiettivo, e ch' essa risiede, non già in un intuito semplicissimo, ma in un lavoro mentale, che muta e sconvolge l' ordine reale delle cose; la quale asserzione, dopo l'indirizzo, che la scuola scozzese diede alla psicologia, è impossibile a sostenere. Che se al dì d' oggi molti si ostinano ancora a supporre il contrario, ciò accade, perchè i lavori degli Scozzesi, e quelli in ispecie di Tomaso Reid, sono più citati, che studiati e conosciuti. L' idea non essendo altro che l' obbietto in quanto è intuito, il vincolo, che corre fra le idee, non può diversificarsi dal nesso, che lega insieme gli obbietti. Ora nella sfera obbiettiva l' Ente produce le esistenze per via della creazione. Dunque nel giro subbiettivo noi acquistiamo il concetto dell' esistente, perchè lo apprendiamo; e lo apprendiamo perchè lo veggiamo prodursi attualmente innanzi agli occhi della mente nostra. L'ordito del lavoro sintetico dello spirito umano, che andremo successivamente esplicando, sgombrerà ogni oscurezza, e rimoverà ogni dubbio dalla nostra proposizione.

Abbiamo avvertito di sopra che nell' intuito immediato dell'Ente si contiene un giudizio, per cui viene affermata la realtà di esso Ente, e che questo giudizio, base di ogni evidenza, è obbiettivo e divino. Ora passiamo aggiungere che l' Ente considerato, non già solo come Ente, ma come Ente causante, ci dà la percezione di un fatto, che è del pari obbiettivo e divino, cioè della creazione. Noi pigliamo adunque contezza coll' intuito di un giudizio divino e di un fatto divino. Pel primo l' Ente dice: io sono. Pel secondo, egli pronunzia: io creo; giacchè il pensare le cose come reali, è per Dio effettualmente un crearle. Entrambi sono obbiettivi; ma l' uno è necessario, l' altro libero e contingente. L' uno è solamente intrinseco all' Ente, l' altro si riferisce ad un termine estrinseco. L' uno è un mero giudizio speculativo, per cui l'Ente afferma se stesso; l' altro è un giudizio pratico, un giudizio effettuato al di fuori, per cui l' Ente pone l' esistenza universale. Amendue derivano dall' Intelligibile, in quanto perchè l' Intelligibile è l' Ente, ma il primo procede dall' Intelligibile, in quanto intende liberamente sè stesso; il secondo dall' Intelligibile, in quanto intende e vuole liberamente un fatto esteriore. Il giudizio divino è la base della scienza, e il fatto divino, della natura. Perciò la filosofia in virtù di questo supremo giudicato, è cosa divina, come divine sono la psicologia e la fisica, in virtù dell' operato: il giudizio porge la materia e il soggetto delle scienze speculative o filosofiche; il fatto, delle scienze, che fisiche o naturali si appellano. E tutta l' encicopledia umana ha il suo fondamento sopra una encicopledia divina, cioè

sopra una formola primitiva, ideale o reale, che ci vien porta da Dio, ed è una vera rivelazione. Nelle scienze filosofiche la formola fondamentale ne viene somministrata dal giudizio divino, che è una produzione d'idee: nelle fisiche, dal grande e divino esperimento della creazione, che è una rivelazione di cose. La prima formola ci dà l'Intelligibile, la seconda, il sensibile; l'una esprime l'Ente semplicemente preso, l'altra come causa creatrice lo rappresenta. Le scienze matematiche, come vedremo più innanzi, tengono un luogo di mezzo fra quelle due formole. Finalmente giova avvertire che il giudizio e il fatto divino, doppia base del reale e dello scibile, arguiscono la personalità dell'Ente; il che mi contento di accennare, come un vero di gran rilievo, che mi tornerà forse in acconcio di esporre e dichiarare altrove.

La vera formola ideale, suprema base di tutto lo scibile, della quale andavamo in traccia, può dunque essere enunciata nei seguenti termini: *l'Ente crea l esistenze* (83). In questa proposizione l'Idea è espressa dalla nozione di Ente creante, la quale inchiude i concetti di esistenza e di creazione, onde tali due concetti appartengono indirettamente all'Idea, e agli elementi integrali della formola, che l'esprime. L'idea dell'Ente è il principio e il centro organico della formola; quella di creazione ne è la condizione organica: i tre concetti riuniti insieme formano l'organismo ideale. Senza l'idea di creazione, verrebbe meno il nesso fra gli altri due concetti, e gli estremi della formola insieme si confonderebbero, come avvenne presso i popoli e i filosofi Gentili, che smarrita quella nozione rivelantissima, perturbarono più o meno tutto l'ordine delle verità razionali.

Come il soggetto della formola ideale, (*l'Ente*,) contiene semplicemente il giudizio: *l'Ente è*, così il predicato, (*creante le esistenze*), contiene un altro giudizio: *le esistenze sono nell' Ente.* Imperocchè, siccome col predicato si afferma esplicitamente che le esistenze sono dall'Ente, come da Causa prima, ci si dichiara altresì per modo implicito che le esistenze sono nell'Ente come in Sostanza prima e assoluta. Ma se le esistenze sono nell'Ente come in sostanza prima, perchè effetti della Causa prima, elle sono in sè, e dipendono da sè, come sostanze e cause seconde subordinatamente alla Sostanza e alla Causa prima e creatrice. La confusione della Sostanza e dalla Causa prima colle sostanze e colle cause seconde, diede origine all'emanatismo, al panteismo, e a tutti gli altri sistemi eterodossi, che ne provengono.

La formola esprime eziandio che l'esistente trae dall'Ente, onde procede, tutta la realtà e sussistenza, di cui è privilegiato. Donde segue, che siccome ontologicamente l'esistente non può star senza l'Ente, benchè ne sia sostanzialmente distinto, così psicologicamente non è possibile il pensar l'esistente, senza l'Ente stesso, benchè i due termini si distinguano nel concetto loro. Que-

sta simultaneità e compenetrazione reale e mentale dell'Ente e dell'esistente, che però non ne annulla la distinzion sostantiva, ne l'infinito intervallo che corre fra loro, costituisce l'entità delle esistenze, pigliando questa frase nel senso proprio e preciso delle voci che la compongono. L'Ente e le esistenze sono due cose e due idee, divise e congiunte, distinte e inseparabili. La quale inseparabilità reale ed intellettiva dell'Ente e dell'esistente è tale, che nel linguaggio eziandio dei parlatori più accurati si scambiano a ogni poco i due vocaboli e si confondono i due concetti, come abbiamo avvertito dianzi. Ma purchè abbiasi l'occhio alla differenza dei concetti, l'uso di sinonimar le due voci può conferire a mostrarne le attinenze reciproche. Così quando si dice che *Iddio esiste*, si vuol significare che Iddio è la somma realtà in se stesso, cioè la realtà necessaria, e la fonte di quella realtà finite e contingente, che si rinviene nelle creature. E quando si afferma che *l'uomo è*, si dà ad intendere che la creatura è nel Creatore, l'esistente nell'Ente, e riceve da lui quella realtà limitata e imperfetta, che porta il nome di esistenza.

La formola contiene un vero ideale, e un fatto ideale. Il vero ideale, espresso dal giudizio divino, è la realtà dell'Ente. Il fatto ideale è la produzione divina delle esistenze, e chiamasi ideale, benchè sia un fatto, perchè è divino e dall'Ente procede. Il fatto ideale nasce dal vero ideale, per mezzo della creazione, che forma il passaggio dall'Ente all'esistente, ed essendo l'anello interposto tra il vero ed il fatto, il loro legame, si accosta ai due estremi e partecipa della natura di entrambi. La cognizione intuitiva, che noi abbiamo del fatto ideale, è dai sensibili accompagnata. La sintesi tra il fatto ideale della esistenza e i sensibli dà origine alla esperienza, la quale, secondo Aristotile, è la conoscenza degl'individui. E veramente la notizia degli individui, come vedremo in breve, ci viene somministrata dalla creazione.

La dottrina, che sto esponendo, è così aliena dagli ordini della filosofia presente, che troverà senza dubbio molti contradditori. Fra le altre cose, che mi si opporranno, si dirà forse che l'uomo incomincia dall'idea di esistenza, e che quindi sale discorrendo all'idea del l'Ente, in vece di tenere il processo contrario. Il che è verissimo se si parla del progresso riflessivo: il quale incominciando da ciò che ci ferisce maggiormente l'animo, ed è termine immediato della riflessione psicologica, quali sono i sensibili, è naturale che passi dall'esistenza all'Ente, e non è converso; onde l'ultimo termine dell'ordine intuitivo diventa il primo dell'ordine riflessivo. Questa traslocazione indusse in errore i psicologisti; i quali non avvertirono che il processo riflessivo sarebbe impossibile, se non fosse preceduto da un processo intuitivo, conforme a quello, che abbiamo descritto. In prova di che, si notti che il concetto, e lo stesso vocabolo di esistenza inchiudono ed esprimono una re-

lazione verso l'Ente. Or come si potrebbe apprendere questa relazione, se l'ente già non si conoscesse, e la dipendenza dell'esistente dall'Ente non fosse una conseguenza di questa notizia? La stessa voce *exsistentia*, (*ex eo, quod per se et a se subsistit*,) quasi *ex ente*, presuppone che l'idea di esistenza, non solo non sia isolata, ma derivi psicologicamente dall'altro concetto, come la cosa rappresentata deriva dall'Ente. L'idea di esistenza non potrebbe precedere nell'intuito quella dell'Ente, o esserne indipendente, senza contraddizione. Si vede adunque che noi non possiamo cogliere l'esistenza, se non in quanto è creata dall'Ente; e però lo spirito nel processo immanente dell'intuito trapassa dall'Ente all'esistenza, per mezzo dell'anello intermedio della creazione. E ciò succede, perchè l'Ente gli si rappresenta, come operante e creatore; e quindi, benchè fermo e immutabile in sè stesso, come costituito in moto estrinsecamente, ed esplicante il suo eterno valore di fuori e nel tempo, quasi che uscisse di quella attualità quieta, recondita e perenne, che privilegia la sua natura. A questa proprietà dell'Ente assoluto, che esce dai penetrali della sua essenza colla creazione, e all'intuito contemplativo che ne abbiamo, accennavano gli antichi Orientali quando distinguevano il Dio occulto, irrivelato, ineffabile, inescogitabile, dal Dio che si manifesta, e a questo solo porgevano gli omaggi e i sacrifici. La distinzione era empia, assurda ed infetta dalle fole dell'emanatismo e del panteismo; ma ella avea una radice metafisica nell'intuito primigenio, che ci rappresenta del pari colla Idea l'Ente infinito in sè stesso, e nella sua esterna attuazione finita e creatrice.

L'animo nostro, secondo Amedeo Fichte, essendo, come oggetto, infinito e assoluto, pone, anzi crea, il mondo, e col mondo sè stesso, come soggetto circoscritto e determinato. Questa formola mirabilmente assurda diventa vera, se si purga da ogni vestigio di emanatismo e di panteismo, e si applica all'Ente, che pone in effetto coll'atto creativo le esistenze, cioè il mondo e lo spirito umano. Ora questo, emergendo dall'azione creatrice, e traendone la virtù intuitiva, dee cominciare ad esercitarla, movendo dal principio producente, cioè dall'Ente stesso, e trovando con sè medesimo le altre cose create, mediante il concetto di creazione; cosicchè in quel primo intuito egli discende da Dio a sè, in vece di tenere il cammino contrario. E siccome egli esce dall'Ente, non in quanto esso Ente è chiuso in sè stesso, ma in quanto erumpe nell'atto creativo, e l'intuito umano è un effetto di questo atto, egli dee contemplar l'Ente nell'azione creatrice, e apprendere le cose create a sè medesimo, non già come fatte e adagiate nella prima Cagione, ma bensì nell'atto con cui si stanno facendo, e, per così dire, nel transito loro dal nulla all'esistenza. Insomma l'Ente è contemplato dall'intuito, come creante, perchè, come tale, forma l'intuito: l'esistenze vengono

avvertite nell'attimo, in cui cominciano, e come cosa viva, perchè tutti i concetti primitivi sono concreti e viventi, non astratti nè morti, apparendoci in moto e non in quiete; e in questa loro vita consiste l'organismo ideale, di cui sono dotati. L'Ente si mostra, come intelligente, intelligibile e attivo, e le esistenze ci si appresentano in quel punto medesimo, che il *fiat* dell'Onnipotente le chiama dal nulla alla realtà e alla vita. Il Malebranche, affermando che la conservazione del mondo è una creazion continuata, non penetrò tutto il senso di questa sublime sentenza, la quale si può tradurre dicendo, che *la percezione diretta, che l'uomo ha del mondo e di sé stesso, è l'intuito assiduo di una continua creazione.*

L'analisi, che sto facendo della sintesi ideale, parrà ancor più chiara, se si ragguaglia coi concetti del necessario e del contingente, che occorrono a ogni poco nelle speculazioni metafisiche. Credesi comunemente che il contingente si percepisca per sè stesso, e che solo per opera del discorso si abbia notizia del necessario. Se ciò fosse vero, ne seguirebbe che l'uomo conosce il perfetto e l'infinito in virtù dell'imperfetto e del finito, e il positivo per via del negativo; il che oggi da tutti i filosofi di qualche nervo si tiene per assurdo. Che cos'è infatti il contingente, se non quello, a cui manca la ragione intrinseca della propria sussistenza? Onde tutti consentono che nell'ordine delle cose reali non può sussistere, se non dopo il necessario, e in virtù di esso. Ma se la sua esistenza ripugna, fuori di questa condizione, come potrà esser conosciuto, prima che si conosca esso necessario? Si risponde, potersi, perchè sussiste. Bene, concediamolo per un momento; ma certo non ci si vorrà negare che nel contingente si percepisce una cosa, la quale non ha in sè la ragione della sua esistenza. Il difetto di una ragione intrinseca e sufficiente per aver l'esser è il contrassegno del contingente, come tale; chè altrimenti non sarebbe contingente. Ma qual è la ragione dell'esistenza? Il necessario, senza fallo. Dunque non si può conoscere il contingente, senza conoscere che non è necessario, che la natura del necessario alla contingenza ripugna. Ma io chieggo, se si possa sapere che una cosa discorda da un'altra, senza paragonarla con essa; e se si può fare un paragone con ciò che non si conosce. Dunque egli è manifesto che la cognizione del contingente presuppone quella del necessario, e che all'incontro la notizia del necessario può stare, senza quella del contingente. Di che sèguita che l'Idea dell'Ente, cioè del necessario, precede, e che l'intuito ci rivela le cose esistenti, cioè dotate di contingenza, in quanto vengono prodotte dall'Ente, conforme al tenore del processo ontologico (84).

Chieggo in oltre, in che consista la necessità metafisica. Ella certo non emerge dallo spirito nostro, come afferma Emanuele

Kant, essendo supremamente obbiettiva, e non che mostrarsi cieca e fatale, venendo sempre accompagnata da una piena evidenza. La necessità è la ragione intrinseca della realtà; onde si dice che una cosa è necessaria, quando contiene in sè stessa la ragione della realtà propria. Ma che cosa è questa ragione, se non l'intelligibilità intrinseca della cosa? Lo stesso vocabolo di ragione allude alla natura dell'intelligibile. Si chiamino a rassegna tutte le verità necessarie, e si vedrà che elle sono tali, perchè intelligibili e splendide per sè stesse. Si può dunque definire il necessario *ciò che è intelligibile per sè medesimo*: e il contingente *ciò che non ha in sè stesso la causa della intelligibilità propria*. Ma niente può essere intelligibile per sè, se non l'Intelligibile stesso, cioè quello, che ha l'intelligibilità per essenza; come nessun corpo, fuori della luce, può esser luminoso di sua propria natura. Ora tale mostrandosi l'Ente, le esistenze non possono essere intelligibili, cioè pensabili, senza di esso; e siccome le esistenze sono il contingente, e l'Ente il necessario, ciascun vede quel che ne segua. Arrogi che il necessario è l'Intelligibile assoluto, nello stesso modo che l'assurdo assoluto è ciò che non si può intendere, rimovendo da sè medesimo l'intelligibilità di ogni sorta. Il possibile è intelligibile considerato in astratto, e rispetto al pensiero nostro, non in sè stesso: il contingente è ciò che partecipa dell'intelligibile, senza esserlo. Onde si vede che il contingente e il possibile presuppongono del pari la conoscenza del necessario, cioè dell'Intelligibile assoluto, e sono, senza di esso, incomprensibili e ripugnanti.

Posto che l'Ente sia l'Intelligibile assoluto, si scorge con che finezza e profondità di accorgimento, Platone abbia affermato che Iddio è la misura di ogni cosa contraddicèndo a Protagora che tal misura collocava nello spirito umano (*a*). L'Ente è in effetto il supremo criterio o giudicatorio del vero, e il sovrano assioma di tutto lo scibile, perchè è l'intelligibilità e l'evidenza intrinseca delle cose. La veracità dell'Ente e la sua entità medesima. Ma in qual guisa l'intelligibilità divina si comunica alle esistenze? Per mezzo della creazione. L'intelligibile, come Causa prima, riduce all'atto le intellezioni sue proprie rappresentative degli ordini contingenti, e la Causa prima, come Intelligibile fa che gli effetti da noi vengano conosciuti. La cognizione adunque del contingente presuppone l'intuito del Necessario, nè più nè meno che la creazione delle esistenze arguisce la azione dell'Ente, e le intellezioni importano l'Intelligibile (85).

Prima di proseguir la dichiarazione della formola ideale non sarà fuor di proposito il risolvere brevemente alcune obbiezioni; che forse si saranno già affacciate allo spirito di chi legge. Tu

(*a*) PLAT. *De leg. IV*, *edit. Bipont.*, 1785, tom. VIII, p. 185, 186.

affermi dirà taluno, la realtà delle esistenze sulla fede di una percezione immediata, e premi, per questo rispetto, le orme della scuola scozzese. Ma ciò non basta; bisogna provarla. Tu dici che nell'intuito immediato lo spirito contempla l'Ente creante e ammetti la creazione, come un fatto primitivo. Ciò ancora non ci contenta, e ti è d'uopo dimostrare, qualmente la creazione delle esistenze succeda. Altrimenti si potrà sempre volgere in dubbio la realtà delle cose create, e abbracciare l'ipotesi degl'idealisti, di cui non hai ancora chiarita l'insussistenza e la falsità.

Colui che movesse seriamente queste opposizioni, (sia detto con sua pace,) non saprebbe di che si tratta. Imperocchè egli chiederebbe una cosa contradditoria, cioè la dimostrazione *a priori* di un fenomeno contingente, che lascerebbe di essere contingente, se dimostrabil fosse a rigor di termini. Il che tanto è vero, che se un filosofo riuscisse a provare dimostrativamente la realtà delle esistenze chiarirebbe con ciò solo che le esistenze non sono; imperocchè le esistenze dimostratè sarebbero un'appartenenza intrinseca dell'Ente e cesserebbero di essere esistenze. I fatti si percepiscono, non si dimostrano. L'evidenza e certezza fisica non è la metafisica: questa versa negli assiomi o nelle dimostrazioni quella nella sola esperienza. Si può pensare che le esistenze non siano? Sì certamente; perchè nel caso contrario non sarebbero esistenze. Ma benchè ciò si possa pensare, tuttavia siamo certi che le esistenze sono reali. E perchè? Forsechè il discorso ci costringe ad ammetterle? No certo; ma perchè ne abbiamo la percezione immediata. L'Ente crea liberamente le cose contingenti, le quali altrimenti sarebbero necessarie. La creazione è bensì un fatto *a priori*, ma non un vero *a priori*: noi la conosciamo, perchè ne abbiamo l'intuito; ma non ci è dato di provarla dimostrativamente, perchè il contrario di essa è possibile. Perciò, se dall'idea dell'Ente trapassiamo a quella di creazione e di esistenza, ciò non avviene, quasi che l'una contenga in sè medesima, per virtù della propria essenza, le due altre, ma perchè l'Ente ci si mostra nell'atto creativo, e l'intuizione di questo fatto ce ne porge il concetto. L'errore iniziale di tutti o quasi tutti i panteisti è di voler provare *a priori* l'esistenza, cioè la produzione e la varietà del creato; il che essendo impossibile a chi sta nei termini del vero, essi sono costretti a tener le esistenze per necessarie deificandole; onde riescono al panteismo. Ma anche questo non giova; poichè, dovendosi pure ammettere la varietà fenomenica; come un concerto di semplici apparenze, gli sforzi dei panteisti tornano inutili per darne la dimostrazione; di che i filosofi germanici ci porgeranno non pochi esempi (86).

Non seguita però dalle cose dette che noi crediamo alla realtà delle esistenze ciecamente, per un mero istinto, per una necessità subbiettiva, una forza insuperabile, e insomma, senza evidenza e

ragione obbiettiva, che guidi il nostro assenso. Il lettore mi permetta alcune considerazioni su questo punto, come quello che si connette direttamente col mio tema, e si trova più oscurato che illustrato dalla maggior parte dei filosofi moderni, che ne trattarono, i quali sogliono trascorrere nei due contrari eccessi; giacchè gli uni pretendono la certezza del fatto da un mero istinto, e gli altri ripetono di darne la dimostrazione. Parlerò unicamente della esistenza dei corpi, che per ordinario vien solo in controversia; tanto più, che le medesime ragioni si possono applicare alle spirituali esistenze.

Coloro che vogliono provare col raziocinio la realtà dei corpi ricorrono al principio di causalità o alla veracità divina. Ma il principio di causalità si può accordare coll' idealismo più perfetto, come quello che non impugna le cause spirituali, e ammette la Causa prima. La veracità di Dio, (se si prescinde dalla rivelazione,) non so quanto serva a provare la realtà del mondo giacchè questa non è un vero assoluto, ma un fatto e tanto vale la fenomenalità di esso, quanto la realtà. L' esistenza fenomenale del mondo può essere, come il moto solare intorno alla terra, una illusione umana, non un inganno divino, e una illusione possibile a dissiparsi coll'uso del ragionamento, cosicchè a questo ragguaglio si potrebbe dire che Zenone di Elea e Giorgio Berkley abbiano corretto l'error filosofico, come Niccolò Copernico e innanzi a lui alcuni pitagorici emendarono lo sbaglio della astronomia tolemaica o volgare.

Altri ricorsero a una spezie di apprensione immediata quale è la *percezione* degli Scozzesi, la *sensazione rappresentativa* del Galuppi, e la *percezione sensitiva corporea* del Rosmini. Le quali ragioni di conoscimento in ciò convengono, che ci danno l'esistenza dei corpi, come una notizia immediata, conseguibile, senza aiuto del raziocinio, almeno per ciò che spetta alla prima apprensione di quelli. Tuttavia un' analisi accurata di tali potenze ci mostra che non possono spiegare adequatamente tutta la notizia occorrente delle cose corporee, ma solo una parte di essa. Infatti il concetto di corpo inchiude due elementi, la sostanza intima o forza, e le proprietà o modificazioni. La percezione del Reid, la sensazione e la percezione sensitiva dei due illustri filosofi italiani, ci porgono il secondo elemento, che consiste nei sensibili, ma non il primo, che è schiettamente intelligibile. Il che venne avvertito dal Rosmini; il quale per compiere la nozione di corpo, aggiunse alla percezione sensitiva una percezione intellettiva, consistente nell' idea dell' ente possibile, che aggiunta alla sua sorella ci dà la nozione della realtà sostanziale dei corpi. Ma questa percezione intellettiva, non arrogendo altri concetti, che quello di ente generico, non basta ancora a darci contezza della individualità dei corpi, la quale d'altronde, essendo un elemento intellettivo, non può nascere dalla sola apprensione dei sensi.

La realtà dei corpi importa tre cose: 1.° la realtà delle sostanze e forze corporee; 2.° la distinzione di esse dalla sostanza dello spirito umano, che ne ha il conoscimento. Se la nostra percezione si riferisce alla sostanza intima dei corpi, il secondo e il terzo dei detti capi risulterebbero da essa percezione, senza più. Ma il negozio non corre così agevole, e tutti i psicologi si accordano insieme nel confessare che noi non possiamo addentrarci nella sostanza dei corpi. Egli è vero che abbiamo il concetto generico di sostanza, il quale si può adattare ai corpi, come ad ogni altra cosa; ma con questo solo aiuto non potremmo mai sapere se la sostanza dei corpi si diversifichi numericamente dalla sostanza divina e da quella dell'animo nostro, e se l'universo corporeo sia una sostanza unica, o un aggregato di sostanze. Il che sfuggì all'acume del Rosmini, a cui parve, che la sola idea generalissima di sostanza, contenuta nel concetto di ente possibile, basti a spiegare la cognizione dei corpi. Stando dunque che lo spirito non penetri l'essenza reale dei corpi, la sola cosa, che noi percepiamo, sono le qualità e le proprietà loro.

Ma queste proprietà possono essere conosciute in due guise: cioè generalmente, astrattamente, nel loro essere mentale, come quando parliamo dell'estensione, della figura, della solidità, e via discorrendo, considerando tali doti per modo universale; ovvero, in quanto sono individuate e concretizzate. La prima cognizione non è bastevole per farci considerare i corpi, come sostanze separate; giacchè la distesa, la configurazione e le altre proprietà, contemplate genericamente e come pretti intelligibili, possono sembrare modificazioni di Dio o dell'animo nostro. All'incontro, se le proprietà dei corpi si percepiscono nel loro essere concreto e individuale, la separazione della sostanzialità loro non fa più difficoltà alcuna. Vedesi adunque che la quistione della realtà dei corpi si riduce finalmente a quella dell'invidualità loro, e che il voler separare l'una dall'altra tolse ogni via ai filosofi moderni di trovare una soluzione plausabile. D'altra parte non si può sequestrare il gran problema dell'individualità delle cose da quello della creazione. La filosofia moderna, smettendo persino la semplice menzione dei due quesiti, prese il partito più comodo e speditivo. Gli Scolastici furono meno disinvolti, e si occuparono a lungo del principio psicologico e ontologico della individuazione; ma le loro indagini sottili e profonde non ottennero compiutamente l'effetto per la ragione accennata. Noi crediamo che il problema della individuazione e quello della creazione siano inseparabili, e ne facciano un solo: e siccome la disputa sull'esistenza dei corpi ci condusse a quella della individuità così il problema di questa ci riconduce alla dottrina della creazione, come parte integrante della formola ideale.

Il problema dell'individuazione si divide in due l'uno on-

tologico, e l'altro psicologico. Pel primo si ricerca, qual sia il principio costruitivo dell'individuo nell'ordine delle cose reali; pel secondo si investiga, come l'entità individuale si apprenda e conosca. Giusta i nostri principii, le due questioni si riducono a una sola, atteso la medesimezza del processo psicologico coll'ontologico. L'individualità contingente è l'esistente, come l'Ente è la generalità concreta assoluta. Il psicologismo reputa la mente dell'uomo sorgente del generale, e il senso fonte dell'intelligibile perchè in effetto ogni idea è per se stessa generica, e ogni sensibile è concreto, ma non avverte che la generalità delle idee riflesse e la concretezza dei sensibili non sono meramente subbiettive; avendo una radice obbiettiva, esterna, indipendente dalla cognizione e dalla sensibilità umana. Dal canto dell'uomo occorre l'opera della riflessione e l'impressioon sensitiva; ma la riflessione presuppone l'intuito, e l'impressione sensitiva arguisce l'apprensione dell'oggetto. Il generale adunque, considerato in sè medesimo e nella sua radice, è l'Ente necessario, infinito, universale reale in sommo grado, intelligente, intelligibile, creatore, avente in sè le idee di tutti i possibili e la virtù di effettuarli. L'individualità contingente è l'esistenza, che non essendo, nè potendo essere infinita, concentra la sua realtà in un punto determinato. L'individuo finito tiene il mezzo fra l'Ente e il niente. Quindi è, che ad averne la cognizione si richiede l'intuito dell'atto creativo, il quale individualizza l'idea generale, recandola all'esistenza. Individuare è creare; laonde la radice dell'individuamento non è subbiettiva, ma obbiettiva, non umana, ma divina, e non viene conosciuta dall'uomo, se non in quanto egli la vede effettuata nella creazione.

L'individuo è veramente l'attuazion dell'idea, ma l'idea è ad un tempo l'attuazione dell'individuo, secondo l'interpretazione più probabile della dottrina aristotelica; giacchè la realtà suprema in quella, e non in questo è risposta. Quindi è, che la realtà individuale non è da noi veduta semplicemente in se stessa, ma nella sua causa, cioè nell'Ente, che la crea e sostiene con una azione continua e immanente. Dicendo: *questo corpo è*, non esprimiamo soltanto la realtà del corpo in se stessa, ma accenniamo eziandio alla sua insidenza nell'Ente, e alla partecipazione finita di esso, nella quale consiste propriamente cio che chiamiamo esistenza. Onde la voce è esprime eziandio in questo caso, oltre la realtà contingente, le sue attinenze colla realtà necessaria: non significa una sostanza morta, ma una forza viva: ci mostra l'effetto nella sua causa, nell'azione causante, e ti fa ravvisare il contingente nell'atto creativo, mentre emerge dal Necessario, che lo produce. Perciò, invece di usare la detta formola, è assai più proprio e preciso il dire: *questo corpo esiste*, dove l'ultima voce esprime la derivazione dell'Ente.

Ogni affermazione dell' esistenza importa il concetto della creazione. La voce *è* applicata alle esistenze, inchiude la nozione dell' atto creativo, non già per via di raziocinio, ma di semplice intuito. Quindi si conferma la nostra dottrina, che la percezione naturale dei corpi ce li mostra nella loro derivazione dall' Ente e che noi li contempliamo a rigor di termini, non già come fatti nel tempo, ma come emergenti da una immanenza eterna, che risponde alla continuità temporaria, in cui son collocati. Per tal modo il dettato eracliteo, che le cose mondiali non sono, ma passano, diventa vero e accordabile colla possibilità della scienza cosmologica; perchè il flusso delle creature si contempla congiuntamente alla immanenza dell' atto creativo. La nozione di esistenza è dunque mista di un intelligibile e di un sensibile. L' intelligibile è l'atto causante e creativo dell'Ente: il sensibile è il termine estrisenco di quest' atto. L'esistenza è adunque il *termine estrinseco dell' atto creativo dell'Ente;* e siccome l'individuo creato è un esistente, gli si può applicare la stessa definizione.

Se l' esistenza delle cose si conosce in virtù dell' idea, che si ha dell' Ente creatore, ne segue che le cose esistenti vengono da noi percepite, come reali, perchè prodotte, e non già come prodotte, perchè reali. Il fatto dell' esistenza dei corpi si fonda adunque nel fatto della creazione, e però l' idealismo non può essere soldamente confutato, se non si ricorre a quel dogma supremo. Eccoti la ragione, per cui l' idealismo moderno è inespugnabile, e per cui i panteisti, neganti la creazione, se camminano a filo di logica, sono idealisti. Invano i psicologisti si sforzano di mettere in sicuro la realtà dei corpi; imperocchè, non potendo, conforme ai loro principii, ammettere la creazione, le loro armi vengono spuntate ed infrante dai sofismi della dottrina contraria. Il Cristianesimo, rivelando la creazione, di cui i Gentili aveano smarrito il concetto, fornisce il solo principio, per cui si possa combattere vittoriosamente lo scetticismo idealistico, e (cosa mirabile), mette in sicuro la certezza scientifica del mondo sensibile, porgendo alle scienze naturali, che illustrano l' età moderna, una base ferma e inconcussa. Siccome poi la creazione è il sovrannaturale, (come proveremo in appresso,) se ne deduce un altro corollario, pure singolarissimo; cioè, che senza il sovrannaturale non può darsi la scienza di natura. Il che dee forte stupire i fisici della età nostra, e recar qualche impaccio ai nemici dei miracoli e della rivelazione, se non isdegnano di levarsi, psicologizzando, a un progresso veramente filosofico.

Il fatto dell' esistenza dei corpi è conosciuto con quel genere di certezza, che nelle scuole si chiama fisica, e dalla metafisica si distingue, in quanto l' una versa sui fatti, e l' altra sulle idee si esercita. La certezza morale è d' indole in parte conforme alla fisica, ma contiene altresì un elemento metafisico, e occupa un luo-

ge mezzano fra gli altri due generi di certezza. Il vero divario che corre tra questi due generi, i logici lo cercano da gran tempo; ma i loro lavori non mostrano che finora l'abbiano trovato. Il che avvenne, perchè niuno di essi salì al principio della creazione, da cui il genio delle loro dottrine e il tenore del metodo gli dilungavano. E veramente, l'ontologia essendo, giusta i canoni del psicologismo, fondata sulla psicologia, la certezza fisica dee essere la base della metafisica. La qual perturbazione dell'ordine naturale spinge il filosofo allo scetticismo, se la dialettica prevale al giudizio; e lo induce ad esagerare la certezza fisica e trasformarla in metafisica, se il retto senso sovrasta alla logica. Infatti costoro, non potendosi risolvere, se hanno buon senno, a dubitar di tutto, ed essendo costretti dai loro principii a porre il certo nel sensibile, si sforzano di dare alla evidenza materiale quel valore, che si addice alla base di tutto lo scibile.

La certezza nasce dall'evidenza, e tuttociò che si può dire di questa, è applicabile eziandio a quella. L'evidenza è l'intelligibilità delle cose. L'ordine intuitivo della cognizione e l'ordine reale delle cose sono identici, come abbiamo già avvertito più volte; per questo le esistenze sono create dall'Ente, per quello i sensibili vengono illustrati dall'Intelligibile. L'evidenza metafisica è l'intelligibilità in sè stessa, l'intelligibilità intrinseca dell'Ente, e per così dire, l'intelligibile in persona. L'evidenza fisica e l'intelligibilità estrinseca delle esistenze, l'intelligibilità considerata ne' suoi rivi, e non nella fonte, nelle cose create e intellette, non nella mente infinita, che le crea, e le rende atte ad essere intese. La prima è diretta, immediata, perfetta, e quasi raggio incidente, proviene dalla sorgente medesima della luce, e dall'oggetto, che illumina ogni cosa; laddove la seconda è indiretta, mediata, imperfetta, e come un raggio riflesso o rifratto, declina o rampolla da un principio estrinseco all'oggetto inteso, per tal modo dall'altra si differenzia. Laonde, propriamente parlando, non si danno due evidenze, ma una sola, che è l'intelligibilità divina; la quale, in quanto si riflette in sè stessa e illustra l'entità propria, partorisce l'evidenza metafisica; in quanto riverbera sugli altri oggetti e li rischiara, genera l'evidenza dell'altre specie.

Il nesso fra le due evidenze è identico a quello, che corre fra i loro oggetti, cioè fra l'Ente e le esistenze. Ora il nesso fra l'Ente e le esistenze essendo l'atto creativo del primo, se ne dee inferire che l'evidenza metafisica crea gli altri generi di evidenza, come l'Ente crea gli oggetti, che sussistono finitamente. L'Ente, che crea le esistenza, come Causa, essendo nello stesso tempo l'Intelligibile, intende le sue fatture e intelligibili le rende; chè altrimenti non sarebbero intese. Egli è vero che, secondo l'ordine logico, le esistenze, e quindi le menti create, sono intese rispetto

a sè medesime, perchè intelligibili; ma riguardo all' Ente sono intelligibili, perchè intese. Egli è vero che, secondo l'ordine logico, le esistenze, e quindi le menti create, sono intese rispetto a sè medesime, perchè intelligibili; ma riguardo all' Ente sono intelligibili, perchè intese; giacchè i possibili eterni, che si esemplano in esse dall' Intelligenza creatrice, e le rendono atte a essere conosciute, sono l' essenza dell' Intelligibile, che è tale, perchè intelligente. La creazione è adunque l' atto, per cui l' evidenza metafisica diventa fisica o di altra specie. Il che ci spiega i diversi caratteri di tali evidenze; i quali, per la metafisica, consistono nella necessità assoluta, e quindi nella impossibilità assoluta del contrario; per la fisica, nella necessità relativa e nella rispettiva impossibilità dell'opposto, cioè in tanta necessità e impossibilità, quanta è richiesta dalle attinenze di questa luce secondaria coll' originale splendore da cui deriva.

L'atto creativo essendo il legame fra le due evidenze, e quindi il principio e la norma della evidenza fisica, ne conseguita che la necessità, e l' impossibilità del contrario, secondo il modo relativo, proprio di tale evidenza, vengono determinate da quello; che è quanto dire, che l'evidenza fisica si stende solamente, quanto importa l' azione creatrice. Ora questa è affatto libera, giacchè l' Ente può astenersi dal creare, dal comunicare l' intelligibilità sua propria; quindi è, che le esistenze sono contingenti, e il loro contrario assolutamente possibile. L' atto creativo è intelligente, e produce le esistenze, secondo un certo ordine; il quale è uniforme e stabile; perchè non si dà vero ordine, senza costanza. Ma quest' ordine non è immutabile; ed essendo sottoposto all' atto creativo, può essere alterato, come, e quanto, e quando conviene alla sapienza ordinatrice. L' evidenza fisica inchiude adunque i caratteri seguenti; 1.° la possibilità assoluta del contrario; 2.° la costanza dell' ordine delle esistenze; 3.° la possibilità dell' interruzione di quest' ordine, conforme alla teologia dell' universo. I quali caratteri derivano dalla natura dell' atto creativo, e si dichiarano per esso compitamente.

La scuola scozzese avvertì, come un fatto psicologico la ferma persuasione radicata in tutti gli uomini, intorno alla stabilità dell' ordine naturale, ma non seppe spiegarla, e la recò all' istinto. Parve ad altri strano l' ammettere un principio meramente istintivo nelle cose di ragione benchè da altra parte, la detta persuasione, esprimendo una verità contingente, non si possa dedurre dalle leggi assolute dello spirito; e significando una verità universale e perpetua, non sia derivabile dalla semplice osservazione di natura. Davide Hume tentò di esplicare il fenomeno in altro modo; ma non ottenne il suo proposito (*a*). Il Turgot e lo

(*a*) Cons. Dug. Stewart, *Ess. phil.*, essai 2.

Stewart (*a*) avvertirono la congiunzione del detto principio colla quistione della esistenza dei corpi, senza procedere più oltre. La conclusione si è, che se non si sale all' intuito dell' atto creativo e dell' Ente creante, nessuno sforzo d' ingegno potrà mai risolvere il problema. Noi abbiamo mostrato, che considerando la evidenza fisica, come una derivazione della metafisica, e studiando il legame, le relazioni, le differenze, che corrono fra loro, si rende ragione dei due fatti della realtà contingente, (cioè dell' esistenza dei corpi,) e della costanza dell' ordine naturale, risolvendo amendue i quesiti con un solo principio, secondo l' avviso del Turgot e dello Stewart.

Si noti eziandio di passata, (di che discorreremo altrove,) come il nostro progresso dimostra *a priori* la possibilità del prodigio; e che dando per fondamento a esso prodigio la natura dell' atto creativo e le intime ragioni della evidenza fisica, lo colloca sulla stessa base, a cui si appoggia la certezza, che abbiamo della realtà e della fermezza dell'ordine naturale. Perciò coloro che impugnano la possibilità del miracolo debbono negar del pari l' esistenza e l' armonia della natura, cioè i due fatti generali, onde si valgono, per istabilire l' impossibilità di esso. Aggiungasi, che per rimuovere il sovrannaturale, bisogna negare l'atto creativo, e cadere nell'emanatismo e nel panteismo, e quindi nell'idealismo, ond' è che in Germania questi sistemi sono quasi sempre accoppiati col razionalismo teologico. La contraddizione non potrebbe esser maggiore, nè più manifesta; giacchè qui non si tratta di conghietture o di probabili, ma di un raziocinio, che ha il rigore di un toerema geometrico. Io vorrei potermi inginocchiare dinanzi a tutti i razionalisti del mondo, pregandoli a provare il contrario, e a chiarire che si può rimuovere il sovrannaturale senza alterare o annullare l'atto creativo; e quando ci riuscissero, prometterei volentieri di aderirmi alla loro setta.

Ma ciò basti, rispetto all'esistenza dei corpi, e alla certezza che ne abbiamo. Un' altra obbiezione contro la verità della esposta dottrina si può dedurre dalla esperienza psicologica di ciascuno. Tu affermi, mi si dirà, che nell' intuito immediato lo spirito è spettatore continuo dell' atto creativo. Ora se cio è vero, lo dovremmo sapere. Interroga tutti gli uomini del mondo, e tutti ti risponderanno che essi veggono bensì le esistenze già create, ma non le scorgono, mentre si stanno creando. Quanto ai filosofi, o essi negano la creazione o l' ammettono. Se la negano, ei pare che non la veggano; giacchè quando questo atto creativo, emergente dall'Intelligibile stesso, ci stesse innanzi agli occhi dovrebbe essere almeno così chiaro, come il sole, di cui gl' idealisti medesimi riconoscono l'apparenza. Se ci credono, il fanno in virtù

(*a*) Cons. Dug. Stewart, *Ess. phil.*, essai 2.

della rivelazione, che l'insegna, o di un raziocinio; ma niuno ha immaginato finora di avere l'opera creatrice per un fatto intuitivo. Questo fatto intuitivo è dunque chimerico, o tu sei solo a goderne, come Plotino e i Sanniasi dell'India fruivano di certe intuizioni particolari; nel qual caso noi te ne lasciam la credenza, come un tuo privilegio

Tal è l'opposizione, che verrà forse mossa contro l'esposta dottrina. Parlo in genere nè accenno a persona in particolare; giacchè nol potrei, senza detrarre al concetto, che io debbo avere della capacità filosofica dei miei avversari ipotetici o reali. Il detto argomento è fondato in uno di quei giuochi d'immaginazione, che non debbono aver adito nello spirito di un filosofo. L'immaginazione rappresenta gli oggetti in modo conforme alla sua natura, cioè dando un corpo a ogni cosa, e vestendo di sensibili gl'intelligibili: il che è utilissimo; purchè si sappia che la veste non è altro che veste, e chi l'adopera tenga gli occhi fissi nel suo contento. Quando noi diciamo che la creazione è un far di nulla o trar da nulla qualche cosa; ci serviamo di uno di questi fantasmi, adoperando una metafora che esprime in modo acconcio ciò che si vuol dire, purchè si sappia che è un mero traslato; il quale inteso alla lettera riuscirebbe assurdo, poichè significherebbe che il nulla è qualche cosa, e che la creazione non è creazione. La quale non ci sogliam figurare, sotto la specie di un vano infinito, in cui ad un tratto cominciano a pullulare e prorompere le esistenze, per la virtù efficace dell'Onnipotente, che rempie ed anima quella immensità. Nello stesso modo, quando leggiamo, quelle sublimi parole di Mosè: *Iddio disse: la luce sia, e la luce fu*, che ebbero forza di eccitare l'ammirazione di un Gentile, la fantasia ci rappresenta una notte universale e senza limiti, in mezzo alla quale si diffonde ad un tratto un oceano di luce; è questa imagine è certamente anche essa sublime. Ma se io chieggo al filosofo: il nulla è egli un vano immenso, una notte interminabile, uno spazio senza limiti? egli mi risponderà di nò perchè il nulla è la negazione assoluta di questa e di ogni altra cosa; il nulla è immaginabil in alcuna guisa, nè pensabile, se non per modo indiretto e negativamente. L'idea di creazione importa il cominciamento di esistenza: ma questo cominciamento ha due rispetti diversi, secondo il nostro modo di immaginare, cioè l'uno verso il nulla preesistente, l'altro verso l'esistenza stessa. Ora di questi due rispetti il solo reale è il secondo: poichè, siccome il nulla non è, l'esistenza non può avere alcuna attinenza reale verso di esso. Se rimoviamo adunque i fantasmi, in che modo si può pensare la creazione? In un solo; cioè pensando l'esistenza come avente la ragion presenziale della sua realtà, non in sè stessa, ma nell'Ente, che l'anima e la penetra tutta. Ora noi abbiamo mostrato, e ciascuno può facilmente avvertire da sè, che nel

concetto di esistenza si contengono questi elementi: 1.° il diffetto di ragione intrinseca della propria realtà; 2.° l'intuito concomitante di questa ragione nell'Ente presenziale; 3.° il nesso dell'Ente, come causa, coll' esistente, come effetto. Egli è dunque chiaro che colla sola nozione di esistenza l' uomo ha quella maggiore contezza della creazione, che se ne può avere. Che se il volgo e i filosofi stessi non se ne accorgono, ciò non prova altro se non che l' analisi, che fanno del loro intuito, potrebbe essere miglione; il che non è maraviglia; giacchè l' analisi dell' intuito non è opera dell' intuito, ma della riflessione, la quale è sempre capace di maggiore squisitezza e perfezione. Noi abbiamo dimostro che il solo concetto di causa prima ed efficiente inchiude quello di creazione il che però non sappiamo, se sia stato finora avvertito da alcun filosofo. Tommaso Reid fu primo a fare un' analisi sottile e profonda della percezione dei corpi che è pur continua e comune a tutti gli uomini. Potrei allegare molti altri esempi dello stesso genere; giacchè non vi ha filosofo di qualche stima che non abbia messo in mostra alcun nuovo elemento conoscitivo, stato dianzi negletto, o meno distintivamente avvertito.

Quando adunque diciamo che lo spirito vede l' esistenza in moto e nel suo passaggio dal nulla alla realtà, non bisogna intendere questo passaggio e questo moto materialmente, ma in senso metaforico, per esprimere il principio dell' esistenza, non vogliamo già inferire alcuna relazion verso un tempo anteriore, in cui nulla si trovasse; giacchè il tempo reale non può stare senza cose che durino, e prima della creazione non vi ha durata successiva, ma soltanto la possibilità di essa. Non intendiamo adunque altro, che la privazione di ragione intrinseca verso la propria sussistenza, e il derivamento di tal ragione dall' Ente che di presenza è intimissimo alle cose finite, benchè distinto da loro. Ora siccome in ciò consiste il concetto essenziale di creazione, se ne deduce che noi abbiamo l' intuito dell' atto creativo, non meno che delle esistenze e di esso Ente. D' altra parte, il nulla si può solo pensare per modo indiretto, astraendo lo spirito dell' intuito immediato dell' Ente e di ogni altra cosa. La quale operazione essendo soltanto possibile alla cognizione riflessa, ne segue che nel giro della cognizione diretta il nulla è affatto inescogitabile. E veramente, affinchè si potesse aver l' intuito del nulla, bisognerebbe che il nulla dell' essere partecipasse. Che vogliam dunque dire, affermando, l'uomo essere spettatore della creazione? Certo non intendiamo di far credere che il nulla si vegga; il che fora veramente una strano spettacolo. Vogliam dire che si apprende l'esistenza, come opera dell' Ente, e che si contempla esso Ente, come principio e ragione delle sue fatture.

Si soggiungerà forse che l' intuizione dell' atto creativo dovrebbe farci conoscere quel nesso misterioso, che corre fra l' Ente

e l'esistente, e penetrar la natura della creazione. Rispondo che altro è il vedere un fatto altro lo scorgere il modo e la ragione intima del fatto, e addentrarsi nella sua essenza. Il fatto della creazione non si diversifica in ciò dagli altri fatti e dagli altri veri; i quali tutti constano d'intelligibile e di sovrintelligibile. Lo spirito vede l'atto creativo dell'Ente, senza avvisar la natura recondita di tale atto, come gli occhi veggono il moto di un corpo, senza percepire o conoscere altrimenti l'essenza della forza motrice. Ma basti di ciò.

Il concetto ideale di creazione, tramezzante fra quelli di Ente e di esistenza ci mette ora in grado di determinare, donde nasca tale idea di esistenza, di cui abbiamo finora discorso. Se pel concetto di esistenza si vuol significare il semplice intuito mentale, egli è assurdo il chiedere, onde provenga, consistendo esso intuito in un atto dello spirito, ed essendo questo atto unico, sia che si applichi ad un solo oggetto, o ad una moltitudine. Se poi s'intende il termine obbiettivo della cognizione, il voler sapere, da che nasca l'idea di esistenza, è lo stesso che domandare, donde proceda la realtà delle cose, che di esistenza sono dotate. Imperò la realtà dell'esistente derivando da quella dell'Ente per via di creazione, il concetto del primo è prodotto del pari dal concetto del secondo. Se si chiede poi come l'Idea obbiettiva crei il concetto subbiettivo, rispondiamo che quanto il fatto è certo, tanto il modo ne è arcano e impenetrabile. Il mistero psicologico risponde al mistero ontologico: amendue fanno un solo mistero proveniente dall'atto creativo, la cui arcana natura dipende dall'incomprensibile essenza dell'Ente creatore.

Ma l'origine particolare del concetto di esistenza non può bene intendersi, se non si risale al problema generico della origine delle idee, che dal Locke in poi fu considerato, come principalismo in filosofia, e trattato con predilezione della maggior parte dei psicologi, fino ai di nostri. Questo problema al parer mio e stato sinora perfettamente risoluto, quantunque parecchi filosofi, che se ne sono intromessi, vi abbiano recato una sagacità di ingegno e un rigor di analisi non ordinario. La causa si è che si è veduto procedere secondo gli ordini del psicologismo; laddove non corre quistione capitale di psicologia, che si possa risolvere compitamente, senza risalire ai dettati ontologici. Se il psicologo vuol conoscere appieno i fatti in cui si travaglia egli dee lavorare sopra una sintesi anteriore, che non può essergli somministrata, se non dalla scienza ontologicale. Noi ne abbiamo già alcuni esempli, e quello, che ora accenniamo non sarà l'ultimo. Fermiamoci per qualche istante su questo articolo, sia per l'importanza sua propria, e la celebrità di cui gode al dì d'oggi, come per la sua stretta connessione colle cose dianzi discorse.

I psicologi moderni, ricercando l'origine delle idee, sono

tutti d'accordo nel presupporre che le idee nascono le une dalle altre, per via di generazione. La quale importa la preesistenza del generato nel generante: esclude la produzione dal nulla: non è propriamente altro, che una emanazione, per cui quello che prima trovavasi implicato in un altra cosa, si esplica e comincia a sussistere da sè. Perciò quando si afferma che un concetto è generato da un altro, si vuol dire che l'elemento integrale del primo si contiene nel secondo così i psicologi sensisti, che fanno derivare tutte le idee dai sensi, pretendono di trovare nei sensibili il germe di tutti gli elementi integrali, onde si compone il nostro sapere. Pretensione assurda e combattuta felicemente dai psicologi razionalisti; i quali convengono nell' affermare che gli intelligibili non possono in nessun modo esser generati dai sensibili; e aggiungono che fra gl' intelligibili, gli uni generano gli altri. I fautori della qual sentenza si possono distinguere i due classi. Gli uni, come Gotama, Aristotile, Emanuele Kant, e i moderni eclettici di Francia, ammettono parecchi intelligibili primari, da cui i secondari derivano: altri riconoscono espressamente paiono riconoscere una sola idea prima, da cui tutte le altre provengono, per via di generazione. Fra i filosofi della seconda classe il Rosmini, che è l' ultimo in ragion di tempo, vuol essere riputato uno dei primi in ragion di merito, per ciò che concerne la discussione presente. Dovendo io studiare nella brevità, mi ristringerò per ora a poche avvertenze su questo punto della teorica rosminiana, riserbandomi a parlarne minutamente, quando tratterò exprofesso un soggetto, che ora debbo contentarmi di accennare.

Il Rosmini stabilisce primieramente, che tutte le idee derivano da quella dell'ente possibile; secondamente, che questa provenienza si fa per via di generazione, in quanto l' elemento intelligibile di tutti i concetti si contiene nell' idea dell' Ente (*a*). Di queste due sentenze, io ammetto la prima, sostituendo solo all'idea dell'ente possibile l'idea dell'ente reale, a tenore delle cose dianzi discorse; ma non posso aderire alla seconda, e affermo che niuna idea nasce dal concetto dell' Ente per via di generazione propriamente detta.

Secondo il Rosmini l' idea dell' ente possibile genera tutte le altre idee, mescolandosi cogli elementi sensitivi, che si apprendono per via del senso interiore e esteriore. Ogni idea secondaria, constando di un elemento sensibile e di un elemento intelligibile, l' ultimo di questi due componenti non è altro, che l'idea dell' essere. Così, per esempio, l' idea dell' essere, collegandosi con quei sensibili, che qualità o modificazioni si chiamano, ci porge il concetto di sostanza; cogli effetti l'idea di causa; col proprio

(*a*) *N. Sagg. sull' orig. delle idee*, sez. 5, part. 2, 3, 4, 5, tom. II. *Princ. della scienza morale*. Milano, 1837.

pensiero, la nozione di forza intelligente: e così via discorrendo. Donde segue che tutte le idee, come idee sono veramente generate da quella dell'ente, giacchè in questa unicamente risiede il loro principio intelligibile. Anzi propriamente parlando tutte le idee, come idee, sono identiche a quella dell'ente, e non si possono chiamar generate, se non in quanto questa medesimezza si mesce colla varietà dei sensibili.

Il ragionamento è ingegnoso; ma io non credo possibile il conciliarlo col vero e coi fatti. La prima conseguenza, che se ne trae; si è, che l'uomo non ha molte idee, come si è finora creduto dai migliori psicologi; ma bensì una sola idea, cioè quella dell'ente nella sua maggiore astrattezza. Ora questo pronunziato conduce in psicologia ed in logica al sistema del Condillac, che trovava una perfetta medesimezza in tutte le nostre cognizioni, e considerava la scienza, come una lingua ben composta e ordinata, come un'algebra speculativa, che trasforma sotto vari segni lo stesso concetto. In ontologia poi esso mena dirittamente al panteismo de' filosofi tedeschi, che ripongono nell'identità universale il solo vero assoluto. Se non che, secondo il Rosmini, la base dell'identità versando nella sola idea dell'ente possibile, che, disgiunto dal reale, non può sussistere; la prefata dottrina per tal rispetto conduce allo scetticismo e al nullismo. Non è certamente necessario che io dichiari, queste illazioni essere alienissime dalla mente del dotto e religiosissimo Autore; e io ne fo menzione, come di quelle conseguenze rigorose, ma recondite, che sfuggono talvolta all'avviso degl'ingegni più cauti e più perspicaci.

Nè credo che basti a spiegare la varietà dei concetti l'introdurre la varietà dei sensibili, e il loro accozzamento con quell'intelligibile unico; imperocchè molti sensibili non ci potranno mai dare altro, che un solo intelligibile. Ora ella è cosa di fatto che l'uomo possiede un gran numero d'intelligibili, i quali svariano onninamente dai sensibili, con cui si accozzano. Così, verbigrazia, i colori, i suoni, gli odori, e simili, sono sensibili; ma le idee di qualità, di effetto, e somiglianti, sono nozioni intellettive, nelle quali si trova un elemento mentale, che è tanto distinto dall'impressione sensibile, quanto dal concetto intelligibile dell'ente possibile e generico. Secondo il Rosmini, l'idea di sostanza è la relazione dell'ente verso le qualità, come l'idea di causa è la relazione dell'ente verso gli effetti. Io lo concedo, se sotto il nome di qualità e di effetti s'intendono sensibili misti ad intelligibili; ma se si vogliono significare meri sensibili, non che poter comprendere la prefata asserzione, non veggo a tal ragguaglio nè anco in che modo le qualità si distinguano dagli effetti. Se il concetto dell'ente è l'unico intelligibile, e quasi il prisma interposto fra la mente e i sensibili, che vengono per esso convertiti in idee, io non so più capire, come le idee nate da tal connubio

siano molte, e non una sola; nè come si abbiano, per esempio, i concetti di sostanza: causa, qualità, effetto, così distinti e spiccati gli uni dagli altri che qualunque sforzo d' ingegno non può ridurli ad un solo. Egli è vero, che la varietà dei sensibili può tuttavia diversificare i concetti sensatamente; ma la differenza che passa fra le varie idee, non che essere solo sensibile, è sovratutto intellettuale. Mi dichiaro con un esempio. Il divario che corre fra il rosso e l'azzurro, fra il caldo e il freddo, fra il molle e il duro, ovvero fra un suono e un calore, un gusto e un olezzo, e schiettamente sensibile, e si può benissimo comprendere, ancorchè l'intelligibile sia unico. Ma la differenza, che distingue la qualità e l' effetto, il difuori e il didentro, il prima e il dopo, e via discorrendo, non è di questa data; poichè v' ha fra loro una discrepanza intellettiva, consistente in certe relazioni, che sovrastando al senso, non si sentono, ma s' intendono. Infatti, se io chieggo, perchè la qualità differisca dall' effetto, mi si può forse rispondere che tal divario è come quello, che distingue il bianco dal nero, il suono grave dall' acuto, e l' impressione tangibile dalla visiva? No certamente. Nel secondo caso la varietà è meramente sensibile, laddove nel primo è intellettiva. Egli è dunque chiaro che questo divario non può essere dato dal senso, nè generato dall' idea dell' ente, che è sempre la stessa.

Se dalla sfera delle cose sensibili passiamo a un ordine superiore, l' impossibilità della generazione ideale ci parrà ancor più chiara. Così, esempigrazia, noi abbiamo le idee di unità, d'infinito, di eterno, d' immenso, di santità e simili, le quali non si contengono in quella di ente semplicemente preso, benchè ne siano indivise e inseparabili. L'inseparabilità non è la medesimezza, poichè non esclude la distinzione almeno mentale. L' Ente, qual ci è dato dall' intuito, è certamente uno, infinito, eterno, immenso, santo, e dotato di tutte quelle perfezioni, che chiamansi apodittiche, morali e metafisiche, perchè, al parer nostro, è un vero concreto, che racchiude una sintesi ideale; ma ciascuno di quei concetti è tuttavia distinto intellettualmente dall' idea dell' ente astratto, possibile, e schiettamente preso, a tenor del Rosmini. Anzi io stimo che l' Idea medesima dell' Ente concreto sia mentalmente distinta dai concetti delle sue varie perfezioni, e questi pure si distinguan fra loro, benchè gli uni e gli altri siano indisgiunti. Il concetto dell' Ente è il centro, in cui si appuntano, quasi raggi, le altre nozioni, e a cui esse rispondono, quasi settori di un circolo immenso, o lati di un poligono infinito. Esso è semplicissimo, e tuttavia riunito indissolubilmente a una moltitudine di concetti, che si accozzano in una perfetta unità obbiettiva, per forma, che la moltiplicità non ha luogo, fuori del pensiero nostro e delle attinenze esteriori dell' Ente medesimo. Se si piglia il concetto dell' Ente col corredo delle nozioni, che neces-

sariamente l'accompagnano, queste nozioni se ne possono dedurre logicamente, poichè vi son già comprese dalla mente contemplatrice, e in tal caso si opera sopra una idea composta, e non sopra una idea semplice; il che non venne avvertito dai Rosminiani. Se non che, anche in questa occorrenza, sarebbe improprio il dire che le idee dedotte si generano dall'idea complessa; trattandosi manifestamente di semplice analisi, e di disgregazione, non di generazione.

Il concetto dell'ente concreto od astratto, reale o possibile, non genera adunque gli altri concetti, parlando con proprietà di termini. Tuttavia egli è vero che li produce in qualche altro modo; giacchè tutte le idee presuppongono quella dell'Ente, e s'inviscerano in essa. Egli è impossibile il pensare a qualunque cosa, senza avere il concetto dell'Ente; laddove si può pensare all'ente semplicemente preso, senza possedere alcun altro concetto. L'Ente è intelligibile per sè stesso; dove che gli altri concetti, eziandio razionali, s'intendono in virtù dell'Ente. Il Rosmini ha dunque ragione di considerare in questo senso la nozione dell'ente, come l'origine di tutte le nostre cognizioni; e l'avere aggiunta nuova luce a questa verità antica ed importantissima gli assegna un alto seggio nella schiera più onorata dei psicologi.

Esclusa la generazione, e ammessa una produzione qualunque rimane a cercare, qual sia in ispecie questa cotal produzione, per cui tutti i concetti derivano da quello dell'Ente, senza esserne generati. Io potrei procedere in questa investigazione, cominciando a fare un'accurata analisi dei singoli concetti, e poscia dimostrando per via di sintesi, come ciascuno di essi si connetta colla nozione fondamentale dell'Ente; ma questo lavoro, che farò forse a suo tempo, uscirebbe affatto dai limiti della presente Introduzione. Per ora mi contenterò di chiarire che la questione della origine delle idee dipende dalla formola ideale, e non si può risolvere pienamente, senza di essa. Esporrò adunque in modo sommario il risultato delle mie ricerche, lasciando al lettore il carico di applicarlo partitamente, e verificarlo nei principali concetti, che formano il patrimonio della mente umana.

Gl'intelligibili si vogliono distinguere in due classi l'una delle quali contiene i concetti, che io chiamerò necessarii e assoluti perchè riguardano l'Ente solo, l'altra abbraccia i concetti contingenti e relativi, che concernono le esistenze. Considero per ora questi intelligibili in sè stessi; non gli esamino, rispetto alla facoltà conoscitiva dell'uomo, nè cerco se essi siano appresi da una facoltà sola, o da più facoltà operanti simultaneamente o successivamente, come sarebbero l'intelletto e la ragione dei moderni psicologi di Germania. Questa sarà materia di un altro discorso. Per somministrare un fondamento legittimo alla distinzione introdotta fra queste due schiere di concetti egli basta il considerarli in sè

stessi, e ragguagliarli fra loro, essendo essi differentissimi, e contrassegnati da due note affatto contrarie, quali sono il necessario e il contingente. Ciascuna di queste due schiere si rannoda intorno a un concetto unico, principale, fondamentale, predominante; il quale per la prima classe è il concetto di Ente, per la seconda quello di esistenza. Abbiamo già esaminata a sufficienza la natura di queste due idee madri: ora per trovar l'origine delle altre la discussione si può ridurre a tre quesiti: 1.° in che modo tutti i concetti assoluti procedono dall'idea dell'Ente? 2.° In che modo tutti i concetti relativi si collegano colla stessa idea? 3.° Siccome le nozioni relative si rannodano intorno a quella di esistenza, che ha fra di esse la maggioranza, come l'idea dell'Ente primeggia fra i concetti assoluti, si chiede altresì se i concetti relativi nascano in qualche guisa dall'idea di esistenza, quasi da anello intermedio fra loro e l'Ente? E in caso che ne nascano si domanda in che modo si faccia questa derivazione?

Primo quesito. *In che modo tutti i concetti assoluti procedono dall'idea dell'Ente?* Rammenti il lettore che, sotto il nome di Ente, io non intendo l'ente astratto e possibile, ma l'Ente reale e assoluto, quale si affaccia all'apprensione immediata dell'intuito. L'Ente è intelligibile per sè stesso. Ora egli è impossibile allo spirito umano il pensare l'intelligibile, senza credere insieme alla realtà del sovrintelligibile, senza essere intimamente persuaso che la realtà si stende assai più oltre che l'intelligibile, a rispetto nostro. L'elemento obbiettivo, che riguardo a noi porta il nome di sovrintelligibile, in ordine all'Ente dicesi essenza. Chiamo essenza semplicemente, l'essenza reale, come chiamo Ente senza più, l'Ente reale, parendomi che questo modo di parlare si conformi alla genuina significazione delle voci, e all'uso degli scrittori, i quali sogliono distinguere la voce essenza coll'epiteto di razionale, quando l'adoperano per significare la notizia, che noi abbiam delle cose L'essenza è adunque quello, che v'ha di reale, e nel tempo medesimo d'inescogitabile, negli oggetti. Ciò posto, io dico che tutte le proprietà dell'Ente debbono scaturire dalla sua essenza, e fare, per via di essa, una unità perfettissima; tantochè uno spirito, che potesse conoscere questa essenza, non troverebbe più nessuna distinzione mentale fra le doti e le perfezioni dell'Ente increato (*a*). Nel qual senso può dirittamente affermare che i concetti assoluti procedono per via di generazione da un principio assoluto; il quale non è già il concetto di Ente da noi posseduto, ma quello di essenza onde siamo privi. Cosicchè gli attributi dell'Ente ci paiono come distinti gli uni dagli altri, benchè ne sia

(*a*) Parlo delle perfezioni razionali. Quanto alle perfezioni sovrarazionali, donde risulta il mistero della Trinità, se avessimo l'intuito della essenza divina, la distinzione reale delle persone, si mostrerebbe tanto evidente allo spirito nostro, quanto l'unimizazione degli attributi.

manifesto, che in effetto si unizzano e immedesimano insieme, e che il non poter noi al presente concepire questa unità assoluta nasce dal diffetto della nostra comprensiva, che non può abbracciare l'essenza. Ma donde infine derivano, a rispetto nostro, le idee assolute, che ci rappresentano le proprietà dell'Ente? rispondo che non provengono da alcun altro concetto, ma ci vengono date simultaneamente coll' idea dell' Ente, la quale ha sovra di esse un principato logico, non cronologico. L' idea dell' Ente coi concetti indivisi di eterno, immenso, uno, infinito, e simili, con tutto il corredo delle idee assolute, forma la sintesi primitiva dell' intuito, la quale è una vera rivelazione. Noi veggiamo la sintesi ideale, come la sintesi naturale, il mondo dell' Ente, come quello delle esistenze, per una percezione immediata e intuitiva. Le varie porzioni di questa sintesi ideale sono fra loro indissolubilmente connesse e intessute, hanno una dipendenza logica dall' idea dell' Ente senza esserne generate, senza che i loro elementi si inchiudono in essa, quale si affaccia allo spirito nella propria semplicità nativa. Esse compongono un moltiplice razionale, che obbietivamente si riduce a unità perfettissima. Che, se l'uno reale, piglia pel nostro intuito l' aspetto di una moltiplicità mentale ciò nasce dalla oscurità impenetrabile, che involge l' essenza dell'Ente, Conchiude adunque, rispondendo al questo proposito che i *concetti assoluti procedono dall' idea dell' Ente, non per via di generazione e di creazione, ma di semplice dipendenza logica.*

Secondo quesito. *In che modo tutti i concetti relativi procedono dall' idea dell' Ente*? Ricordiamoci che il mondo della cognizione è parallelo a quello della realtà, e che noi conosciamo il reale, in quanto lo percepiamo, contuttochè la percezione che ne abbiamo non sia intera e perfetta. Ora, giusta gli ordini del mondo reale, le cose relative, cioè le esistenze, derivano dall' Ente assoluto, in quanto ne sono create; se adunque l' intuito, che abbiam degli obbietti, contemplando l' atto creativo, alla loro natura intrinseca si conforma, i nostri concetti relativi debbono essere effetto non di generazione, ma di creazione. Se i concetti relativi fossero generati dall' Idea nella subbiettività loro, ne seguirebbe che le esistenze sono generate, e non create dall' Ente; dogma panteistico ed assurdo. L'aver voluto cercare la generazione delle idee, in vece d' investigarne solamente la produzione o la processione, è ciò che ha sviato quasi tutti i psicologi. I quali camminando, secondo gli ordini del psicologismo, e pigliando le mosse dai sensibili interni ed esterni, nei quali è impossibile il raccapezzare la nozione di causalità creativa, e dove ogni produzione è una emanazione o generazione, applicarono questo concetto al modo della produzione ideale, e viziarono la scienza ideologica: alcuni lo applicarono eziandio alla produzione reale, e architettarono una ontologia panteistica, come quella che oggi

regna fra gli Alemanni. L'ontologismo, tenendo la via contraria, che è la sola legittima, ci obbliga ad asserire di tutti i concetti relativi ciò che dianzi affermammo della loro radice, cioè dell'idea di esistenza, e conchiudere, che *i concetti relativi nella subbiettività loro procedono dall' idea dell'Ente, non per via di generazione, ma per via di creazione.*

Terzo quesito. *I concetti relativi dipendono altresì dall'idea di esistenza? E in che consiste questa dipendenza speciale?* L'idea di esistenza esprime generalmente la dipendenza del reale creato dal reale increato, cioè dall'Ente, e quindi il termine estrinseco e contingente dell' atto creativo. Egli è adunque chiaro che tutti i concetti relativi presuppongono logicamente l'idea di esistenza, come i concetti assoluti presuppongono l' idea dell' Ente. Ma il concetto di esistenza inchiude solo una relazione generica del creato verso l' Ente creatore, e ne contiene gli elementi speciali, per cui gl'intelligibili relativi si differenziano fra di loro. Cosi, verbigrazia, il divario, che corre fra la sostanza seconda e la causa seconda, fra le qualità e gli effetti, non si può dedurre dalla semplice nozione di esistenza. La radice di questi vari concetti, e delle realtà corrispondenti; e l' essenza dell' esistente; la quale non è meno inescogitabile, che l' essenza dell' Ente, tanto che, se conoscessimo questa essenza, potremmo dedurne il complesso dei concetti assoluti dall' essenza assoluta. Conchiudo adunque che *i concetti relativi non procedono dall'idea di esistenza per via di generazione o di produzione, ma per modo di semplice dipendenza logica.*

Il sagace lettore avrà gia avvertito che questa mia dottrina sull' origine delle idee concorre nella sostanza con quel gran principio del Vico che « in Dio il vero si converte » *ad intra* col generato, *ad extra* col fatto (*a*). L' origine divina delle idee si effettua solamente per via di generazione propria, come l' origine umana di esse ha luogo per via di creazione divina; la dipendenza logica, onde abbiamo discorso, essendoci manifestata dall'atto creativo. L' idea avendo la piena possessione di sè stessa, il concetto dell' Ente s' mmedesima in esso Ente col concetto di essenza, e da questo semplicissimo intuito si genera il Vero divino; laddove rispetto a noi, l' Ente essendo conosciuto senza l' essenza le altre idee accompagnano le notizia di esso, ma non ne sono ingenerate. Noi dunque le possediamo, non già come dedotte, ma come rivelate, comunicate; e questa comunicazione è l' atto stesso creativo per cui l'Ente, traendosi dal nulla all' esistenza, ci si rivela col corredo delle sue perfezioni, e ci dà notizia delle cose contingenti, (al novero delle quali il nostro spirito appartiene ,) colla medesima azione creatrice, che appalesandoci gli oggetti esterni, manifesta anco sè stessa, come la luce suscitando i colori delle cose si illustra col suo proprio

(*a*) VICO, *Op.*, *lat.*, tom. I, p. 52 58, 67.

splendore. Ma queste materie sono troppo difficili, da poter essere spedite con breve discorso. Nè ragionerò a dilungo, investigando la processione delle idee; della quale ho toccato per ora quel solo, che mi pare bastevole a mostrare le attinenze correnti fra un gravissimo problema di psicologia e il dogma ontologico della creazione.

La quistione dell' origine delle idee si collega strettamente con quella dei giudizi analitici e sintetici. Se niuna idea nasce per via di generazione dall' idea dell' Ente, ne segue, che salvo la replicazione di tal concetto sopra sè stesso significata nel primo membro della formola ideale tutti i giudizi razionali sono sintetici (*a*). Dunque la realtà del giudizio sintetico *a priori* non dipende dalla struttura dello spirito umano secondo l' avviso della scuola critica, ne da una genesi ideale che ripugnerebbe alla natura di tal giudizio, quando il generarsi delle idee richiede che le une nelle altre s' inchiuggano; ma bensì da una sintesi obbiettiva, che risponde alla sintesi mentale, e la partorisce. Tutte le idee semplici sono poste le une fuori delle altre; giacchè, se discorrendo da questa in quella, la prima si trovasse nella seconda, e così successivamente, non si potrebbe mai avere un nuovo concetto. La sentenza dei psicologisti, che tutti i giudizi *a priori* sono analitici, è vera, se si parla della cognizione riflessiva, la quale rappresentando al pensiero la sintesi ideale, gli porge idee complesse, che vengono sciolte e ridotte ai loro elementi, per via dell' astrazione. Ma quando si tratta della cognizione intuitiva, il pronunziato contrario che *tutti i giudizi sono sintetici, salvo il primo giudizio della formola ideale*, è affatto inconcusso. I giudizi sintetici *a priori*, secondo la nostra dottrina, debbono distinguersi in due classi. Gli uni riguardano l'Ente solo, e constano unicamente di concetti assoluti, gli altri si riferiscono all' esistenza nelle sue attinenze col l' Ente, e si compongono d' idee assolute e relative nello stesso tempo. Così, verbigrazia, questi giudizi: *l'Ente è uno, l' Ente é eterno*, sono sintetici assoluti; laddove i seguenti; *l' esistente é nell' ente, l' esistente è dall' Ente* sono sintetici relativi. I giudizi delle due classi sono del pari apodittici; ma la necessità degli uni è assoluta, e deriva da loro stessi; quella degli altri è relativa, e nasce da un giudizio superiore dell' altra specie. Per tal modo i giudizi sintetici relativi sono necessari, in quanto ciascuno di essi inchiude un giudizio assoluto.

I psicologi, che rigettano i giudizi sintetici *a priori*, son mossi a farlo dal sentirsi impotenti a dichiarare come in tali giudizi il soggetto si unisca col predicato. Conciossiachè il predicato o si contiene nel soggetto, o vi manca. Se ci si contiene; il giudizio non è sintetico, ma analitico. Se non vi si contiene; o l'unione del soggetto col predicato è subbiettiva, o fortuita, o veramente obbiet-

(*a*) *Teor. del Sovr.* not. 24, p. 380, 381, 382.

tiva. Se altri afferma che ella sia subbiettiva e risulti dalla struttura dello spirito, egli riesce al dubbio relativo della scuola critica. Se invece si tien per fortuita, cioè per effetto dell'abitudine, lo scetticismo assoluto di David Hume è inevitabile. Se poi si reputa obbiettiva, bisogna mostrare, in che risegga. Ciò non fu fatto, nè tentato finora, e questa lacuna spiega la cattiva fortuna di tal sorta di giudizi. E non si è potuto fare, perchè si volle sempre procedere psicologicamente, e secondo tali ordini, che rendono la questione insolubile. La chiave di essa può essere somministrata dal solo ontologismo.

Abbiamo testè veduto che i concetti assoluti hanno una semplice dipendenza logica dall' idea dell' Ente e che lo spirito umano non può vedere la ragione intima di questa dipendenza, perchè ignora l' essenza dell' Ente. Ora i giudizi assoluti sono tutti composti dell' idea principe assoluta, cioè della nozion dell' Ente che ne è il soggetto, e di un altro concetto assoluto, che ne è il predicato. Tali sono i giudizi: *l' Ente è uno, l' Ente è immenso*, e simili. Ora, siccome in questo caso non ci è dato di scorgere altro, che una semplice dipendenza logica, cioè una inseparabilità assoluta fra il soggetto e il predicato, senza penetrare la ragione recondita, perciò non siamo in grado di spiegar questa sintesi. Ondechè l' ontologista non può meglio del psicologista dare una dichiarazione positiva e plausabile di questa specie di giudicati. Può bensì farlo negativamente; ciò che non è in balia del psicocologista. E li chiarisce in modo negativo, facendo vedere che questa sintesi fra il soggetto e il predicato dee essere arcana, atteso la nostra ignoranza circa l' essenza dell' Ente, cioè del soggetto. Se noi conoscessimo questa essenza, ci troveremo dentro tutto l' apodittico, i vari concetti razionali si riunirebbero in un solo concetto semplicissimo, alla sintesi succederebbe l'identità perfetta, e il giudizio tornerebbe analitico, con quello che risulta dal primo membro della formola. Iddio infatti abbraccia ogni cosa con un solo intuito immanente, e con un' idea unica, che è verso la divina mente ciò che è rispetto alla nostra il giudizio analitico. Ma siccome ignoriamo la divina essenza non ci è dato di apprendere il vero nella sua fonte, e l' Uno piglia agli occhi nostri l' aspetto del moltiplice. Laonde, se altri chiedesse, come mai l' Uno reale può dare accesso al moltiplice ideale, si risponderebbe acconciamente che l' Uno reale è l' essenza dell' Ente, la cui intima natura non è da noi conosciuta, se non in modo imperfettissimo. L'ontologismo adunque spiega sufficientemente la struttura dei giudizi sintetici assoluti, appurando da un canto la connessione logica del soggetto col predicato, e porgendo dall'altro canto una idonea ragione di ciò che vi si trova d' incomprensibile.

Quanto poi ai giudizi sintetici relativi, che nascono dall'unione di un concetto relativo con un assoluto, la sintesi, che corre

fra il soggetto e il predicato, è quella medesima, che passa fra l'Ente e l'esistente, cioè la creazione. Però in cotali giudizi, la sintesi reale fra i due termini essendo l'atto creativo, la sintesi intellettiva, che vi corrisponde, e forma il giudizio, è l'intuito di tale atto. E veramente il giudizio sintetico *a priori*, è composto di un attributo, che non è nel soggetto, e tuttavia si congiunge necessariamente con esso. Il soggetto adunque produce l'attributo, benchè non lo contenga; ora che cos'è produrre una cosa, senza contenerla precedentemente, se non crearla? Dunque nel giudizio sintetico relativo il soggetto del giudizio crea il predicato, come l'Ente crea l'esistente. Così l'intuito dell'atto creativo dichiara compitamente questa classe di giudizi razionali; i quali ripugnerebbero, secondo le teoriche degli emanatisti e de' panteisti. La dualità psicologica, onde si compone il giudizio, si riduce alla dualità ontologica espressa dalla formola ideale. Il giudizio sintetico relativo rappresenta il primo fatto, come il giudizio sintetico assoluto significa il primo vero.

Si scorge dalle cose dette che tutti i giudizi sintetici relativi si riducono alla formola ideale: *l'Ente crea le esistenze* e inchiudono, com'essa, il primo giudizio assoluto; *l'Ente è*. Gli assiomi di sostanza e di causa sono semplici applicazioni particolari della formola ideale, e ne traggono il loro valore assoluto e apodittico. Infatti, benchè tali assiomi, ridotti a una forma secondaria, riflessa e psicologica, si esprimano in questi termini: *ogni qualità dee aderire a una sostanza, ogni effetto dee avere una causa*, la loro espressione primitiva, intuitiva e ontologica corre a rovescio, e può significarsi dicendo, che *la sostanza sostiene la qualità, la causa produce l'effetto;* dove si scorge chiaramente che essi dipendono dal fatto ideale della creazione. Non entro a parlare dei giudizi sintetici, composti di concetti meramente relativi, senz'alcuno elemento assoluto, perchè tali giudizi non sono mai e non possono essere *a priori*.

Il raziocinio è una serie di giudizi sintetici connessi gli uni cogli altri; i quali sono *a priori* ogni qualvolta il discorso ha un valor metafisico. Ora una serie di giudicii sintetici *a priori* importa fuori dello spirito umano una sintesi obbiettiva, cioè una serie di dualità scambievolmente connesse; la quale non può rinchiudersi nel solo giro delle esistenze, ma dee intrecciarsi coi concetti ideali; altrimenti non avrebbe un rigore assoluto e metafisico. Se il raziocinio consta soltanto di concetti assoluti, la sintesi obbiettiva, a cui corrisponde, è l'Idea, cioè la nozione dell'Ente colle sue apodittiche dipendenze. Ma se i concetti assoluti sono misti ai relativi, la sintesi obbiettiva è la creazione. Il fatto ideale della creazione è dunque necessariamente richiesto per ispiegare i ragionamenti misti, quali sono tutti i discorsi umani, ogni qualvolta non si riferiscano alla mera considerazione dell'Ente in sè

stesso. Imperò il progresso discorsivo, cioè la concatenazione di una idea coll' altra in una seguenza di giudizi misti e sintetici *a priori*, è *il successivo conoscimento, che l'uomo ha dell'atto creativo e del progresso cosmico*. Secondo la quale intenzione, noi scrivemmo altrove che « il progresso, che la causa efficiente fa dal » principio sino al fine nello svolgimento successivo della creazio- » ne, corrisponde al processo intellettivo, che fa la mente dai pri- » mi principii sino alle ultime conseguenze nella esplicazione suc- » cessiva della scienza, e che si chiama discorso. Per tal guisa il » ragionamento dell' uomo è parallelo ed analogo al progresso della » natura, e la logica, o sia la sillogistica, si riscontra colla cosmo- » logia (*a*) ».

Non so, se il lettore avrà avuta pazienza di tenermi dietro in questa lunga discussione instituita sopra verità, o come altri dicono, sottigliezze e astruserie metafisiche. Le quali non è maraviglia che siano aride e spiacevoli per gl' ingegni non atti a questo genere di studi, come quelle che poco si affanno alla tempra del loro acume; e niuno può esser biasimato di non gradire ciò che non intende. Ma elle sono bellissime e dilettevolissime per chi si leva alla loro altezza; giacchè non v' ha cosa più bella e sublime, nè più confortevole e conforme ai generosi instinti, che la contemplazione del vero ideale. Quando poi alle speculazioni si aggiunge qualche novità, che non detragga al vero, se ne accresce il diletto, che esse porgono; perchè il nuovo ha un grande attrattivo per lo spirito nostro, mentre facciam parte di questo perfettibile universo, e sottostiamo al corso del tempo. Io mi confido che nelle cose dette, e in quelle, che andrò soggiugnendo, il lettore troverà, che se chi scrive non dee star contento alle cose dette dagli altri, io avrò per avventura adempiuto a quest'obbligo mezzanamente. Nè vorrei avvertirlo e pregiarmene, se non mi confidassi altresì che le mie conclusioni abbiano sostanzialmente quella forza, che viene dal solo vero, e che la novità loro si appoggi alla instaurazione scientifica dei principii più antichi e venerandi, che abbiano regnato sopra la terra. Fuori di questo caso, le innovazioni filosofiche sono almeno assai pericolose. Egli è vero ch' elle partoriscono agli autori una certa celebrità passeggiera e frivola, più appetitosa ai palati volgari di quella modesta approvazione, a cui aspirano gli amatori dell' antichità legittima. Ma la lode non è desiderabile, quando non può essere scompagnata dal rimorso in chi la dà, e in chi la riceve.

L' analisi testè fatta della formola ideale ha messo in luce, quanto sia importante il dogma della creazione nell' ontologia e nella psicologia medesima. Questo solo principio può spiegare la dualità primitiva, e le dualità secondarie, che ne conseguono; può

(*a*) *Teor. del Sovr.*, not. 44, p. 406.

spiegare, (ciò che più importa,) come le dualità, di ogni sorta coll'unità si colleghino. Le questioni dell'individuità, delle relazioni correnti fra l'individuo e gli universali, dell'esistenza dei corpi, e degli spiriti creati, dei vari generi di evidenza e di certezza, dell'origine delle idee, dei giudizi sintetici, e razionali, della natura del raziocinio, e altre moltissime, ne dipendono totalmente. Le ricerche psicologiche della cognizione e attività umana, e le dottrine teologiche intorno ai divini attributi, come l'immensità, l'eternità, e simili, non possono nè anco essere acconciamente fatte, quando non abbiano per base quel dogma unico e supremo. Se questo si trascura o ripudia, il panteismo è inevitabile, e il panteismo conduce allo scetticismo, all'immoralismo, all'ateismo, e agli altri mostri della filosofia eterodossa. L'avere gli antichi savi smarrito, e i moderni impugnata l'idea di creazione, partorì tutti i traviamenti della scienza razionale nelle varie età. Gl'ingegni meglio condizionati privi di questo sussidio, non poterono risolvere i problemi più capitali dello spirito umano; onde le parti buone della filosofia loro riuscirono inette a metter radice, e furono a capriccio alterate e dismesse; il che produce quel variare continuo della scienza e quell'alternare dei sistemi più opposti, che si vede ancora ai nostri giorni. Imperocchè si vuol notare, che se bene alcuni filosofi ammettano il dogma della creazione, niuno gli assegna il luogo conveniente; tutti il confinano in un grado secondario, e lo reputano uno sterile corollario, anzichè un principio fecondo di scienza. Ora il valore scientifico di una verità non dipende solo dal riconoscerla, ma dal collocarla in quel luogo, che le appartiene, secondo l'ordine necessario del reale e dello scibile. Un assioma, che si toglie dal sommo della scienza, per metterlo alla coda, riesce affatto infecondo, e quindi inutile pel lavoro scientifico. Il principio della creazione, che occupa il secondo luogo nella formola ideale, è il primo per tutto ciò che spetta alla scienza universale dell'uomo e della natura, e costituisce il solo anello legittimo fra l'Ente e l'esistenza. Senza la creazione l'anello è rotto, ed è impossibile il salire dal mondo a Dio, o il discendere da Dio al mondo. E rotto questo anello delle realtà, ogni questione speciale se ne risente: ogni dogma manca di fulcro, e porge occasione a difficoltà insolubili; imperocchè l'armonia non può essere nelle parti, quando manca nel tutto. Quindi ne nascono quell'impotenza e quel disordine intimo, che travagliarono la filosofia dai tempi di Diaimini e di Capila ai nostri; disordine, che essendo un tristo privilegio delle scienze speculative, fece spesso maravigliare i dotti e i non dotti, ma non fu mai spiegato da nessuno.

Gli eclettici francesi si confidano di poter rimediare a questo diffetto, ma l'eclelticismo, che è l'anarchia volontaria e ridotta a sistema, dee esser certo una bella medicina per l'anarchia in-

volontaria e fatale, che turba la scienza. Se volete riformare e rifondare la filosofia sovra una salda base, risalite ai principii, cercate qual sia il primo passo, che lo spirito umano fece fuori del buon sentiero, richiamate la speculazione al segno, e le darete quella consistenza e fermezza, onde si vantaggiano le altre discipline. Altrimenti i rimedi torneranno vani, o accresceranno il male, in vece di alleviarlo; com' è accaduto all' eclettismo, che dopo aver giovato ad alcune parti affatto secondarie della filosofia, uccise in fine la scienza. La filosofia è morta in Francia, e boccheggiante nel resto di Europa: quella poca di speculazione, che corre tuttavia nei libri e per le scuole, somiglia al rantolo di un moriente, o al moto galvanico di un cadavere. Uno dei più antichi traviamenti della filosofia è senza dubbio l'aver dismesso il dogma della creazione; il che tolse a quei maravigliosi ingegni di Platone e di Aristotile la buona fortuna di cogliere perfettamente il vero, e influì sinistramente in tutte le parti della loro dottrina colla prepostera e assurda ipotesi della materia eterna. Ma questo errore, non fu nè anco il primo, e prese la sua origine dal metodo vizioso, cioè dal travolgimento della formola ideale, come vedremo più innanzi. L' abolizione del psicologismo, e la restituzione di un ontologismo forte e profondo, è la sola tavola, che possa campare la filosofia europea da un intero naufragio.

Ora, che abbiamo in disegno abbastanza chiara e distinta la formola ideale, ragguagliamo con essa i principii della filosofia moderna, per compiere i cenni dati nel precedente capitolo.

La formola ideale, perduta da tutte le nazioni salvo una sola fin dai tempi antichissimi, fu rinnovata perfettamente, e ripromulgata dal Cristianesimo. L' Evangelio colle sue dottrine ravvivò gli animi e gli spiriti: ridestò l' ingegno filosofico, influì salutevolmente nella stessa filosofia de' Gentili; e lo splendore della scuola alessandrina si dee in parte attribuire all' efficacia delle idee cristiane, benchè da lei combattute; essendo privilegio del vero il riscuotere l' omaggio eziandio de' suoi nemici. Che se per qualche rispetto le opinioni platoniche turbarono la Chiesa; egli è non meno indubitato che le dottrine cattoliche migliorarono quelle dei nuovi alunni di Platone. Tuttavia la setta alessandrina, per ciò che spetta ai principii, non si scostò essenzialmente dalla filosofia gentilesca; si può anzi considerare, come l' esplicazione più perfetta, a cui potesse condurre la formola guasta del vero primitivo, redato dalla greca e orientale cultura. Laonde non avendo essa voluto ricevere la formola cristiana, andò declinando dopo Proclo, e riuscì solo a evitare lo scetticismo, avviluppandosi e imbarbogendo con Damascio nella ricerca dell' incomprensibile. L' ingegno umano in cui la filosofia non può mai perire affatto, si era fin da principio appigliato alla formola ortodossa; e dopo alcuni tentativi deboli ed im-

perfetti, come tutti i principii, dopo l'opera di alcuni scrittori, come Clemente di Alessandria, Giustino, Origene, Atenagora, Lattanzio, ed altri nei quali si vede ancora una certa fluttuazione, non già di fede, ma di scienza, fra la dottrina gentilesca e gli ordini cristiani, trovò in sul finire del quarto secolo un uomo, che si può considerare, come il creatore della filosofia cattolica. Santo Agostino è il Pitagora e il Platone ad un tempo della vera filosofia moderna; poichè fece egli solo, rispetto all'epoca cristiana, ciò che quei due luminari dell'antichità avevano fatto in diversi tempi, riguardo alla filosofia greca. Egli fu il primo, che trasse dalla formola della nuova rivelazione la sintesi scientifica delle verità ideali, distinse, non disgiunse; la filosofia dalla teologia: considerò queste due discipline, come unite indissolubilmente, come del pari necessarie alla compiuta esplicazione dell'Idea divina: ne studiò le attinenze: ne determinò i limiti: ne dichiarò i punti fondamentali: riferì alla formola cristiana i veri progressi della sapienza gentilesca, continuando per tal modo il corso della tradizione scientifica; e fece un'opera di mole sì stupenda, con tale perspicacia e profondità, tal forza e vigoria d'ingegno, tanta elevatezza di mente e bontà di giudizio, che vince in chi lo legge e studia attentamente le forze medesime dell'ammirazione. Egli si dee perciò considerare, come il fondatore di quella scienza, a cui non si addice il nome speciale di filosofia più che quello di teologia, poichè entrambe le abbraccia; scienza, che io chiamo ideale, come quella, che esprime compitamente l'Idea al doppio lume della ragione e della fede; e a cui do l'epiteto di cattolica, perch'egli è vano il cercarla fuori della società divina, privilegiata di questo nome. La quale scienza, dopo aver valicati felicemente i tempi barbari, e vinta col suo splendore quella densa caligine, fu infine offuscata e poscia spenta nella metà d'Europa dalla pervicacia di un Tedesco, e dalla furia di un Francese.

Ho detto che la scienza ideale e cattolica abbraccia la filosofia e la teologia, ed è perciò la sola disciplina perfetta nel giro delle cognizioni razionali. Ella è infatti la sola, che meriti il nome di realismo nel vero senso di questa parola; intendendo per esso una dottrina esprimente tutta la realtà ideale, per quanto è conoscibile naturalmente e sovrannaturalmente dagli uomini. L'ente e le esistenze considerate in relazione coll'Ente, per via della creazione e della redenzione, sono l'oggetto di questa disciplina. La filosofia sola dimezza di necessità la realtà ideale, poichè ignora i sovrintelligibili rivelati. La teologia, senza la sua compagna, contiene bensì gli elementi integrali della ragione stessa, in virtù della formola rivelata; ma non ne abbraccia l'esplicazione scientifica. Uopo è adunque congiungerle insieme per ottenere un perfetto realismo, il che venne fatto maestrevolmente dalla Chiesa, nè poteva pur essere tentato fuori del suo seno. La scienza cattolica

comprende la sintesi più vasta, che sia dato all' uomo di immaginare: essa sola ammette tutti gli ordini di verità senza menomarne e sbandirne nessuno. Essa è, come dire l' universo ideale che corrisponde all' effettivo; essa è quel modo intellettivo, popolato di schemi e di paradigmi eterni, nel quale ogni vero trova il suo luogo, come ogni esistenza ottiene il suo grado nell' ampio giro nel creato. E non solo è la somma, ma pur anche la gerarchia dei veri, che vi son tutti coordinati con euritmia squisita; e quindi posti nel loro debito sito e riguardo, e insieme collegati, secondo quelle attinenze reciproche di subordinazione e di maggioranza che essi hanno in natura. Cosicchè le due note scientifiche della disciplina ortodossa riseggono nella totalità dei veri e nella loro armonia. E come secondo la bella dottrina di Platone, di santo Agostino e del Malebranche, lo spirito vede le idee in Dio cioè nell' idea stessa, così pure, giusta la scienza cattolica, *lo spirito contempla l' Idea nella Chiesa*, perchè l' Idea non può essere ripensata, senza il concorso della parola, e il verbo cristiano è la sola riflessione schietta e adequata del mondo ideale.

Avvertasi ancora che la scienza cattolica è la sola, che dir si possa ordinata e libera, e che ella possiede unitamente queste due parti, perchè senza ordine, non si trova libertà verace, e senza libertà, l' ordine non può sortire la sua perfezione. L'ordine vuole una regola e un' autorità, che lo mantenga: la libertà richiede che si lasci allo spirito umano l' esercizio legittimo delle sue potenze. La regola scientifica risulta dai principii e dal metodo. Ora la Chiesa mantiene i veri principii e il vero metodo dello speculare, conservando inalterabile il deposito affidato e delle verità razionali e mettendolo in sicuro coi suoi oracoli. Imperocchè, se il metodo vizioso guasta la formola ideale, il primo vizio metodico, come proveremo, procede da un primiero oscuramento di essa formola. L' autorità mantenitrice ed esecutrice della regola è la gerarchia cattolica, in cui il potere, vario e uno ad un tempo si sparge e riunisce; poichè, senza conserto gerarchico, non vi ha organismo sociale; ne autorità di sorta. La scienza cattolica è anco libera, poichè il campo delle sue speculazioni è amplissimo fra tutti, e salvo i capi fermati dal magisterio legittimo, l'ingegno umano può spaziarvi a piacimento. E questa limitazione è tanto propizia alla libertà, quanto avversa alla licenza; giacchè la scienza non può esser libera, se non è ben sicura della propria esistenza, e se vien piantata su base incerta e vacillante. L'uomo inoltre è destinato principalmente, non a speculare, ma ad operare in ogni istante della sua vita, e la speculazione vuol essere indirizzata all' azione. Ora, se la scienza avesse il diritto di porre in dubbio o rigettare le verità, in cui si fonda ogni vivere pubblico e privato l'operare diverrebbe impossibile, e crollerebbe tutto il mondo civile. Affinchè la scienza non contraddica all'azione

bisogna che l'una non ischianti, ne offenda le radici dell'altra; bisogna che quella stia contenta a dichiarare ciò che questa dee possedere, e si astenga dal folle ardimento di spiantar l'edifizio, per avere diletto di rifarlo. La storia mostra chiaro quali siano stati gli acquisti dello spirito umano, quando egli ebbe lasciata la via legittima; poichè in vece della libertà e della quiete, trovò la licenza, o la tirannide e la discordia. La tirannia e la discordia signoreggiano presentemente nel campo pacifico delle dottrine, e la filosofia è oggimai ridotta a quello stato intestino di guerra, che un filosofo considerò, come la condizione originale legittima degli uomini. I sensibili sono in lotta cogl' intelligibili, questi coi dogmi superiori; ogni ordine di verità è a conflitto cogli altri: ciascuna delle speciali discipline, che compongono l'enciclopedia razionale, vuol padroneggiare a discapito delle sue sorelle, e in questa civil tenzone, se altri vince per qualche tempo, la vittoria è data dal caso o dalla forza. Perchè mai, a cagion di esempio, il Locke e il Condillac ebbero il sopravvento in Francia, il Kant e lo Schelling in Germania? Chi mirasse solamente al vero ideale e al pregio intrinseco di questi sistemi sarebbe impacciato a rispondere. Or che si dee pensare della filosofia in un tempo, che il trionfo di questa o di quella opinione non dipende dal vero, ma solamente dalla moda, dalle passioni, dall' indole nazionale, dall'ingegno, dalla facondia o ciarlataneria degli autori, e simili cagioni?

La filosofia cattolica fiorì, appoggiandosi alla base inconcussa di questo pronunziato: *Iddio è, e crea l' uomo e il mondo; dunque l'uomo e il mondo sussistono realmente.* Il suo processo era essenzialmente ontologico; e se nel medio evo fu anche in uso il metodo contrario, gli si diede però solo un luogo secondario, e la realtà dell' Ente venne tenuta, non pure come un dogma dimostrativo, ma eziandio come un vero assiomatico. Ma ciò che salva principalmente gli Scolastici dalla nota di psicologismo, a cui per qualche rispetto può parer vicina la loro forma didattica, si è, che per essi l'ontologia risedeva sovrattutto nella religione. La filosofia era soltanto la metà della loro scienza, e occupava il secondo luogo, la religione le andava innanzi, spianava la via, e il suo fare era schiettamente sintetico. Veniva quindi la speculazione, che ritesseva i dettati della prima; onde le stesse verità, che religiosamente avevano il valore di un assioma, erano trattate di nuovo sotto la forma di un teorema. La quale scusa non si potrebbe applicare a nessuno dei psicologisti moderni, posteriori al Descartes, giacchè per essi la filosofia fa una scienza da sè, ed è affatto separata dal dogma teologico. Non si vuol però negare che l' uso di procedere psicologicamente, dettato da buona intenzione, non abbia a lungo andare fatto dismettere la sintesi, almeno per ciò che spetta alla filosofia prima. Il costume di convertire le ve-

rità intuitive in dimostrative, senza risalire all'intuito, e senza avvisare che l'analisi somministratrice dei principii generali, onde muove il raziocinio, presuppone una sintesi anteriore, scemò la forza e l'evidenza della stessa dimostrazione, sostituendo allo splendore diretto delle verità ideali una luce riflessa o rifratta. Ma la cagion precipua, per cui tralignò il senno scolastico, fu il nominalismo, il quale nacque dal predominio delle dottrine ioniche di Aristotile sul genio doriese e socratico del Platonismo nella tradizione della scienza. E il prevalere della scuola peripatetica rese la filosofia scolastica inferiore a quella dei Padri, viziò la tradizione scientifica, e quindi pregiudicò alla stessa tradizione religiosa, e alla diritta esplicazione della formola cristiana. Imperocchè la dottrina ideale dei Padri, per ciò che spetta alla mera filosofia, si rappiccava alle tre antiche forme della sapienza quasi ieratica degl'Italogreci, cioè alla scuola italica, all'ateniese dell'Accademia, e all'alessandrina; nelle quali si serbavano i vestigi del primitivo ontologismo assai più che nelle altre. All'incontro, gli Scolastici, venerando Aristotile, come assoluto e infallibile *maestro di color che sanno*, ruppero il filo dell'insegnamento scientifico, e posero in contraddizione il dogma religioso, onde pigliavano i loro principii, col sistema esplicativo, che professavano, e di cui si dicevano continuatori. Infatti Aristotile, benchè ricevesse in parte l'eredità platonica, fu eterodosso e psicologista intorno ai principii e al processo metodico; onde, per questo rispetto, le sue dottrine hanno più similitudine con quelle della setta ionica ed atomistica che colla sapienza italogreca. Egli colloca la base della realtà e della scienza nell'individuo, intendendo sotto questo nome, non già il termine ideale dell'intuito, ma l'oggetto del senso; e quindi sale dal senso all'Idea, e dall'esistente all'Ente, a rovescio del progresso legittimo. I nominalisti, dando lo sfratto alla realtà obbiettiva delle idee generali, furono fedeli seguaci del Peripato, e introdussero il psicologismo nelle loro scuole: imperocchè, se le idee generali, sono un mero concetto dello spirito, il filosofo non dee muovere da esse ma dal sentimento di sè medesimo; e anche pigliando le mosse dalle idee, come queste non sono altro che una sua forma, egli piglia sempre dal proprio spirito l'esordio del suo procedere. La dottrina dei nominali era così conforme alla tradizione scientifica regnante nelle scuole, che infettò una parte di quei medesimi filosofi, che si gloriavano del nome di realisti, e per alcuni titoli ne erano degnissimi. Non intendo parlar di coloro, a cui i moderni han dato il nome di concettuali; i quali erano al postutto nominalisti schietti e rigorosi; ma sì bene di que' realisti, che ammettevano la realtà delle idee generali, e tuttavia pregiudicavano loro, dando a credere di riputarle per verità astratte, spogliate di sostanzialità effettiva. Dico che davano a credere di tenerle per tali, non che in effetto tali le

giudicassero: imperocchè la ripugnanza intrinseca di tale opinione rese oscuro il linguaggio di questi scrittori, altronde precisi e chiarissimi; non essendo possibile l'esprimere perspicuamente ciò che è contraddilorio e al pensiero ripugna. Avrò occasione di parlare altrove dei semirealisti, e di mostrare come regnassero nei campi medesimi del realismo, e impedissero che questo sistema, professato schiettamente da alcuni pochi, portasse quei frutti, che se ne potevano aspettare.

L'imperfezione del realismo scolastico mosse anche dal modo inesatto, in cui venne trattata la controversia corrente fra di esso e l'opinione contraria. Si chiedeva, se le idee fossero dentro o fuori dello spirito. I realisti propugnavano la seconda sentenza, e aveano sostanzialmente ragione. Ma la quistione non potea fermarsi a questo punto, e si chiedeva di più, dove albergassero e come sussistessero le idee, posto che si trovino fuori della mente umana. Per rispondere a questa domanda, si dovea investigare la natura di esse idee; e se a tale inchiesta si fosse dato opera accuratamente, si sarebbe giunto a conoscere, che *le idee generali sono nell'idea, e gli universali nell'Universale;* e quindi studiando in sè stessi e nelle loro relazioni reciproche i due termini si sarebbe conosciuto che l'Idea racchiude in sommo grado il generale e il particolare, il concreto e l'astratto; ch'essa è il primo e sommo genere, il primo e sommo individuo; che da lei provengono le individuali esistenze per via dell'atto creativo; che le esistenze individue, combinate coll'Idea stessa, per mezzo della riflessione, danno origine alle idee generali; la natura delle quali è incomprensibile, senza il dogma della creazione. Si sarebbe veduto che i nominalisti riducenti gli universali a meri vocaboli, erano atei, senza saperlo: che i concettualisti, considerandoli, come semplici forme dello spirito, preludevano all'egoismo panteistico di Amedeo Fichte; che collocandoli con alcuni realisti nelle sole cose, e immaginando certe idee cosmologiche e sussistenti, si riusciva a un panteismo obbiettivo; come si dovrebbe collocare Platone stesso fra i politeisti, se non fosse probabile, per non dir certo, ch'egli immedesimava le sue idee colla natura divina. Ma per poter avvertire tutte queste cose, era d'uopo liberarsi dalle pastoie peripatetiche, e gli Scolastici sventuratamente credevano, che la verità cristiana si accomodasse di Aristotile assai meglio che di Platone.

Aggiungerò una terza cagione, che nocque al realismo, contentandomi di accennarla. Gli schietti nominali fra i loro errori professavano una verità importantissima, cioè la necessità della parola per le idee riflesse, quali sono le idee generali. Egli si dee attribuire in parte a questa verità la buona fortuna del nominalismo, e all'averla disconosciuta, o tenutone poco conto, i danni del realismo; i fautori del quale non si avvidero, che tolta via la

necessità della parola per la riflessione, si annullava la tradizione religiosa nel suo principio, e rimossa la necessità delle formole definitive, si spiantava la base di ogni filosofia.

Scaduto il realismo, e lasciato quasi libero il campo alla dottrina contraria, le scienze speculative declinarono in breve, e i due sistemi nemici languirono del pari; imperocchè, come la civiltà non può venir meno, se non in quanto contiene un germe di barbarie; così negli ordini speciali del sapere, il peggiorare di una disciplina procede da qualche vizio occulto, ch'ella racchiude nel suo seno. Gl'ingegni disgustati della Scolastica, si rivolsero al gentilesimo, a cui il risorgere delle antiche lettere gl'invitava. I migliori si appigliarono a Platone e ai neoplatonici, ma se da un lato riassunsero il filo della tradizione scientifica, dall'altro rigettarono o trascurarono quello della tradizione religiosa, e posero in dimenticanza la formola cristiana. Il Bruni abbracciò il panteismo temperato dei neoplatonici, e mostrò nell'esporlo un ingegno profondo, robusto e pellegrino; ma benchè egli facesse per qualche parte dietreggiare la filosofia di dieci secoli i voli alessandrini richiedevano troppo più forza, che non portava la debolezza dei tempi; onde le idee del gran Nolano non ebbero seguaci. L'età usa a balbettare in religione, dopo le luterane e calviniane riforme non potea ragionare in filosofia; avea bisogno di un caposcuola fanciullo, e lo trovò. Dal Descartes in poi salvo pochi casi, la filosofia fu un giuoco di ingegno, e un pargoleggiare continuo, a malgrado di alcune teste potenti, che presero a coltivarla. Parlo dell'ontologia, che è la cima della scienza razionale. I sistemi dello Spinoza, del Fichte, dello Schelling e dell'Hegel non sono teoriche scientifiche, ma poemi: la gagliardia degli inventori consiste nella loro immaginazione. Parecchi lavori eccellenti, che si fecero in psicologia, quali sono le ricerche psicologiche del Reid e del Kant, sono parziali, e gli autori con tutto il loro ingegno inciampano ogni volta che il psicologo ha mestieri di appoggio ontologico.

Cartesio incominciò la sua trista opera col sovvertire affatto la formola ortodossa. Questa diceva: *Iddio è; dunque l'uomo esiste* Cartesio disse in vece: *io sono; dunque Iddio è.* Ma quando nel fondare la propria esistenza sul pensiero, e nel dire: *io penso dunque sono*, Cartesio dichiarò espressamente che non intendeva di silloggizzare, risalendo a una verità generica, ma di significare con quel suo pronunziato un vero primitivo. Ora il giudizio espresso da questo vero consta di due elementi, l'uno intelligibile e l'altro appartenente alla sensibilità interiore. L'elemento sensibile, espresso colla voce *io penso*, è preciso, e non ammette equivocazione. Non così l'elemento intellettivo; imperciocchè il Descartes, pigliando promiscuamente le voci *essere* ed *esistere*, ci lascia in dubbio qual sia il concetto intellettuale racchiuso nella sua pro-

posizione. Ma io tengo per verosimile che la confusione di tali due vocaboli nascesse in lui dalla confusione dei concetti: giacchè non trovo in tutte le sue opere il menomo cenno, onde si possa credere che egli l'abbia subodorata (*a*). E se scrisse *cogito, ergo sum*, ciò si dee attribuire alla proprietà della lingua latina, di cui egli ignorava la cagione; imperciocchè i Romani antichi non commettevano il barbarismo filosofico dei moderni Italiani di scambiare a ogni tratto le dizioni *essere* ed *esistere*.

Essendo adunque costretti di indovinare, per asseguir l'intendimento del Descartes, consideriamo qual sia il valore della formola, secondo i due sensi probabili della seconda parte di essa. Se la frase *io sono* esprime l'essere, la proposizione cartesiana si riduce a questa: *il mio pensiero è l'Ente*. Così la intese Benedetto Spinoza, il quale avea ben altro accorgimento filosofico, che il matematico francese. La conseguenza inevitabile di questo principio è il panteismo di esso Spinoza o di Amedeo Fichte. Se poi, dicendo *io sono*, si vuol esprimere l'esistenza solamente, il detto di Cartesio si riduce a questa proposizione: *il mio pensiero è una cosa esistente*; la qual sentenza è verissima; ma, oltrechè in tal caso l'espressione è inesatta, come fu avvertito dal Vico, ella non può esprimere un vero, ne un fatto primitivo. Non un vero; perchè il solo vero primitivo è questo: *l'Ente è*. Non un fatto; perchè il solo fatto primitivo è la creazione. *l'Ente crea l'esistente,* ovvero *l'esistente è nell'Ente e dall'Ente.* E si noti che Cartesio piglia promiscuamente anche le idee di vero e di fatto primitivo (*b*), il che è una prova novella della sua sagacità filosofica.

Se non che la formola cartesiana, intesa nel primo modo, e a tenore del panteismo, non esprime nè anco un vero o un fatto primitivo. Non esprime un vero; perchè, secondo i panteisti, il vero primitivo è questo: *l'Ente esistente è*; come toccheremo fra poco. Onde lo Spinoza pose in capo al suo sistema la realtà apodittica della sostanza unica, e non le assegnò l'attributo del pensiero, se non nel seguito del suo processo ontologico. Potrebbe parere che, giusta Amedeo Fichte, il quale innesta il panteismo sul proprio spirito, la proposizione di Cartesio debba aversi per primigenia: se non che, il Fichte tiene per primigenio l'animo come oggetto assoluto, e non come soggetto finito e cogitativo. Vero è che egli introduce fra l'animo oggettivo e l'animo soggettivo una relazione speciale, che ripugna al principio panteistico; secondo il quale, l'oggetto assoluto non può esser animo o spirito, piuttosto che altra cosa. Contraddizione avvertita da Federigo Schelling, che tentò d'innalzarsi a un assoluto del pari sovra-

(*a*) Vedi la nota 82.
(*b*) Vedansi le note 59 e 61.

stante alla dualità circoscritta del reale e dell'ideale, dello spirito e della natura; dal quale assoluto egli fa germinare ogni essenza. La formola cartesiana non esprime nè anche un fatto primitivo; sia perchè, a ragguaglio di un rigido panteismo, non vi son fatti, tutto essendo necessario; e perchè, se si vuol dare il nome di fatto al fenomeno, come fenomeno, cioè all' apparenza del contingente, il fatto primitivo sarà quest' esso: *l' Ente esistente produce od emana, come i suoi attributi, il pensiero e l' estensione;* ovvero: *il pensiero e l' estensione sono attributi della sostanza unica.* Ma quando il Descartes dice: *io penso*, cioè *il mio pensiero è*, egli indica una specialità o individuazione del pensiero universale, che non può essere riputata per un fatto primitivo, eziandio nel senso dei panteisti. Quindi è, che lo Spinoza fece del pensiero in genere un attributo speciale di Dio, e dell'animo umano un semplice modo dell' attributo cogitativo.

Ora, se la proposizione cartesiana, presa letteralmente, contiene il panteismo, e il Descartes tuttavia non è panteista; se intesa in qualunque modo, ella non esprime un vero, nè un fatto primitivo, e tuttavia il filosofo francese vuol per essa significare un vero e un fatto primitivo; possiam conchiuderne che le idee filosofiche di questo grand' uomo erano molto confuse, e che fin dal principio del suo processo egli non sa quel che si dica (87).

Benedetto Spinoza vien tenuto comunemente per discepolo di Cartesio, perchè comentò e modificò da principio il sistema di questo filosofo, e gli diede un rigore scientifico, di cui mancava (88). Certo un filosofo sommo può esser discepolo di un pensator mediocre; anzi ciò sempre accade, salvo il caso rarissimo, ch' egli sia alunno di un altro sommo. Ma ad ogni modo, il tirocinio è solo apparente; imperocchè gli uomini straordinari sono per lo più unici, o almen primi maestri di lor medesimi. Non compariscono però mai solitari e isolati nella storia; i lor pensamenti, falsi o veri che siano, vengono apparecchiati dalla lunga, e si collegano colle preterite generazioni per via de' libri o dell' orale insegnamento. E in questo commercio degli ingegni non coetanei, v' ha convenienza d'indole e d' opinioni fra chi dà e chi riceve; giacchè il consorzio intellettuale corre solo fra simili e pari: gli spiriti si appaiano come gli uomini, e i sangui per così dire, si riscontrano, eziandio nelle cose dell' intelletto. Lo Spinoza, che trasse dal Descartes il suo psicologismo (89), sviato da questo falso metodo, frantese la formola mosaica del vero ideale, e rinnovò diciassette secoli dopo Cristo, quello splendido errore; in cui caddero le nazioni orientali, fin da' tempi antichissimi. Nè fu il primo della sua nazione a professare il panteismo, che pare non infrequente tra i più illustri maestri israeliti del medio evo, ed è rinnovato dal Salvador ai dì nostri (*a*), come fu professato dai

(*a*) *Hist des Instit. de Moise*, part. 2, liv. I, chap. I. Il Salvador confessa che

Cabbalisti nell'età più antica. Singolare destinato, ma non fortuito, che i savi di un popolo illustre, depositario de'libri sacri, dove la creazione è insegnata nel modo più espresso, sogliano chiuder gli occhi a questo gran vero, dacchè hanno voluto dimezzarlo ripudiando la redenzione, che compie l'atto creativo e l'esalta ad infinita eccellenza (90).

La filosofia dei moderni Tedeschi ha molta analogia con quella degli antichi Orientali, e sarebbe assai curioso il riscontrare le principali sue scuole colle sette antichissime della Cina e dell'India. Ma senza entrare per ora in questo amplissimo tema, mi contenterò di notare che la speculazione germanica si può distinguere in tre epoche. La prima, che risplende pel gran nome del Leibniz, il quale è, senza fallo, uno dei migliori ontologi della età moderna, e tradizionale, cattolica e ortodossa; e il vero vi prevale talmente all'errore, che poche scuole in altri tempi le possono essere pareggiate o antiposte. La seconda, che è psicologica ed eterodossa, si connette col processo religioso dei protestanti, e col metodo filosofico dei Cartesiani. Ella si suddivide in due periodi; nell'uno de'quali Emanuele Kant si attiene al solo soggetto; nell'altro, Amedeo Fichte tenta di trarre l'oggetto dal soggetto, assegnando a questo ultimo un valore assoluto. La terza epoca, capitanata dallo Schelling e dall'Hegel, comprende varie scuole, che vorrebbero essere ontologiche, ma non potendolo, sdrucciolano nel panteismo, dopo un vano conato di riforma ortodossa. Ne'tempi più prossimani alcuni scrittori di celebrità meno grande, come, per esempio Carlo Krause, vollero fondare schiettamente l'ontologia sulla psicologia, (senza accorgersi che ciò era già stato fatto,) purgando il panteismo dalle tristi conseguenze, che ne derivano. Ma tali tentativi, benchè sinceri, ingegnosi e dottissimi, non possono avere consistenza veruna; onde giova il congh ietturare e sperare che l'eterodossia razionale degli Alemanni si accosti alla sua fine. Certo la vera speculazione non potrà rivivere in Germania, nè altrove, finchè gl'ingegni non si risol-

lo Spinoza non è immune da errore. Ma in che consiste il suo torto? « Nell'avere » usato un vocabolo, che ricorda la semplicità chimica, contrapponendo alla sostanza » incorporea degli spiritualisti assoluti, la sostanza reale, cioè Dio ». (*Ibid*). Vedi, se si può essere più benigno! Del resto, il Salvador biasima Pietro Bayle, che accusò l'ateo olandese di materialismo e approva il disprezzo, con cui Beniamino Constant parlava degli argomenti usati da esso Bayle in tal proposito; senz' avvisare che il Constant copiava in questo, come in molte altre sentenze del suo libro sulla religione, gli autori tedeschi. I quali, essendo quasi tutti infetti di panteismo, non è meraviglia, se hanno voluto procacciare allo Spinoza una fama di spiritualismo, che non gli conviene per nessuna guisa: egli è bensì da stupire che chi è in grado di leggere le opere spinoziane, e giudicar da sè, ami meglio ripetere gli altrui giudizi, come oggi si suol fare da molti scrittori francesi. Che il panteismo dello Spinoza sia pregno di sensismo e di materialismo, è cosa chiara a ogni lettore sufficiente e imparziale, che lo legga con attenzione, e non ne parli *per udita*, come oggi si fa in generale, secondo l'avvertenza dell'ingegnoso sig. Salvador. Vedi la nota 59.

vono a cercarne le basi colà, dove si trovano e si serbano perennemente. L'eresia, per un equo giudizio del cielo, è destinata ad uccidere colle proprie mani gl'infelici parti, che ammorbano e contristano il mondo.

I panteisti di Germania sogliono quasi tutti fondare i loro sistemi nell'idea di assoluto. Ma l'assoluto, di cui ragionano, è un composto dell'Ente e dell'esistente, e importa la confusione dei due termini estremi della prima formola; la distinzione accurata dei quali è, si può dire, la chiave di tutto lo scibile. Perciò l'ontologismo di questi filosofi è solo apparente e cuopre in sostanza l'opinione contraria. L'Hegel e i suoi consorti sono veri psicologisti e il loro assoluto, la loro idea, che si va obbiettivamente svolgendo e sgomitolando, (quasi che il moto progressivo della mente umana, si debba attribuire all'oggetto infinito della cognizione), è un composto di sensibili spirituali e corporei, come l'essere esteso e pensante dello Spinoza, differendone solo in quanto l'idea di forza o causa vi è sostituita a quella di sostanza. Vero è che nell' assoluto di costoro si trova per qualche modo l' Idea; ma essendo ella confusa col concetto dell'esistente, che la distrugge, ne sorge una contraddizione intima, che dai primi principii si stende fino alle ultime conseguenze, e fa che tali sistemi, per quanto gli autori siano ingegnosi, non possono avere un valore propriamente scientifico. Il panteismo infatti è un ludibrio d' ingegno, un trastullo d'immaginazione, una sintesi poetica, non un sistema serio e dottrinale. Il filosofo dee occuparsene, non tanto in ragione del merito di esso, quanto delle pretensioni, come sistema filosofico, gareggiando piuttosto seco, come emulo, che combattendolo, come usurpatore.

L'assoluto dei panteisti non ha ne meno il compenso delle cattive ipotesi di potere spiegare qualche piccola parte degli arcani scientifici, ed è assurdo da ogni lato. È uno e tuttavia contiene il moltiplice, è identico e inchiude il diverso, è necessario, perfetto, infinito e comprende il contingente, l'imperfetto, il finito; e non che queste ripugnanze gli nocciano, sono anzi un effetto della sua essenza; giacchè l' assoluto egeliano sovrasta al principio medesimo di contraddizione. Vero è che si afferma, l'assoluto esser tutte queste cose, per diverso rispetto; quasichè questa sola varietà di rispetti non si opponga alla perfetta unità e medesimezza dell'Ente assoluto. Il vero Assoluto dee essere uno e identico compitamente nel giro degli elementi, che appartengono alla sua natura; altrimenti non è più l' Ente nella sua purità e perfezione. La sola distinzione reale, che in esse alberghi, ci viene insegnata dalla fede, e non riguarda l' Intelligibile, cioè l'Assoluto come assoluto, ma alcune relazioni sovrintelligibili, sulle quali è assurdo di voler pronunziare colla scorta della ragione. L' assoluto dei nuovi panteisti è pensante, e la sua essenza

consiste nella cognizione: l'idea dell'Hegel è il *Cogito* del Descartes, posto fuori dell'uomo, spogliato di subbiettività e di contingenza, e vestito apparentemente delle opposte doti. Ma il pensiero, come in noi si trova, è un sensibile indegno alla natura dell'Assoluto e proprio dell'esistente, nè può nella finita sua forma accomunarsi all'Ente, senza processo sofistico. Il concetto della nostra virtù cogitativa non racchiude nulla di necessario, di apodittico, d'infinito; e però non si ha diritto di trasferirlo nella realtà suprema. Nè i seguaci dello Schelling e dell'Hegel possono scusarsi, dicendo di ascrivere al loro assoluto il pensiero schietto; cioè l'essenza della virtù cogitativa, scevra di ogni difetto e di ogni limite. Imperocchè il loro pensiero assoluto si ripiega sovra sè stesso, si pianta, come soggetto e come oggetto, e per via di questa operazione intrinseca si gemina e sparpaglia nelle due forme distinte dell'ideale e del reale, dello spirito e del corporeo universo. Non è dunque puro e schietto, come vorrebbero darci ad intendere, ma soggiace ai confini e alle imperfezioni della mentalità contingente e creata. Inoltre, che cos'è questo pensiero puro? O noi ne abbiamo una idea adequata, o non l'abbiamo. Ora non può aversene una nozione adequata, perchè adequatamente conosciamo solo il nostro proprio pensiero, il quale non che esser semplice e pretto in modo assoluto, si riduce a un mero sensibile. Ne abbiamo adunque una notizia inadequata solamente; la quale non può esser altro, che un concetto generico, ottenuto per via analogica. Il pensiero divino, per questo rispetto, può esser definito *una perfezione, che contiene in modo infinito il positivo del pensiero umano, senza il negativo, e ha con esso pensiero una semplice relazione di somiglianza e di analogia.* Ora egli è chiaro che un tal pensiero è per noi un arcano, cioè una cosa impossibile a conoscersi compitamente nella sua concretezza; tantochè i panteisti non possono valersene a chiarire per via adequata, come Iddio produca i fenomeni mondiali (91).

Ma possiamo procedere ancora più oltre. La mentalità dell'Ente ci è conta in due modi, l'uno de' quali è *a posteriori*, e l'altro *a priori*. Si conosce *a posteriori*, perchè l'effetto dell'atto creativo, cioè l'universo, è bello ed armonico; ora l'armonia essendo l'indirizzo di più mezzi ad un fine, e questo indirizzo presupponendo la virtù cogitativa, ne conchiudiamo che l'azione creatrice importa nel suo principio, cioe nell'Ente, una facoltà somigliante al nostro pensiero, ma infinitamente superiore, dalla quale scaturisce l'ordine dell'universo. Si conosce a *priori*, perchè l'Ente ci si appalesa, come intelligibile, anzi come l'intelligibilità stessa; ora ciò che è intelligibile per se, e da cui ogni intelligibilità deriva, dee essere eziandio intelligente; perchè, se non fosse intelligente, non sarebbe intelligibile in modo intrinseco ed assoluto, e la sua intelligibilità si ridurrebbe a una dote esterna, partecipata, circoscritta, non intrin-

sera, propria ed infinita. L'Ente è adunque intelligente, perchè intelligibile. Ma forse la sua intelligenza si può credere conforme alla nostra? No sicuramente; poichè noi siamo intelligenti in virtù dell'intelligibilità dell'Ente, che ci è comunicata; e l'Ente è intelligibile, in virtù dell'intelligenza propria. L'intelligenza nostra consta di due elementi, l'uno obbiettivo, l'altro subbiettivo; cioè dell'Intelligibile, che c'illumina, e dell'intuito, che lo riceve, quasi pupilla dell'anima, in cui si raccoglie la luce spirituale e increata. Dunque per trasportare il pensiero in Dio, bisogna in prima rimuovere da esso l'elemento subbiettivo, cioè l'intuito finito, contingente, imperfetto; bisogna in oltre considerare l'intelligibile, come intelligente, in quanto l'Intelligibile assoluto non potrebbe esser tale, se non s'intendesse da sè medesimo. Ora egli è chiaro che il concetto del nostro pensiero, modificato per questo doppio verso, perde la sua adequata concretezza, e riesce una idea più o meno generica, esprimente una semplice analogia e somiglianza. S'aggiunga che l'intuito creato, eziandio più schietto, importa una dualità di soggetto e di oggetto, che non può cadere nell'essere supremo; e che la nostra intuitiva, rispetto all'intelligenza divina ha una proporzione, di cui possiamo formarci un concetto analogico, osservando il divario che corre dalla nostra riflessione all'intuito. Il quale, se si considera in quanto ha l'Ente, come Causa creante, per principio, e l'Ente come Intelligibile, per termine, è quasi una riflessione *ad extra* dell'Ente sopra di se, tanto diversa dall'intelligenza propria di esso Ente, quanto l'atto creativo, come estrinsecato e temporaneo, differisce dall'atto immanente. Non crediamo adunque di calunniare i panteisti germanici; affermando che la cognizione attribuita da essi all'Assoluto è un concetto relativo, che gli disconviene; tantochè un tale assoluto lungi dal poter essere il Primo filosofico, è un mero principio teocosmico, come il Parabrama degli Indi, e il Comdia degli antichi Gaeli irlandesi, cioè una vera sintesi dell'Ente e dell'esistente.

Lo Spinoza fu ad un tempo più temerario e più conseguente dei recenti Tedeschi nella formazione ontologica della sua sostanza unica e divina. Il che non dee parer troppo strano, perchè il senno e la logica si accordano insieme solo nel campo del vero; in quello del falso cozzano e si avversano fieramente. Imperocchè, quando si muove da principii erronei, o si segue il processo inesorabile della dialettica, e si tocca il colmo dell'assurdo, ovvero si vuol temperare l'assurdo, e si pecca contro la dialettica. L'autore dell'Etica diede alla sua sostanza unica l'attributo della estensione non meno che quello del pensiero, e stimò queste proprietà essere per dir così parallele, e di pari valore nella entità divina. Il che è affatto ragionevole, posto che si vogliano immedesimare le proprietà dell'Ente con quelle dell'esi-

stenle. Alcuni fra i principi del panteismo tedesco immedesimano all' incontro il pensiero coll' assoluto, e considerano l'estensione, come una semplice fenomenalità di esso. Predilezione illogica, poichè il pensiero nella sua concretezza non è meno contingente e finito dello stesso, e i sensibili interni non si differenziano dagli esterni, quanto alla qualità generica dell' esistenza. Forse che il pensiero umano apprende l' estensione perchè la contiene in sè stesso, come sua propria forma? Bene; ci sia permesso di essere idealisti per un momento. Voi concepite adunque l'assoluto, come il pensiero del vostro pensiero, e gli attribuite lo stesso, in quanto si contiene nel vostro spirito. Ma in tal caso voi fate Iddio a imagine vostra: sentite indegnamente della natura increata: il vostro assoluto viene ad essere una semplice amplificazione del relativo; cosicchè voi somigliate a que' fanciulli o selvaggi, che si rappresentano la Divinità sotto la forma di un vegliardo e di un gigante. Mirabile debolezza dell' umano ingegno! Con sì sottili speculazioni, e collo scialacquo di una metafisica astrusissima, che par volersi levare sopra le stelle, i panteisti tedeschi riuscirono ad essere antropomorfiti. Pur beati, quando il loro antropomorfismo si contiene nel giro dello spirito! Nè questa è la sola convenienza della loro dottrina col politeismo, come vedremo in altro luogo.

Ma il panteismo, mentre annulla il concetto del vero assoluto, non è buono a niente, poichè si mostra non meno inetto a spiegare il moltiplice. Esso rigetta la creazione e la moltiplicità delle sostanze; quasi chè la varietà dei fenomeni e la loro emanazione dall' Ente sia più facile a concepirsi della creazion sostanziale, e possa conciliarsi più agevolmente colla sincera idea dell' Assoluto. Se l' Assoluto esclude affatto il moltiplice, l' emanazione e la pluralità dei fenomeni non sono possibili. Se inchiude il moltiplice, non è assoluto. Non si può uscire di questo dilemma; e i panteisti si governano prudentemente a non tentar di rispondervi. Ciò che fa bensì maraviglia, si è il vedere uomini di tal nervo, come son veramente lo Schelling e l' Hegel, far buon viso a un sistema, che fin dai primi passi è ridotto a una stretta così dolorosa, come questa, da cui non potrebbero salvarlo tutti gl' ingegni del mondo. Infatti il solo verso, per cui si possa spiegare, senza incoerenza, la realtà del contingente e del moltiplice, risulta dalla formola ideale, che distingue l' Ente dall' esistente, e colloca nella creazione il nesso di entrambi. La qual distinzione annulla la contrarietà dedotta dall' essere infinito della natura divina, quasichè Iddio non fosse veramente infinito, se non abbracciasse, come parte di sè, tuttociò che esiste: obbiezione, che il panteismo stesso non risolve, poichè, a tenor de' suoi dogmi, il relativo non è l' assoluto. Iddio secondo noi, è infinito, perchè, è l' Ente; e se non fosse l' Ente schietto ed assoluto, non sarebbe

infinito. L'infinità di Dio non è una somma, e a perfettissima unità si riduce. Egli non contiene le esistenze, come appartenenza della propria natura, ma le crea liberamente; e questa virtù creatrice è un effetto della infinità sua. Qual è il sistema, che porge un concetto più degno della divina essenza? Forse il panteismo, che ammette un dio impotente a creare, e traente dal proprio seno una successione di larve e di apparenze? O non più tosto la filosofia cristiana, che adora un Dio distinto sostanzialmente dal mondo, e atto ad annullare l'opera che ha creata con un semplicissimo atto della sua parola? Il panteista mi rende imagine di taluno, che per estollere e celebrare l'eccellenza architettonica e scultoria di Michelangelo dicesse che il Mosè e la cupola di san Pietro non sono già fattura del sommo artefice, ma lui medesimo in petto e in persona. Tal è la follia, a cui l'umano ingegno è condotto, quando si confida di poter sapere o rinsavire colle proprie forze.

E veramente il panteismo non dismette la formola ideale, nè impugna il gran dogma della creazione, se non perchè ripudia la tradizione religiosa e l'eloquio rivelato. Lo spirito umano è solo in grado di riflettere sulla sintesi intuitiva dell'Idea, mediante l'aiuto di una parola idonea, che gli rappresenti acconciamente il processo ideale, senza alterarlo e travolgerlo. La formola ideale, come abbiam veduto, è organica, e i suoi concetti integranti sono collocati in un ordine fisso e immutabile, che non può alterarsi, senza che essi perdano il loro valore. La parola adunque dee mantenere quest'ordine, ed essere organata in modo conforme all'ordito ideale. Perciò non basta l'uso comune del linguaggio a conseguir l'Idea; i cui elementi sono disciolti e sparsi nella favella volgare non meno che nel vocabolario. Vuolsi adunque che la parola organica sia somministrata da una voce esteriore; cioè dalla rivelazione. La voce rivelante, mentre parla, è viva, e contiene una adequata manifestazione del vero; ma quando i suoi oracoli trapassan ne' libri, diventa una voce morta composta di segni arbitrari, soggetti ad essere variamente intesi dalla incuria e grossezza, o dalla malizia degli uomini. Acciocchè adunque la parola rivelatrice non si menomi nè spenga, uopo è che una viva e infallibile loquela ne sia guardiana ed interprete; quindi la necessità di un magisterio esteriore. Il moderno panteismo germanico nacque nel grembo della eresia, dove il cercare l'espressione genuina della formola rivelata era indarno. Volle crearla da sè, indi i suoi traviamenti (*a*). Nè importa che i Protestanti ammettano la parola scritta; imperocchè, lasciando stare che quando sorsero i primi panteisti tedeschi, l'au-

(*a*) Il primo panteista moderno da Ulrico Zuinglio, uno dei primi capi della Riforma: e ognun sa quanto al Bruni arridesse lo scisma dei novatori.

torità della Bibbia e la verità della rivelazione erano già divenute un soggetto di lite; la parola scritta non è atta a rendere il vero senso della formola, se non a coloro, che già d'altronde il posseggono. Testimonio ne fanno gli Ebrei, custodi delle Scritture, molti dei quali, benchè leggano in capo di esse il dogma della creazione, ne hanno smarrito il senso. Quante dispute su quel *barà* della Genesi, e sulla sincera intenzione di altre voci egualmente importanti! Il panteismo giudaico è come il panteismo cristiano: amendue nacquero, poichè si volle sequestrare la rivelazione dal magisterio legittimo. Il panteismo non fu mai tollerato nel seno della società cattolica, nè dell'antica sinagoga, quando questa adempieva gli uffici, e godeva i privilegi della vera Chiesa. Ma come prima il sinedrio ricusò di riconoscere la sua legittima succeditrice, e Lutero ne impugnò l'autorità suprema, il tarlo del panteismo entrò a vedere i rami svelti dalla pianta celeste. E veramente questo sistema sembra fatale, ogni qualvolta l'uomo si stralcia dalla società ortodossa. Se non nasce subito, seguita a breve andare i primi sviamenti: si rinnova a ogni poco: piglia mille forme: è l'anima, il midollo, l'essenza dell'eresia, così filosofica come religiosa, e l'accompagna in tutti i luoghi e tempi. Cercheremo altrove le cagioni di questo fatto singolarissimo.

Il solo rimedio del panteismo versa nella restituzione della formola ideale. La quale però non potrà mai prevalere, se non supera pel suo nerbo scientifico tutte le formole possibili, e segnatamente quella dei panteisti, i quali pretendono che solo il loro sistema è accomodato a dar ragione di tutto lo scibile. Dopo aver considerata la formola ideale in sè stessa, dobbiamo adunque esaminarla nelle sue attinenze enciclopediche, il che ci studieremo di fare nel capitolo che segue.

CAPITOLO QUINTO

DELLA UNIVERSALITA' SCIENTIFICA DELLA FORMOLA IDEALE.

ARTICOLO PRIMO

Preambolo.

Che la formola ideale esprima nel modo più conciso tutto il reale e tutto lo scibile, e mostri la perfetta corrispondenza dell' uno coll' altro; che ogni cosa e concetto possibile ed escogitabile si riduca a qualcuno dei termini di quella, non ha d' uopo di essere provato dopo le premesse avvertenze. Non deè però sembrare in sulle prime egualmente agevole a definire, se non pur gli elementi disgregati del reale e del conoscibile, ma eziandio, la loro composizione, si contenga nella formola; e quindi se la testura organica degli ordini speciali ed effettivi corrisponda all'organismo ideale e universale, e ne sia, per dir così, l'imagine e la derivazione. Il che, se la formola è legittima, dee pure verificarsi; imperocchè ogni qual volta le sintesi parziali non fossero determinate dalla sintesi universale, mancherebbe la ragione della entità loro, e la formola sarebbe viziosa per difetto. Per compiere adunque lo schizzo intrapreso, mi è duopo fare una scorsa nel campo delle varie discipline, e riscontrare colla struttura ideale l' organizzazione loro propria. Mi ristringerò in ispecie alle scienze filosofiche, tra perchè sono il soggetto dell' opera, e perchè le loro attinenze colla formola sono più particolari e minute dove che quelle degli altri rami si dilungano assai meno dai gene-

rali. Tuttavia, anche rispetto alle scienze speculative, starò contento a poche avvertenze; giacchè, governandomi altrimenti, dovrei uscire dai limiti assegnati a questa Introduzione, rinchiudere in poche pagine un lunghissimo lavoro, e rannicchiare, per così dir, nel vestibolo tutto il corpo dell' edifizio. Niuno certo richiederà da me questa prova, alla quale, con qualunque concisione di scrivere, le mie forze non basterebbono. Ben mi propongo di trattar successivamente, e con tutto il rigore scientifico, di cui sono capace, le varie parti della filosofia, ordinandole sulla nuova base, se piacerà alla Providenza di darmi i mezzi necessari a questa lunga fatica; se non che mi parve che prima di entrare in essa non dispiacerebbe al lettore di vedere delineato in iscorcio il disegno di tutta la fabbrica, e di avvertire in che modo le varie membra della speculazione convergano verso l' idea, e s'innestino in essa, quasi rami nel loro tronco. Ho creduto però di dovermi estendere alquanto sovra alcuni punti meno teoretici che pratici, come quelli, che si confanno coll' intenzione di questa scrittura, appartenente più tosto all' arte, che alla mera scienza.

La formola ideale somministra coi suoi elementi integrali il tema, e col suo organismo la regola dell' enciclopedia; la qual regola consiste nel processo metodico, che governa le varie scienze, ciascuna in particolare, le intreccia, le coordina insieme armonicamente, e ne fa un solo corpo. Bacone di Verulamio disegnò, come ognun sa, l' albero scientifico; ma la sua classificazione, non che essere una genealogia e fondarsi nella natura degli obbietti, è una distribuzione subbiettiva e arbitraria; così pure quella del Dalembert e di altri che seguirono. Un albero veramente genealogico delle scienze dee esprimere il doppio processo delle idee e delle cose, dee cogliere quel punto in cui l' ordine psicologico e l' ontologico convengono insieme, quasi rivi, che accomunano il loro alveo e confondono le loro acque in una sola corrente. Io non intendo qui di ritrarre e circoscrivere minutamente le varie diramazioni della pianta enciclopedica, ma pur di accennare il conserto e la dipendenza dei rami principali i quali sono tre, cioè filosofia, fisica e matematica; intendendo sotto il nome di fisica tutte le discipline, che versano sui sensibili materiali ed esterni (*a*). Ora queste tre membra dell' enciclopedia corrispondono a capello ai tre termini della formola. Il soggetto, cioè l' idea dell' ente, preso secondo il significato più ampio dà luogo alla scienza ideale, che si suddivide in Filosofia, versante circa l'intelligibile, e in Teologia, la quale intorno al sovrintelligibile, noto per rivelazione, si travaglia. Intendo per filosofia ciò che ne fa la sostanza, ed insieme la base, l' anima e l'apice della scienza, cioè l' ontologia, che di tutte le discipline speculative essendo la sola schietta, o come oggi si dice, pura e disgregata da ogni empirico elemento, è l' unica altresì, che consiste nel soggetto,

laddove le altre, essendo miste si distendono per tutta la formola. Il predicato della quale somministra le scienze fisiche, intendendo sotto questo nome, secondo l' uso degli antichi, le discipline che si esercitano sui sensibili, e studiano la natura, l' universo, il mondo sensato delle esistenze. Perciò la scienza dello spirito umano, considerata in se stessa, come cognizione di sensibili (92) procedente per via di osservazioni e di esperimenti non dovrebbe far parte della filosofia, ma della fisica. Il che tanto è vero, che i moderni legislatori del sapere abborrenti da ogni speculazione, e usi a riporre fra le chimere ogni realtà superiore ai sensi, la perdonarono tuttavia alla scienza psicologica, assegnandole un cantuccio negli ordini enciclopedici, sotto nome d'Ideologia, come quella, che si governa in effetto con leggi diverse dagli ordini speculativi odiatissimi dai nuovi sapienti. Tuttavia la psicologia merita di essere annoverata fra le scienze filosofiche perchè è intimamente connessa coll' ontologia, e il metodo osservativo non vi può fruttare, se al razionale non si accompagna. Abbiamo già toccata la ragione di ciò che dichiareremo altrove più ampiamente; la quale si è la natura del pensiero, che versando in una sintesi del sensibile nostro coll' intelligibile, che non si può separare dalla scienza propria dell' ultimo. Al che si dee attribuire come vedremo, l' imperfezione della psicologia moderna; come quella che è quasi sempre sequestrata dall' ontologia secondo l'uso delle scuole d' Inghilterra, di Francia, d' Italia e della stessa Germania, prima di Amedeo Fichte; ovvero congiunta a una ontologia mendosa e panteistica, come presso i Tedeschi più recenti. La psicologia è dunque una dottrina mista; ma siccome l' elemento razionale vi predomina o vi dee predominare per la sua importanza ed è il più nobile di tutti, ella viene meritamente ascritta alle scienze filosofiche.

La copula della formula, cioè il concetto di creazione, porge la materia delle matematiche, della logica e della morale. I soggetti di queste discipline, benchè diversissimi, hanno ciò di comune, che esprimono una sintesi media fra l' Ente e l'esistente, l' intelligibile e il sensibile (*b*). La qual sintesi dà origine ai concetti di tempo, spazio, scienza e virtù, nei quali l'aritmetica, la geometria, la logica e la morale si fondano. Tali concetti congiungono un elemento assoluto e meramente intelligibile con un elemento relativo e sensibile, e partecipano dei due estremi della formola; donde nasce da un lato il carattere di necessità, proprio delle quattro scienze suddette e dall' altro riducibilità a forme sensibili, la possibilità di applicarle alla pratica, e quindi il genio positivo e operativo che le contrassegna. Il colcolatore, il geometra, il logico e il moralista

(*a*) *Teor. del Sov.*, not. 20, p. 397.
(*b*) *Teor. del Sov.*, not. 20, p. 377; not. 17. p. 373.

sono in modo speciale e loro proprio operatori; non già solo in quanto contemplano il vero, giacchè questa specie di azione è comune a ogni scienza; nè pure in quanto, conosciutolo, lo applicano alla vita, perchè tale applicazione non è opera della scienza propriamente detta, ma dell'arte, o delle discipline, che pratiche ed artificiali si appellano. L'azione, ch'essi esercitano, è affatto singolare, e consiste nel comtemplare il vero, e nel farlo allo stesso tempo, accozzandolo con un elemento sensibile. L'aritmetico crea per tal modo i calcoli, il geometra le figure, il logico i ragionamenti, e il moralista le leggi, cioè le regole dei doveri. In ciascuna di queste quattro fatture l'elemento apodittico, tolto dal primo membro della formola, è combinato con un elemento contingente, preso dall'ultimo termine della medesima.

La relazione fra i due estremi della formula, e la sintesi media che ne deriva, si può concepire in due modi; cioè scendendo, o salendo. Se si discende dall'Ente all'esistente, nel momento intermedio, che segue l'uscita dal primo termine, e precede l'entrata nel secondo, occorrono il tempo e lo spazio puri, il concetto dei quali inchiude una doppia relazione verso i due termini opposti. Infatti il tempo e lo spazio schietti non sono altro, per rispetto all'Ente, che la potenzialità dell'esistenza sensibile; laddove per rispetto all'esistente, sono la realtà della successione e dello stesso. Dichiarerò fra poco questo concetto. Se si sale dall'esistente all'Ente pigliando le mosse dalla cima delle esistenze, cioè dallo spirito creato, fornito di libertà e d'intelligenza, nel momento che tramezza fra l'egresso dall'ultimo e l'ingresso nel primo membro della formola, si rinvengono i concetti di scienza e di virtù, i quali inchiuggono parimente una doppia attinenza verso gli estremi che rasentano. E di fatto, rispetto all'esistente, la scienza è un discorso intellettivo, e la virtù un processo volitivo; ma riguardo all'Ente, la scienza è la verità, termine del nostro conoscimento, e la virtù il bene, scopo del nostro libero amore; e il vero, il bene assoluto, sono l'Ente medesimo. Il tempo e lo spazio accennano adunque alla discesa dall'Ente verso l'esistenza; la scienza e la virtù al ritorno degli spiriti creati verso l'Ente. Ognuna di queste quattro realtà ha radice nella copula ideale, cioè nella creazione. Conciossiachè l'Ente, creando l'esistenza, pone in atto ciò, che è potenziale; ora la potenzialità dell'esistenza è la possibilità della durata successiva, e dell'estensione o coesistenza, cioe il tempo e lo spazio schietti, secondo la bella definizione del Leibnizio (*a*). D'altra parte, lo spirito creato, risalendo al suo principio colla scienza dell'intelletto e coll'amore delibero della volontà, conosce ed opera, come sostanza e causa seconda, mediante l'intima presenza e l'azione della Sostanza e Causa prima, cioè dell'Ente; perciò la scienza e la virtù

(*a*) *Op., ed Dutens*, tom II, passim.

considerate in ordine a questo, sono un atto replicativo dell'Ente che a sè ritorna, e ricorre in senso inverso pel momento intermedio della creazione (*a*). Ciascuno adunque di tali concetti importa una sintesi dell' assoluto e del relativo, dell'infinito e del finito, del perfetto e dell' imperfetto, del necessario e del contingente, dell'intelligibile e del sensibile, e insomma dell'Ente e dell'esistente, e secondochè si considerano *a priori o* a *posteriori*, *ab obiecto*, *o* a *subiecto*, rispetto al primo o all'ultimo termine della formola ideale, hanno un valore particolare. Così, verbigrazia, lo spazio e il tempo considerati in ordine all' Ente, sono la possibilità dell' esistente intrinseca alla natura dell' Ente stesso; ma relativamente all'esistenza lo spazio e il tempo partecipano della sua condizione. Nella stessa guisa, la scienza e la virtù rispetto allo spirito creato, onde muovono, sono cose finite, ma infinite, riguardo all'oggetto in cui tendono, e in cui riposano, cioè al vero e al bene supremo. (93)

Finalmente, le altre discipline scaturiscono dal predicato della formola, cioè dall'idea di esistente. Si possono adunque tratteggiare i sommi capi dell' albero enciclopedico, secondo il quadro infrascritto, che mostra i primi lineamenti genealogici delle varie discipline, e dell' organismo ideale.

(*a*) Si guardi il lettore di dare ad alcune di queste frasi un senso panteistico. Benchè la mia intenzione apparisca chiara dal contesto, si vedrà nel capitolo settimo di questo libro il divario infinito, che corre fra la presente dottrina e il panteismo. Crederei superflua quest' avvertenza, se da un secolo in qua la setta dei panteisti che domina nella filosofia europea, non avesse corrotto il linguaggio della scienza, abusando delle voci e delle frasi più innocenti. Il che sia detto una volta per sempre.

TAVOLA

Che rappresenta l' albero enciclopedico, conforme all' organismo ideale.

SOGGETTO DELLA FORMOLA (ENTE)

SCIENZA IDEALE

Scienza dell' Intelligibile
Filosofia pura
Ontologia
Teologia razionale

SCIENZA DEL SOVRINTELLIGIBILE
TEOLOGIA RIVELATA

COPULA (CREAZIONE)

Processo discensivo { *Aritmetica* (Tempo). Logica (Scienza, Vero) ; *Geometria* (Spazio). Morale (Virtù, Bene) } Scienze arti { Processo ascensivo

APOLOGETICA E CRITICA CATTOLICA
(*LOGICA DELLA RIVELAZIONE*).
MORALE RIVELATA (*VIRTU' TEOLOGALI*)

(PREDICATO ESISTENTE)

Sensibili spirituali { Psicologia, Cosmologia, Estetica, Politica } — (Estetica, Politica) Scienze arti

Scienze fisiche o naturali { *Sensibili materiali*

ANTROPOLOGIA RIVELATA
COSMOLOGIA RIVELATA

TEOLOGIA UNIVERSALE

N. B. Se si cancellano i vocaboli scritti in corsivo maiuscolo e minuscolo, questa tavola rappresenta la Filosofia sola; se si tolgono i secondi solamente, essa rappresenta la Scienza ideale in tutta la sua ampiezza.

Vedesi da questa tavola, come la formola ideale, rappresentando ogni realtà, contiene tutto lo scibile, e come l'organizzazione scientifica risponde esattamente a quella della formola. Vedesi in oltre, come la scienza ideale merita il nome di Scienza prima e madre, per più titoli. Le due discipline, ond'ella consta, sono per sè stesse parallele ed eguali, come paralleli si mostrano l'Intelligibile e il Sovrintelligibile, componenti il doppio lato, chiaro ed oscuro, dell'Idea, cioè l'Ente e l'Essenza. Tuttavia la teologia rivelata si vendica a buon diritto una certa maggioranza sulla filosofia, in quanto avendo per soggetto proprio la rivelazione, da cui procede la parola (che rende la riflessione e quindi la filosofia possibile,) viene ad essere per questo suprema regolatrice del sapere umano, ed espressione nativa e perfetta della formola ideale. Conseguentemente, gli antichi dottori, e i più il lustri teologi moderni, chiamano la teologia regina delle scienze, a cui le altre sono tenute di rendere omaggio, *ancillari, famulari.* Sentenza profonda, di cui oggi si ride, perchè non si capisce giacchè la verità di essa è tanto rigorosa e irrepugnabile, quanto la stessa formola ideale. Nè per ciò si detrae alla libertà delle altre scienze; le quali anzi sono e si mantengono libere in virtù di questo legittimo ossequio; giacchè la moderazione e l'ubbidienza ragionevole sono in ogni genere di cose condizioni necessarie di libertà. Come nelle società civili meglio ordinate, dove l'arbitrio degli uomini può meno, la libertà presuppone la sudditanza verso la legge, e il magistrato, qualunque siasi, che la rappresenta così negli ordini scientifici, la libertà delle ricerche richiede un fondamento e una regola inalterabile; perchè non si può trovar il vero, senza una base e una norma certa, cioè senza aiuto di principii e di metodo. Ora i principii ed il metodo essendo somministrati dalla formola ideale, la cui perfetta notizia dipende dalla parola rivelata, ne segue rigorosamente, che *l'enciclopedia umana non è possibile, se la teologia non vi ha il principato.* Coloro che sentono altrimenti non se ne intendono. E si possono pareggiare a un architettore, che reputasse indegno dell'arte il servirsi di pietre, di mattoni, di calce, l'adoperar la squadra, l'archipenzolo, le centine e le armadure, il ricorrere all'opera e agli ordigni degli scarpellini e dei muratori, e aspirasse sovra tutto a fabbricare in aria, in vece di piantare sul suolo stabile le fondamenta dell'edifizio.

Ma, salvo questa subordinazione, che ogni disciplina dee avere verso la scienza rivelatrice ed interprete della formola ideale, la filosofia, come notizia dell'Intelligibile, è sovrana delle altre scienze. Essa ne è legislatrice, perchè porge loro quelle regole metodiche, senza le quali sarebbero costrette di camminare a caso. Essa è loro madre; sia perchè da lei deriva l'intelligibile, che spargendosi sulle esistenze le fa conoscere, e perchè da lei ogni ramo scientifico piglia il soggetto primo, in cui si travaglia, e i

principii e i fini del suo progresso. La formola ideale, da cui ogni sapere rampolla, appartiene alla filosofia; giacchè l'Idea produce la formola ideale, come l'Ente crea le esistenze. Ora la pretta filosofia avendo l'Ente per soggetto suo proprio, la formola, per questo rispetto, è una sua fattura. Perciò, si può dire che *la filosofia è il soggetto, e le altre discipline sono il predicato della scienza;* benchè sia pure verissimo, che *la filosofia è il soggetto e il predicato insieme della scienza, e quindi abbraccia tutto lo scibile.* La prima proposizione è indubitata; giacchè l'esistente è il predicato dell'Ente, cioè un predicato sostanziale, distinto, estrinseco sintetico, effetto di libera creazione, e non intrinseco, analitico, necessario, fenomenico ed emanativo, secondo l'avviso dei panteisti. La seconda sentenza è pur vera; giacchè fuori della filosofia pretta, ve ne ha una mista, che si stende per tutte le membra della formola, come si può vedere nella nostra tavola; oltrechè ogni disciplina trae dall'ontologia i principii ed il metodo. Vedesi adunque che la filosofia è veramente la scienza principe, tra perchè il soggetto della formola razionale è tutto suo, e perchè ella sola ha il privilegio di diffondersi per tutte le parti di essa formola. Dico sola, parlando delle scienze umane; quando la teologia rivelata partecipa alla stessa prerogativa. Laonde la filosofia e la teologia sono le due sole discipline, a cui sta bene il titolo di universali ed enciclopediche.

La filosofia è la scienza madre e fondamentale, perchè nell'ontologia sostanzialmente risiede. Dall'aver turbato quest'ordine togliendo alla scienza regia l'avito seggio, collocandola un grado inferiore, e riducendola alla psicologia, provenne il suo declinare, la poca stima, in cui è avuta, e l'illegittima signoria usurpata dalle fisiche e dalle matematiche. Il che però è al tutto ragionevole, se per filosofia s'intendono gli scherzi ideologici o panteistici dei dì nostri. Gli antichi, che la riponevano sovrattutto nella ontologia, la salutavano, come scienza prima, universale, progenitrice, legislatrice; la riputavano speculativa e pratica in un tempo, privata e civile, morale e religiosa. Tal è il concetto, che i Pitagorici, e poscia i Platonici, i Peripatetici, si facevano di quella disciplina, che chiamavano amor di sapienza. Noi moderni all' incontro, che ci gloriamo dei nostri progressi, e diamo la baia agli antichi padri della civiltà europea, e stimando grette e fanciullesche le opere loro, osiamo a pena dare alla filosofia, tramutata in psicologia empirica o in poesia, quell'augusto titolo di scienza, che si concede largamente alle cognizioni inferiori. Le discipline osservative e calcolatrici sogliono oggi chiamare scienze, senza più dove che alla dottrina, base e madre di ogni sapienza, non si osa attribuire tal denominazione, se non come in isbieco e per guisa d'indulto e di favore, temperata, ristretta, impicciolita da qualche magro e vago epiteto, che faccia come di soppiatto passare il so-

stantivo. Tanto sono robusti gli spiriti della età presente? Tanto si mostrano elevati gl'ingegni, che danno l'augusto nome di scienza più tosto all'arte di tingere i panni o di pastinare i campi, che alla contemplazione di Dio, della virtù, della legge, e delle sorti immortali di nostra natura! Me se in vece di stimar le cose, secondo il pregio corrente, se ne giudica dal loro intrinseco valore, ci sarà permesso di ridere a questo proposito del senno moderno; ci sarà permesso di credere che dopo la religione, la filosofia è la dottrina per antonomasia, essendo propriamente la coscienza del sapere, la personalità della scienza e l'anima della civiltà; la quale è in sostanza l'accrescimento successivo della cognizione umana. Imperocchè, quando il sapere si ripiega sovra sè stesso, e l'uomo addottrinato sa di sapere, e conosce come sa, e riferisce il suo conoscimento al vero principio, non già secondo il processo dei moderni psicologi, ma a tenore della sincera ontologia, il sapere diventa filosofico, e la filosofia apparisce, come la scienza delle scienze. Or siccome ogni disciplina presuppone più o meno questa riflessione del sapere sovra sè stesso, perciò la scienza, che specialmente vi si travaglia, può essere preceduta dalle arti, figliuole della esperienza e della pratica, ma è veramente la primogenita delle umane cognizioni. Ciò che costituisce una dottrina scientifica è la notizia meditata dai generali, perchè i particolari soli non si stendono più oltre dell'arte e dell'istoria (*a*). E siccome la cognizione del generale viene dall'Ente, ne conseguita che la filosofia è scienza per virtù propria, laddove altre facoltà sono tali per partecipazione. La filosofia, essendo la dottrina dell'Intelligibile assoluto, risplende di luce propria e perfetta; laddove le altre discipline godono soltanto di luce riflessa, spesso languida, incerta vacillante, e trascorsa da qualche ombra, che ne menoma ed appanna il nativo chiarore.

Come la pretta filosofia è ontologica, così l'ontologia, essendo la scienza dell'Ente, contiene la teologia razionale, cioè la cognizione di Dio, inquanto appartiene all'intelligibile. Nientemeno questa notizia di Dio si allarga oltre il primo membro della formola, e la comprende tutta; imperocchè se quello ci rivela la radice degli attributi più essenziali della Divinità, gli altri termini distinguono, amplificano il concetto delle perfezioni divine, lo avvalorano, ed accrescono di precisione e di luce. Si debbono perciò distinguere due parti nella teologia razionale; l'una schietta, o sia pura, come oggi si dice, che consiste nell'ontologia stessa, e l'altra mista, che risulta da tutto lo scibile, e si stende per tutte le parti della prima formola. Ma siccome questa doppia teologia razionale s'immedesima obbiettivamente colla teologia rivelata (giacchè ciò che si distingue come intelligibile e sovrintelligibile

(*a*) *Teor. del Sov.*, not. 20 p. 377.

a rispetto nostro, si compenetra nella unità della natura divina,) la quale abbraccia altresì i due ultimi membri della formola, nasce da questo accozzamento una Teologia universale, e veramente encicopledica, che è la scienza compita e perfetta della Divinità conosciuta naturalmente e sovrannaturalmente, così in se stessa come nelle sue opere; alla qual teologia universale le altre specie menzionate si riferiscono, come le parti al tutto. La Teologia universale è l' ultimo corollario, e la somma, o vogliam dire la quintessenza della enciclopedia, come la teologia schiettamente razionale ne è il principio. Per tal modo, la notizia di Dio è la base è l' apice della piramide scientifica.

Veduto in che consista l' essenza della filosofia, entriamo in alcune considerazioni circa le principali sue parti, avendo sempre l' occhio alle relazioni e attinenze loro colla formola ideale. E siccome la matematica versa sui dati metafisici del tempo e dello spazio, fermiamoci un istante a considerarli generalmente, in quanto hanno radice nel secondo membro della formola, e la loro cognizione appartiene alla scienza speculativa.

ARTICOLO SECONDO.

Della matematica.

Gli antichi, e specialmente i Platonici, avvertirono con sagacità grande la condizione intermedia delle matematiche, per cui esse partecipano della scienza e dell' opinione, senza essere precisamente nè l' una nè l' altra. Imperocchè versando la scienza sul l' intelligibile, e l' opinione sui sensibili, Platone diede il nome di *dianoia* (*a*) a quella cognizione particolare e mezzana, propria della matematiche, la quale è più chiara del semplice opinare, ma più oscura del perfetto sapere (*b*). Aristotile è sottosopra dello stesso parere, e dà alla filosofia il principato enciclopedico (*c*). Che avrebbero detto quei valentuomini di noi moderni, che aggiudichiamo alle matematiche il nome di sapere per eccellenza, confiniamo la filosofia in un angolo, e le asseguiamo appena, come per ele-

(*a*) Διάνοια.

(*b*) PLAT., *De Rep.*, VII, Bipont., edit. tom. VII, p. 153. — Cons. il RITTER, *Hist. de la phil., trad. par Tissot.* Paris, 1835, tom. II, p. 170, 171.

(*c*) ARIST., *Metaph.* I passim; III, 5; IV, I, 2, 3; VI, I; XI, I, 2, 3, 10; XII, 3, 5, 6; XIII, I, 4, 7, — Cons. il MICHELET, *Exam. crit. de l' ouvr. d' Arist., intit. Métaph*, Paris, 1836, p. 161, 162, 181, 182, 183, 184, 185 et al passim, e il RAVAISSON, *Essai sur la Mét. d' Arist.*, Paris 1837, tom. I, p. 170 seq. et al passim.

mosina, un briciolo di quello? Vorremo scusarci, allegando i progressi veramente maravigliosi della geometria moderna? Ma io credo che le speculazioni nostre la cedono, verbigrazia, a quelle di Platone e di Aristotile, assai più che i calcoli, onde l'età corrente giustamente si gloria, sovrastiano a quelli di Archimede e degli Alessandrini. Certo non v' ha più proporzione di dottrina fra il sommo Siracusano e il Lagrangia, che fra il principe dell' Accademia e il Gioia o il Destutt-Tracy.

Non ci dee però far meraviglia che i moderni abbiano collocata la matematica fuor di luogo nell' albo scientifico; giacchè l'esata positura di una disciplina dipende da quella del soggetto, in cui si esercita. Ora il tempo e lo spazio, sui quali si aggira la matematica, sono la croce dei moderni specolatori; i quali non potendo darsene ragione, nè sapendo dove riporli, ne farebbero senza molto volentieri, se potessero cacciarli fuori del mondo e dello spirito umano. Ne ciò per difetto d' ingegno; ma di metodo. Imperocchè; come mai il psicologismo potrebbe rendere ragione del tempo e dello spazio? Tanto sarebbe il voler giudicar colle mani dei profumi e dei sapori. Fra i psicologi, che ne investigarono l' indole, il primo luogo spetta, senza fallo, ad Emanuele Kant, che li considera, come forme subiettive dello spirito nostro, onde l'idealismo e lo scetticismo riescono del pari inevitabili. Se per cessare queste conseguenze, lo spazio e il tempo si tengono colla maggior parte dei filosofi, come forme e cose obbiettive, non si può spiegare la loro realtà, nè accordarla colla natura dell' Ente assoluto. Il Newton e il Clarke non seppero altrimenti trarsi d' impaccio, che facendone due cose coeterne all' Eterno, e quasi un sensorio divino (*a*); pronunziato assurdo, poco dissimile dall'errore degli antichi sull' eternità della materia prima, e forse identico come vedremo altrove, alla credenza più vetusta dei sacerdoti iranici, prima che il monoteismo di Usceng e di Aoma fosse rifatto da Zoroastre. I moderni eclettici di Francia non si esprimono chiaramente su questo punto; nè forse potrebbero, imbevuti come sono delle dottrine dei panteisti tedeschi; i quali stimano che il tempo e lo spazio siano meri fenomeni ed esplicazioni dell' Assoluto. Ora tuttociò che i panteisti c' insegnano sull' esplicazione dell' Assoluto non ha nè può avere alcun valore scientifico, ed è un mero sottilizzare, e un lavorare d' ingegno non mica coll'aiuto di dati scientifici, ma coi fantasmi e coi sogni. Queste argute chimere, per quanto mostrino di spirito nei loro autori, non approvano nulla, sono indegne della scienza, e meritevoli di essere buttate fra le quisquilie, come i trovati dei psicologi materialisti. Coi

(*a*) Vedi la loro opinione nei Principii matematici di filosofia naturale del Newton, e nella Corrispondenza fra il Clarke e il Leibniz, inserita nel secondo volume dell' edizione delle opere leibniziane, fatte dal Dutens.

quali i panteisti tedeschi hanno una grandissima rassomiglianza: malgrado il divario degli accessorii e dei vocaboli. Molti scrittori avvertono, maravigliando che nell'età scorsa la filosofia si mise in Germania ed in Francia per due vie affatto diverse e contrarie, qua materiale e sensitiva, là piena di una spiritualità forte, e peccante più per eccesso che più diletto di speculazione. Io non nego che tra i filosofemi dei due passi corrono differenze notabili; alcune delle quali furono da me avvertite in altra occasione. Ma non veggo punto fra il materialismo degli scrittori francesi e inglesi, e il panteismo degli Alemanni, quella diversità grande e contrarietà, che altri ci ravvisa: trovo che i due sistemi sono gemelli, nati ad un corpo della stessa madre, cioè dalla eterodossia dei filosofi anteriori, e sovrattutto dal psicologismo, di Cartesio. Il panteismo cosmologico è in sostanza un vero materialismo, (benchè cammini sull'esquisito delle astrazioni,) il sensibile esterno predominandovi all'intelligibile; onde il sistema della natura è meno alieno dalla Filosofia della natura, che altri non crede, non ostante il grande intervallo, che corre fra le parti accessorie delle due teoriche, o che risguarda l'ingegno e l'animo degli autori. Ma se si mettono da parte le influenze religiose, che non mancano mai nei filosofi tedeschi, e una certa elevatezza intellettuale, con cui sogliono nobilitare almeno la forma dei loro pensamenti; se si discorre solo dei principii, ridotti alla loro nudità scientifica, e scevri di ogni contraddizione, io chieggo qual è il divario essenziale, che passa fra l'ateismo del Diderot o dell'Holbach, e la deificazione della natura, com'è intesa dai panteisti oltrerenani di questo e del passato secolo?

Per conoscere il genuino valore del tempo e dello spazio, bisogna considerarli nel loro rispetto verso la formola ideale, a tenore del processo ontologico, discorrendo non *a subiecto*, ma *ab obiecto*, e discendendo dall'Ente all'esistenza, in vece di camminare a rovescio. Lo spirito dell'uomo in questo progresso, passando dal primo all'ultimo membro della formola, trova il tempo e lo spazio, come due concetti, che s'immedesimano col mezzo termine, cioè colla creazione. Perciò gli si affacciano, non già come cosa semplice, ma come una sintesi di due elementi, l'uno apodittico e l'altro contingente, l'uno infinito ed eterno, l'altro temporario, e finito. Il primo di tali elementi è la possibilità della creazione, che costituisce ciò che vi ha di necessario nel tempo e nello spazio puri. Il principe degli ontologi moderni, cioè il Leibniz, avvertì profondamente che il tempo e lo spazio non sono altro in effetto, che la possibilità della successione e della coesistenza, aggiuntavi la realtà loro, quando tali potenze vengono attuate nelle monadi finite, che si succedono o coesistono (93). Ma questa definizione non è compiuta nè chiara, se non si riscontra col processo della formola ideale. Imperocchè non bastando la pos-

sibilità della virtù creatrice, a compiere il concetto del tempo e dello spazio puri, nei quali si trova una attualità e una realtà inesplicabile col mero possibile egli è d' uopo cercare, donde questa realtà e attualità derivi. Or qual è il suo principio, se non la creazione? La virtù creatrice attuandosi di fuori, attua ed estrinseca la potenzialità della successione e dello stesso: in questo momento indivisibile la virtù intrinseca e l' atto estrinseco si compenetrano nello spirito nostro, e formano una sintesi obbiettiva, che da due aspetti, l' uno dei quali riguarda l' Ente, ed è necessario, l' altro concerne le esistenze ed è contingente. Il resultato di questa sintesi, e l' idea del tempo e dello spazio pretti; i quali, considerati *ad intra*, sono la potenzialità stessa del creato, propria dell' Ente, e *ad extra*, l' attuazion contingente di questa potenza. Che se nel concepir questa sintesi, troviamo del misterioso, ciò non dee far meraviglia, poichè l'oscurità deriva dall' arcano della creazione. Ma la creazione, per quanto sia intrinsecamente incompresibile, è un vero e un fatto certissimo; mediante il quale, la realtà del tempo e dello spazio schietto è dichiarata a sufficienza. E siccome i concetti del tempo e dello spazio, come gli abbiamo, sono inesplicabili, senza l'atto creativo, perciò essi giovano a rendere indubitato l' intuito di tale atto; giacchè in effetto l'intuizione nostra del tempo e dello spazio, presupponendo una sintesi obbiettiva dell' Ente e dell' esistente, e afferrando queste realtà nel punto del trapasso dall' una all' altra mediante l' atto creativo, importa pure il conoscimento dell' azione creatrice, e l' immediata apprensione di essa. Insomma, possiamo rappresentarci il tempo e lo spazio puri come una espansione circolare, che si va allargando in infinito, e rampolla da un centro semplicissimo; la quale imagine mi pare molto acconcia ad esprimere il concetto prettamente ideale. Il mezzo indiviso è l' Ente, che contiene potenzialmente, per virtù creativa un circolo infinito: la circonferenza, che si proietta da questo punto, e si va successivamente esplicando e ampliando, è l' esistente, che nella sua sostanziale attuazione è finito e relativo, ma infinito e assoluto, per ciò che spetta alla potenza racchiusa nel punto centrale dell' Ente.

Se lo spirito separa nella sintesi del tempo e dello spazio puri l'elemento apodittico dal contingente, avrà da un lato gl'intelligibili assoluti di eternità e d'immensità, e dall'altro gl' intelligibili relativi di durata successiva, e di estensione corporea, soggette a limiti. Non si vuol però credere che i concetti dell'eterno e dell' immenso derivano primordialmente da questa analisi. Essi accompagnano il primo intuito dell' Ente in sè stesso, e precedono logicamente l' intuito della creazione; nè questo saria possibile, se quelli mancassero. Non si dee adunque dire che le nozioni di eternità e d' immensità nascano da quelle di spazio e di tempo: ma sì bene, che le ultime provengono dalle prime. E in

che modo si fa questo processo? Per via di creazione, in quanto l'elemento apodittico crea l'elemento contingente, che accoppiato al primo, compone le idee complessive di tempo e di spazio schietti. Donde segue che noi concepiamo l'Ente, e tutto il suo corredo ideale, come posto fuori dello spazio e del tempo, che vi son contenuti intrinsecamente o estrinsecamente, (nello stesso modo che le idee specifiche delle cose create e le cose stesse,) ma non lo contengono

---

ARTICOLO TERZO

Della logica e della morale

La logica e la morale ci mostreranno ancor più chiara questa sintesi media degli estremi, risultante dal mezzo termine della formola ideale. Essi si rassomigliano, in quanto il soggetto loro importa un ritorno dell'esistente verso l'Ente; il qual ritorno verrà in breve da noi descritto. La salita dell'intelletto al suo principio genera la cognizione ideale, quella dell'arbitrio la virtù morale; e siccome la logica e l'etica insegnano il modo di mandare ad effetto tale ascensione, elle sono arti, non meno che scienze. La logica in particolare, come arte, può definirsi *il magistero di salire colla cognizione all' Ente, discenderne all' esistente, e ricostruire mentalmente la formola ideale, di cui essa logica è la ripetizione.* Onde sèguita che per iterare fedelmente la formola bisogna mantenere il progresso, e sottordinare l'esistente all'Ente, e non viceversa; altrimenti s'incorre in paralogismo, che è quanto dire si annulla la logica nella sua sostanza. Il soggetto della logica è la scienza, come tale; la quale può chiamarsi *la maturità del pensiero*, cioè *il pensiero perfezionato dall' arbitrio, per mezzo dell'arte.* L'applicazione dell'arbitrio al pensiero, e l'arte perfezionatrice della cognizione, che ne risulta, compongono il metodo il quale è perciò a rigore *l' etica dell' intelletto, e la legge morale della scienza* (*a*). Ora il pensiero, non essendo un elemento semplice, ma una sintesi media fra l'Idea e lo spirito, fra l'Ente e l'esistente, importa quattro cose, cioè 1. un soggetto pensante; 2. l'attività di questo soggetto; 3. un oggetto pensato 4. l'intelligibilità di questo oggetto. L'oggetto pensato può essere di varie sorti; ma qualunque siasi, dee sempre comprendere un oggetto ultimo, cioè un elemento assoluto, in cui riposi lo spirito, e da cui l'intelligibilità rampolli, come dalla sua

(*a*) *Teor. del Sov.*, not. 10, p. 361.

sorgiva. I due primi elementi sono contingenti e subbiettivi, e gli altri necessari e obbiettivi, se si ha l'occhio soltanto all'oggetto supremo, e alla intelligibilità primaria e assoluta; tantochè il pensiero, che ne risulta, non è tutto relativo, nè tutto assoluto. Il nesso poi di queste due proprietà è la creazione, imperocchè l'oggetto pensato e assoluto crea il soggetto pensante, ed essendo pensabile di sua natura, crea il pensiero. E l' attività stessa del soggetto, che pensa, prevenendo da Dio, come da Causa prima, per una spezie di premozione intellettiva, simile a quella, che viene ammessa, rispetto all'arbitrio, da alcuni cristiani filosofi, ne segue che la sintesi cogitativa, benchè causata secondariamente dall'uomo, è opera dell' attività creatrice, che quasi stella ritraente a sè i suoi raggi, e sole ripigliante le proprie folgori, ritorce verso se stessa, creandolo, l'intuito delle sue fatture. Perciò si vede, quanto gravemente vadano errati que' panteisti tedeschi, che immedesimano coll' Ente il pensiero in universale, senza avvertire che il pensiero, qual è nell' uomo importa una sintesi dell'assoluto col relativo indegna alla natura del vero Assoluto. L' Ente possiede, senza dubbio, un pensiero assoluto, che lo rende intelligente e quindi intelligibile; ma a noi non lice il raffigurarcelo concretamente, se non rimosso dalla nostra cogitazione ogni elemento subbiettivo, e risalendo da essa alla mentalità, schietta, secondo la ragioni del processo analogico.

Questa sintesi cogitativa, che ha la sua radice nel mezzo termine della formola, spiega e governa le varie parti della logica e i diversi strumenti, che lo spirito adopera per architettare la scienza, e giungere per essa alla cognizion del vero. I quali in sostanza sono tre, giudizio, raziocinio e metodo. Ora nella proposizione esprimente il giudizio, il soggetto produce per via di semplice connessione logica, o di creazione, il predicato, come l'Ente si collega colle proprietà assolute, che germinano dalla sua impenetrabile essenza, ovvero crea le cose, che in modo finito sussistono. L' Essenza e la creazione costituiscono adunque la doppia copula delle dualità cogitative e reali. Nel raziocinio la forma sillogistica è una ripetizione esatta della formola ideale, e quasi il conio di essa; imperocchè la maggiore (ch'è il Necessario, o vi si riduce per una intrecciatura di sillogismi succedentisi, finchè si giunga a un primo sillogismo, di cui la maggiore sia assoluta,) produce la conseguenza (cioè l'assoluto secondario delle proprietà e il contingente,) per mezzo della minore (sintesi dell' Assoluto primario colle proprietà assolute, e del Necessario col contingente); onde si riproduce a capello uno dei due giudizi primitivi, che abbiam trovati nella prima formola (*a*). Finalmente, il metodo sintetico risponde alla discesa dell'Ente verso l'esistente, e il metodo

(*a*) Vedi il Capitolo precedente.

analitico alla salita dell'esistente verso l'Ente. Basti qui l'avere accennato tali materie, che tratterò in luogo opportuno, e nella considerazion delle quali non potrei fermarmi per ora, senza nuocere all'economia del presente discorso.

Entriamo nell'etica. L' ordine morale è senza dubbio il fine supremo dell'universo, perchè non si trova fuori di esso quell'apodittico, che solo può avere ragion di fine. La ragione e la rivelazione concorrono nel mostrarci la materia indirizzata allo spirito, la vita presente alla futura, il tempo all'eterno, la creazione materiale alla spirituale. La formola ideale c'insegna che l'Ente crea l'esistente; ma questo, essendo progressivo, inchiude in mezzo ed un termine, cioè l'apparecchio, che versa nel perfezionamento, e il termine, che consiste nella perfezione. I progressi si diversificano, quanto le mondane potenze: gli uni sono materiali, gli altri spirituali; e negli spiriti, certi miglioramenti appartengono alla cognizione e all'effetto, secondo le varie loro diramazioni, altri alla facoltà volente ed elettiva. Gl'incrementi e i civanzi dell' arbitrio sovrastanno agli altri beni, per la loro intrinseca eccellenza, e han ragione di fine relativo, in ordine agli altri mezzi, perchè posseggono un elemento apodittico, mediante il quale s' intrecciano col fine assoluto. L'ornamento e l'acquisto proprio dell'arbitrio è la virtù, che si collega necessariamente col merito, e quindi colla beatitudine (*a*). Ora la beatitudine è il ritorno dell' esistente all'Ente; il qual ritorno si effettua, non già mediante l'assurda immedesimazione dei panteisti, ma per quella unione intima e sovrintelligibile, la quale, non che distruggere la sostanzialità finita e le personalità dell'animo nostro, la preserva, la compie, la perfeziona; unione presentita dalla filosofia, adombrata dall'Olimpo pitagorico, dallo Sfero di Empedocle, dall'Iperuranio del Fedro, insegnata espressamente e promessa dagli oracoli rivelati. La virtù è una creazione dell'esistente, come causa libera e seconda, che risale all'Ente, per un atto imitativo in qualche modo di quel *fiat* onnipotente e divino, per cui ne discese, trapassando dallo stato ideale al grado di realtà finita. E siccome la causa seconda nuove dalla Causa prima, che informa e indirizza sovranamente i suoi atti; senza detrarre alla libertà, o parteciparne l'imperfezione, si debbono ammettere due creazioni divine; dall' una delle quali uscì l' attuale universo, i cui ordini saranno ridotti dall'altra a compimento. Il termine della seconda creazione arcanamente effigiato nei *cieli nuovi* e nella *terra nuova* della palingenesia ortodossa (*b*), verserà per ciò che riguarda la sorte degli spiriti eletti, nel regno divino, e nella vita eterna, promessa dal Riparatore. Ma tutte le forze create concorrono, ciascuna a

(*a*) *Teor. del Sov.*, num. 36 seq., p. 30 seq.
(*b*) Apoc. XXI, 1.

tenore della propria natura e sotto il soave indirizzo della Providenza, coi loro successivi augumenti, alla seconda e ultima azione divina, e sono l'anello, che congiunge la creazion primordiale colla suprema.

La nostra formola filosofica ci porge quindi il concetto di due cicli creativi, per cui l'Ente avendo tragittato fuori di sè una imagine delle proprie idee colla creazione sostanziale dell'esistente, a sè la richiama con amplesso amoroso, mediante una trasformazione, e una creazion successiva di atti morali, che abbelliscono e compiono l'opera della creazione prima. Il concetto del secondo ciclo è talmente connesso con quello del precedente, che tutta l'antichità orientale ne ebbe sentore: tanto che non si trova una scuola un po' importante del vecchio Oriente, o del mondo italogreco, che non abbia ammesso quel doppio circuito, come proverò per disteso nel secondo libro di questa Introduzione. Se non che, la filosofia gentilesca avendo guasto il processo iniziale della formola coll'emanatismo e col panteismo, come vedremo più innanzi, questo vizio fondamentale si allargò e comprese tutta la formola. Il primo ciclo è mondiale, e l'altro in ispecie sopramondiale: l'uno abbraccia la natura, e l'altro in ispecie oltranaturali della grazia. Il loro procedere è inverso: l'uno è discensivo, e trapassa dall'Ente all'esistente; l'altro ascensivo, e si leva dall'esistente all'Ente. Ma la loro diversità, propriamente parlando riguarda solo le cose finite: poichè nel primo l'Ente crea l'esistente, e nel secondo lo ricrèa (*a*), congiuntamente al suo concorso, e lo ritorna a sè richiamandolo al principio, onde mosse. Il primo ciclo è meramente divino, il secondo è divino ed umano, insieme, conciossiachè le forze create concorrano, come cagioni seconde, a effettuarlo, soto l'azione premovitrice e governatrice della Causa prima. Nell'uno, l'atto creativo esce dall'eterno, e riesce ad un termine estrinseco, posto nel tempo: nell'altro, le cause seconde concomitanti corrono pel tempo, ed uscendo del suo flusso, partecipano all'eterno, con quel modo di durazione immanente, benchè finita, che sempiterna vien detta da alcuni filosofi. La quale, appellata *aveum* dagli Scolastici, tramezza fra l'eternità e il tempo: ha principio e non fine: esclude del pari la succession del discreto, e la schietta, assoluta perfezione del continuo: eccede, come l'eternità, il nostro concepimento; ma l'istinto psicologico della immortalità, e la ragione ci sforzano ad ammetterla, e a contentarci di raffigurarla in modo generico e men positivo che negativo, considerandola, come un egresso dalla durazion temporaria, e un accostamento all'eterna, per quanto il gioir di questa s'addice alle nature create. Il termine del secondo ciclo non è l'unificazione dei panteisti, ma bensì l'u-

(*a*) Ps. L. 12.

nione, che serba intatta la distinzion sostanziale e personale, dell' esistente dall' Ente, non è l'eternità incomunicabile del Creatore, ma una vita sempiternale, e immune da ogni vicenda. Altrimenti il secondo cielo distruggerebbe il primo che ne è la base; il che è assurdo. I due cieli armonizzano insieme e le loro attinenze scambievoli risolvono molti problemi altrimenti insolubili. Tal è, verbigrzia, quello dell' esistenza del male. Il male, (parlo del mal morale, onde il fisico procede), appartiene al principio del secondo cielo creativo; perchè in questo, l' azione del l' esistente privilegiato d' intelligenze e di arbitrio si accompagna come causa seconda e libera, a quella dell' Ente. E laddove nel primo ciclo, l' Ente operando solo, l' atto creativo e istantaneo, immanente, estemporaneo, per ogni rispetto; nel secondo ciclo l' esistente concorrendo, come cagion seconda, coll' Ente creatore l' atto creativo, che è sempre e immanente in sè stesso, diventa nel suo termine estrinseco, e in ordine alle esistenze cooperatrici, successivo e temporario. Laonde il secondo ciclo si dee concepire, come sottentrante al primo per modo immediato, e cominciante, quando l' esistenza universale, uscita dalle mani del sommo artefice, e trapassata dalla potenza all' atto diè principio a quella lenta e laboriosa esplicazione dinamica, che non avrà fine se non coll' esito dei secoli (*a*). Per ciò che spetta all' uomo, questo faticoso travaglio del libero arbitrio, con cui egli può meritare la palingenesia celeste, cominciò colla specie: fu accresciuto fuor di misura dal primo fallo e dai disordini succedenti, e durerà lontano; quanto il corso della vita tellurica. La Provvidenza sopravveglia e indirizza questo doloroso aringo, senza annullare ed offendere la libertà delle cause seconde; perchè se la turbasse o spegnasse, la virtù verrebbe meno, e con essa la moralità, che compone il legame apodittico degli spiriti creati col loro Autore, e del secondo ciclo col primo. Ora la libertà imposta la possibilità del disordine morale, e di quelle calamita zenza rimedio, onde una mente libera può essere artefice a se medesima. Donde nasce l' esistenza del male e delle pene eterne, che lungi dall' opporsi alla perfezione del secondo ciclo, vi si richieggono, perchè dovendo l' esistente cooperare all' Ente in modo liberissimo gli effetti funesti e le sciagure dell'arbitrio abusante delle proprie forze sono parte integrale di quello. Egli è vero che la Mente governatrice impedisce, secondo i consigli, adorabili e impenetrabili della sua provideuza, e per modi incogniti, che gli scorsi dell' arbitrio creato eccedano certi limiti, e gl' indirizza con alto e infallibile magisterio allo scopo supremo dell' universo.

(*a*) Si noti però che negli ordini meramente materiali il lavoro cosmogonico può considerarsi, come una parte del primo ciclo, il quale per questo rispetto, diventa, come l' altro, estrinsecamente successivo.

L'uomo è, dopo Dio, l'attor principale del secondo ciclo creativo, per ciò che spetta agli ordini della vita terrena. In virtù dell'arbitrio, egli è in un certo modo creatore, sotto la mozione e gli influssi della Cagion prima, onde nasce *la somiglianza* (*a*) ch' egli ha col suo Autore, e la qualificazione traslata d' *Iddio*, che talvolta gli si attribuisce (*b*). Ma le esistenze di ogni sorta, in quanto han ragione di forze, sono pure effettrici; se non che, il loro operare è fatale, e non libero come quello degli spiriti. Tuttavia, come efficienti, hanno qualche analogia, benchè assai più rimota, coll' Ente; il che non è meraviglia; quando ogni cosa esistente è esemplata sull'Ente, in quanto per lei si effettua e individua finitamente alcuna di quelle idee eterne, che si unificano e immedesimano coll'essenza infinita dell' Ente medesimo. Onde seguita che i concetti assoluti di sostanza, causa, unità, e simili, danno luogo ad alcuni relativi concetti corrispondenti, che scaturiscono dai primi nello stesso modo che le esistenze provengono dall'Ente, cioè in virtù dell'atto creativo, e sono applicabili al giro di esse esistenze. Il che tornerebbe impossibile, se fra l'esistente e l'Ente non corresse una qualche analogia e convenienza reale, benchè lontanissima, quale può darsi tra gli effetti finiti e la Cagione senza limiti.

Il primo ciclo creativo è indirizzato e subordinato al secondo: poichè quello comprende i mezzi, e questo il fine. L'uno porge i primi principii, e crea la scienza speculativa; l' altro somministra lo scopo ultimo, e partorisce la scienza pratica. L'uscita da Dio e il ritorno e Dio, eccovi la filosofia e la natura, l'ordine universale delle cognizioni e quello delle esistenze. Laonde l'ontologia, che è la scienza dei principii, concerne principalmente il primo ciclo, e l'etica il secondo; l'una è la base, e l'altra la cima del sapere. La religione che è la filosofia e la sapienza condotta a compimento, si stende per amendue e del pari gli abbraccia. Dal che conseguita che la vita contemplativa è il principio, e la vita attiva il termine del filosofare. Gli antichi avvertirono questa indole bilaterale del sapere, proveniente dal doppio corso delle cose effettive; onde la loro filosofia riducevasi a due grandi argomenti, cioè al problema dei principii, e a quello del sommo bene; dai quali risultavano l'ontologia, o scienza del principio e delle cagioni, l'etica colle sue appartenenze, o scienza del fine. Troveremo questa partizione schiettamente delineata nelle grandi scuole della Cina, dell'India dell'Italia, della Grecia, e vedremo ch'ella era fondata nell'avvertenza del doppio ciclo creativo. Se a questa vasta comprensione della sapienza antica si ragguagliano le grettezze e le miserie della filosofia presente, se ne caverà forse poca materia di boria, e molta di maraviglia.

(*a*) Gen. I, 26, V, I. — V. *Teor. del Sovr.*, not. II. pag. 362.
(*b*) Ps. LXXXI, 6.

Il corso del secondo ciclo essendo in parte opera dell'arbitrio creato, vuol essere governato da una legge. Una legge morale, autorevole, perfetta e ingiunta a menti libere, dee abbracciare tre capi, cioè il principio, i mezzi ed il fine. Sotto nome di principio intendo l'obbligazione, la quale unica e semplicissima in sè stessa, si stende per tutti i capi del codice dei costumi, e costituisce il dovere in genere, fonte di ogni dovere in particolare. I mezzi sono le regole speciali, che riguardano le varie spezie degli atti umani, e traggono la forza e l'autorità loro dal cardine dell'obbligazione. Il fine e lo scopo ultimo, a cui le azioni vogliono essere indirizzate, e in cui si acqueta l'intento dell'operatore. La moralità risulta da questi tre componenti, e sarebbe superfluo il volerlo provare con un lungo discorso.

L'Ente, nel crear le esistenze, estrinseca un tipo ideale, e lo attua in certe forze finite, tratte dal nulla, eleggendolo liberamente fra gl'infiniti ordini possibili il cui esemplare si connatura e immedesima colla divina essenza. L'universo è armonico e merita veramente il bellissimo suo nome, come quelli altresì di Cosmo e di Mondo, perchè è una copia dell'idea archetipa; e siccome dal concento universale, e dalle relazioni delle parti fra loro e col tutto; nascono le regole delle azioni umane in particolare, così la legge morale è una dipendenza, e quasi una effigie dell'ordine sapientissimo, che riluce in tutto il creato. Quindi, giusta l'avvertenza di Platone, la legge e l'intelligenza, che in greco suonano *noos* e *nomos* (*a*), vengano espresse da due vocaboli somiglianti. E veramente la stessa mente divina, che intende e comprende l'armonia mondiale congiuntamente alla legge che ne risulta, colora ed incarna il proprio disegno colla creazione; giacchè il volere e l'intendimento si immedesimano nell'Ente assoluto. Ma la legge morale contiene un elemento apodittico, eterno, immutabile, da cui emerge il carattere proprio dell'obbligazione. Ora le regole, fondate nell'ordine delle cose mondane, sono contingenti come esso ordine: muterebbonsi, se la ragione delle creature si alterasse, e seguirebbero le sue vicende, perchè le relazioni debbono variare, variando gli oggetti, onde emergono: tuttavia, qualunque fossero le vicissitudini concrete dell'ordine finito, le menti create sarebbero sempre in debito di mantenerlo; e questa obbligazione, essendo di sua natura immutabile, comunica l'immutabilità sua a tutta la legge, ogni qualvolta le attinenze, da cui risultano i doveri in ispecie, durano nel medesimo essere. Da che adunque proviene questo elemento apodittico, che non può aver la sua radice nel giro delle esistenze? Dall'idea dell'Ente, nè può trovarsi altrove. Perciò mi maraviglio che un valente psicologo francese, discorrendo della legge morale, abbia stimato di trovar l'assoluto, che la contras-

(*a*) *De leg. XII*, *edit. Bipont*, tom. IX, p. 209.

segna, nel concetto dell'ordine universale; giacchè egli è troppo evidente che per quanto si sprema questo concetto, niuno potrà cavarne ciò che non vi si trova e ripugna alla sua natura (*a*). Tanto è difficile, anzi impossibile ai psicologisti, eziandio più ingegnosi, il buscar l'Assoluto, cioè la prima base di ogni vero; procedendo a tenor del metodo proprio della loro dottrina.

L'Ente vuole l'armonia universale da lui intesa e creata, e questa volontà, che s'immedesima coll'atto creativo, è pure il principio dell'obbligazione, e l'elemento apodittico della legge morale. Ondechè, siccome le regole etologiche derivano dalle relazioni scambievoli delle creature, il principio obbligativo nasce dalla volontà creatrice: l'ordine e la legge somigliano a due polle, che sgorgano dalla stessa doccia, e non si distinguono nella fonte loro. L'amore, con cui l'Ente abbraccia sè medesimo, e l'ordine universale da sè procreato, secondo l'eterno esemplare, è quella perfezione, che santità divina si appella, e di cui la moralità umana è un'ombra e una imitazione. Iddio è santo, perchè il suo volere consuona alla sua mente, e conformasi all'ordine increato, da lei espresso; il quale abbraccia le perfezioni intrinseche della divina natura, e la costituzione del mondo, preordinata coll'atto libero della creazione. Perciò la santità dell'Ente è la sintesi, o dirò meglio la medesimezza della mente e della volontà divina riunite nello stesso oggetto, come la moralità dell'uomo, imagine e reverbero di quella, è la sintesi del suo intendimento e del suo volere armonizzanti col doppio oggetto della santità divina, e consiste nella dilezione assoluta e suprema del sommo bene, e nell'amore relativo, secondario, sottordinato delle sue fatture. Quindi è, che l'Evangelio colloca con sublime sapienza il principio dell'obbligazione nel volere del celeste Padre, e la perfezione dell'uomo nella sua conformità con quel sovrano beneplacito, che regola il corso delle cose create (*b*).

La volontà divina, in quanto è principio dell'ordine universo e dell'obbligo morale, che ne conseguita, è ciò, che intendesi da Emanuele Kant, sotto il nome d'imperativo; vocabolo, che mi par da conservare e legittimare alla scienza, sia per la sua opportunità e convenienza, sia per gratitudine verso la memoria del psicologo illustre, che recò nell'analisi dei concetti morali una profondità e una esattezza ignote agli altri moralisti dell'età moderna (*c*). Ma il Kant, sviato dalla sua falsa psicologia, considera l'imperativo, come un concetto primo, e se ne vale a stabilire la credenza di un legislatore; laddove il vero si è, che l'idea di que-

(*a*) Vedi la nota 33 del secondo volume.

(*b*) Matth. VI, 10.

(*c*) Il Kant dà all'imperativo morale l'epiteto di categorico, che tralascio, come quello che connettendosi con alcuna specialità della dottrina critica, sarebbe nel mio sistema fuor di proposito.

sto vien presupposta dall'imperativo. Il quale infatti non appartiene al primo, ma al secondo membro della formola, e porgendoci l'Ente nell'atto creativo, cel mostra, come imperiante, e volente la conservazione e il buon ordine delle sue fatture, coll'atto medesimo, che ne effettua e circoscrive l'esistenza. Onde segue eziandio che l'imperativo non è subbiettivo e psicologico, ma obbiettivo e ontologico, e importa, dal lato nostro, un semplice intuito, cioè quello dell'Ente creante le esistenze, e prescrivente agli spiriti liberi l'osservanza degli ordini divini, stanziati nel giro delle forze cosmiche. L' imperativo è adunque a rigor di termini la voce dell' Ente, che favella alla nostra coscienza, e promulga un comando assoluto e divino, analogo ai due giudizi egualmente divini, onde parlammo nel precedente capitolo. L'imperativo è anche un giudizio, come quel doppio pronunziato; se non che riferendosi specialmente all'arbitrio, piglia qualità di comando e di legge, e quindi si diversifica per tal rispetto dai due altri giudicati, che attestando il vero e il fatto primitivo, si indirizzano all'apprensiva, non al volere dell'uomo (95). Da altra parte, se l'imperativo si radicasse nel soggetto, la morale non saria obbligatoria; giacchè l'obbligazione, essendo assoluta e apodittica, non può scaturire dalla contingenza. Nel che versa il mendo radicale del Kantismo; la cui Ragion pratica, con tutta l'eccellenza dei particolari, manca di valore scientifico, se non le si porge una base inconcussa, sequestrandola dal psicologismo e dalle scettiche inferenze della Ragion pura. Onde segue eziandio che l'imperativo inchiude la nozion di diritto, cioè di *una volontà suprema e assoluta, avente il potere di comandare alle creature*. Perciò, sebbene nel giro secondario delle esistenze, i diritti reciproci degli uomini provengano dai doveri: secondo l'ordine primiero delle cose che versa nelle relazioni dell'Ente coll'esistente, il concetto di dovere nasce e dipende dalla nozione correlativa di diritto. Infatti il dovere non è intrinseco all'Ente; ma estrinseco: l'Ente è l' assoluto diritto, da cui rampollano i doveri degli spiriti liberi, in virtù dell'atto creativo. Il diritto assoluto di Dio crea il dovere assoluto dell' uomo, che possiede verso il suo Autore doveri senza diritti, come Iddio ha diritti senza doveri; ma siccome tal sudditanza è comune a tutti gl' individui, e questi sono in società fra loro, il dovere assoluto verso Dio importa molti doveri relativi verso gli altri uomini, e da tali doveri nascono diritti altresì relativi, che legano insieme le varie membra della umana famiglia (*a*).

(*a*) Ecco l'ordine, secondo il quale si avvicendano logicamente i doveri e i diritti. 1. Diritto assoluto, proprio di Dio. 2. Dovere assoluto, proprio delle esistenze libere, e riguardante Iddio solo 3. Doveri relativi, che legano gli uomini fra loro, in virtù del dovere assoluto, comune a tutti. 4. Diritti relativi, che sono la correlazione necessaria dei doveri relativi. Vedesi, come nella serie ideale il concetto di dovere tramezza, laddove quello di diritto costituisce il principio ed il fine. Il che è precisamen-

Il concetto di dovere è adunque secondario, e quello di diritto primitivo: la congiuntura, che corre fra loro è altrettale, che quella dei due estremi della formola, e si fonda nella creazione, giacchè il diritto crea il dovere, come l' Ente crea le esistenze.

L'imperativo non si ristringe al solo concetto di obbligazione, ma si stende più oltre, e discorre per due altri momenti essenziali, e degni che il filosofo li consideri attentamente. Come tosto l'arbitrio dell'uomo ha ubbidito o contravvenuto alla voce autorevole e inflessibile dell'imperativo, questa, per dir così, muta tuono, loda o biasima, approva o condanna l' azione commessa; e si trasforma in sinderesi consolatrice o in rimorso. Il buon testimonio e il pungolo della coscienza nell'uomo virtuoso e vizioso sono l' effetto dell' imperativo; dal canto del quale non corre alterazione di sorta: la vicenda deriva solo dalle varie attinenze, che passa fra l' imperativo uno, immutabile in se stesso, e i diversi stati, per cui si aggira l' animo umano. L' imperativo è la voce banditrice del dovere; la quale, prima dell' azione, avendo rispetto al futuro, è semplicemente obbligatrice; ma perpetrata l' azione, acquista un nuovo riguardo verso il passato, e diventa approvatrice o riprenditrice dell' azione virtuosa o colpevole. Il cambiamento concerne dunque l' esistente, e non l' Ente, che è il principio dell' imperativo. Il terzo momento del quale, versando nei concetti di merito o di demerito, accompagnati la buona testimonianza, che la virtù rende a sè stessa, e il rodimento della rea coscienza, è pure della stessa natura, e non arguisce nulla di nuovo, se non dal canto dello spirito umano. Il merito è la promessa di un premio, e il demerito la minaccia di un castigo, l' uno e l' altro assoluti, per quanto durano le cagioni loro, cioè la virtù o la colpa. Anche qui l' imperativo non cangia di natura; ma diventa promettitore o minatorio, in quanto l' arbitrio, che si è migliorato o peggiorato, al bene o al male appigliandosi, ha acquistato una potenzialità di guiderdone o di supplizio, che svolgendosi coll' aiuto del tempo, effettua la ricompensa o la pena, come prima si dissolve e dilegua il composto organico e corruttibile dell' uomo terrestre. Imperocchè il premio e il castigo sempiterno saranno in gran parte l' effetto dell'abitudine virtuosa e viziosa, connaturata agli animi buoni e tristi, e resa inseparabile dalla lor condizione (a).

In ciascuno dei tre momenti dell' imperativo, l' elemento apodittico s' inframmette al contingente e seco si unisce, secondo la sintesi propria dell' atto creativo. Ma siccome nell' ultimo momento l' imperativo accenna a un bene o ad un male avvenire il cui

te il rovescio di quanto insegnasi al dì d'oggi da certe scuole, che antepongono il dovere al diritto; sentenza vera, relativamente agli ordini umani e civili, che sono affatto secondarii, ma falsa rispetto all'ordine primario, divino e assoluto.

(a) *Teor. del Sovr.*, num. 118, p. 130. seq.; not. 35. p. 393 seq.

valore è assoluto, infinito e proporzionato alla grandezza morale del merito e del demerito, esso importa di necessità il secondo ciclo creativo, e strettamente gli si attiene. Infatti la sanzione dell' atto morale versando nella fruizione o nella privazione dell'Ente, e quindi inchiudendo il compimento, o la cessazione perpetua del secondo ciclo, l' imperativo dee contenere il concetto di esso, dee determinarlo, come finalità del ciclo che lo precede, dee manifestarsi, come la voce soave ed imperiosa dell' Ente che a sè richiama ed invita gli spiriti dotati di libertà e di ragione.

E in vero l' imperativo, non altrimenti che l' Intelligibile, mostra ed atteggia l' Ente, come personale e parlante agli spiriti creati. L' uno è la personalità volitiva, e l' altro la personalità intellittiva di esso Ente: l' uno ha rispetto all'arbitrio, e l' altro; alla mente dell' uomo, che ode l' eloquio di quello e fruisce della sua luce. E come l' Intelligibile, informando l' intuito nostro, crea il pensiero, così l' imperativo, inspirando l' atto libero crea la virtù; virtù e pensiero, due sintesi medie dall' Ente e dell'esistente, costituite dall' atto creativo. L' imperativo, come persona assume nel primo momento il sembiante di legislatore: nel secondo, la maestà di giudice: nel terzo, il dolce e formidabil aspetto di retributore o vindice. L'Ente apparisce, e fa, per dir così le prime parti in queste tre atti della coscienza: il processo morale tutto quanto, dalla promulgazione della legge fino alla sentenza di assoluzione o di condanna, è come un dramma giudiziale, che passa fra il cielo e la terra, fra l'uomo e Dio e abbraccia i tre termini della formola ideale coi due cicli che ne risultano. Avendo l' occhio a questo processo ontologico, mi venne altrove affermato che le idee di legge, di legislatore, di giudizio e simili, così frequenti nel linguaggio e nella vita degli uomini non vengono punto trasferite dalla giustizia umana alla divina, ma da questa a quella (*a*). E di vero le nozioni di dovere e di diritto, in quanto si applicano alle attinenze degli spiriti creati fra loro, sono una derivazione dei concetti medesimi, in quanto corrono fra l' esistente e l' Ente, ed emergono dall' azione creatrice.

Il fine della legge morale è l' unione perfetta dell' esistente coll' Ente, il cumulo assoluto dell' imperativo nel suo terzo momento, e il compimento del secondo ciclo creativo. L' animo umano, come intelligente, non può sequestarsi dall' Intelligibile senza lasciar di pensare, e venir meno, come essere cogitativo. Ma come libero, egli può accostarsi all' Idea, o dilungarsene; può unirsi con essa amorosamente, o cessarla da sè, odiarla e perderla, e in questa congiunzione e separazione, in quest' odio e amore supremo, consistono la sua vita e la sua morte. Sì come l' animo, se non è il vero principio (vitale, come

(*a*) *Teor. del Sovr.* num. 78. p. 74 seq.

affermano alcuni, che non lo provano,) è almeno una condizione necessaria per la vita materiale dell' uomo; così l' Idea è il principio della vita spirituale, l' anima dell' anima l' archeo, che muove l' organismo incorporeo e attua le potenze dello spirito umano. Ora l' Idea è l' Ente, e l' unione dell'arbitrio con esso Ente può effettuarsi in due maniere; cioè imperfettamente, e per opera del solo amore, o in modo compito e perfetto, per via di possesso e di godimento. E veramente la relazione dell'atto morale verso il suo termine può considerarsi nel moto o nella quiete. Per la quiete, lo spirito creato, avendo conseguito la meta dei suoi desiderii, si riposa in essa tranquillo e felice e ne ha quella fruizione intima e perfetta, che acqueta ogni sua brama, e bea le sue potenze. Pel moto, egli si sforza di ottenere quel fine, che vede tuttavia lontano, e dal conato nasce la dilezione, cioè un amoroso e fervido anelito, con cui l' anima si slancia verso il sommo Bene, ed aspira a goderlo. Ora nell'affetto consiste tutta la morale, per ciò che spetta all'elezione del fine; e i dettati di filosofia consuonano a capello con quelli della religione, che colloca la virtù perfetta nella carità, e nell' abito contrario della cupidigia l'amore vizioso (96). La carità è la dilezione del Bene per sè stesso; non già del bene astratto, secondo il parere degli stoici, ma del bene concreto, sostanziale, impersonato assolutamente e individuo nella divina natura. E veramente, se ogni atto pienamente virtuoso non fosse informato dal divino amore, come mai potrebbe Iddio essere il fine della legge? (97)

Benchè lo spirito dell' uomo non si possa sequestrar dall'Idea come intelligibile, tuttavia l' assenso e la propensione affettuosa, dell' arbitrio verso di quella, ridonda in bene della stessa conoscenza, e l' accresce, l' avvalora, la perfeziona, dove che l'avversione e l'odio della volontà libera, in ordine al Bene supremo, la scemano ed offuscano. Quindi è, che gli amatori delle verità intellettive, hanno un intuito di esse assai più vivo e pieno di coloro, il cui animo e involto e invescato nell'affetto vizioso delle cose sensuali. Quindi nasce a lungo andare in questi infelici quella moral *cecità* (*a*), che e il castigo più tremendo di chi abusa dei doni del cielo; la qual viene anco detta propriamente *abbandono di Dio* (*b*), perchè in effetto l' idea si ritira dagli animi incalliti nel male, infondendo in essi solo quel tanto di virtù motrice, che si ricerca, acciò non ricaggiano nel nulla onde uscirono. Tal è quell' *uomo carnale* (*c*), e dotato di *reprobo senso* (*d*), che si mo-

(*a*) Is. XLII, 7. 16, 18, 19; XLIII, 8. — Jer. XXXI, 8. — Joan. IX, 39, 40, 41. — Rom. XI, 25-2. — Pet. I, 9.
(*b*) Deut. XXI, 17-2, — Par. XV. 2; XXIV, 20. — Ps. XXXVII, 22. —
(*c*) Rom. VII; 14; VIII, 1-13 XIII, 14. — I Cor. XV, 50. — 2 Cor. X 3 — Gal. I, 16; V, 17, 19, 24; VI, 8 et al passim.
(*d*) Rom 1. 28.

stra inetto a conoscere ed assaporare le cose celesti, e per cui sembra quasi spenta ogni luce intellettiva; tanto egli è ottenebrato dalla caligine dei sensi. L'incredulità in molti, (dico in molti, e non in tutti,) non muove da altra causa: non si può credere, perchè non si vuole amare. il gelo del cuore produce ed addensa le tenebre dell'intelletto. L'influenza poi dell'arbitrio nelle altre facoltà è tale che si fa sentire, non pur nel corso morale, ma eziandio nel suo termine, e più ancora in questo, che in quello; giacchè l'animo disgregato dal composto degli organi corruttibili, avrà una piena attuazione degli abiti acquistati coll'uso libero delle sue forze. Imperò l'intuito perfetto dell'idea nella sua essenza, benchè sia un privilegio, oltranaturale e un dono singolare della divina munificenza, verrà certamente aiutato dallo stato avventuroso di un'anima, che amando vivamente e tenacemente il suo oggetto, si è, come dire, disposta e connaturata a fruirne compitamente (*a*).

Il mal morale è negativo, e occorre ogni qual volta l'individuo vien meno al suo destino, e annulla, quanto a se, il secondo ciclo creativo, rifiutando il suo libero concorso all'opera artificiosa della Providenza sopra la terra. Il secondo ciclo versa, per ciò che aspetta alle menti libere, nel loro miglioramento; le quali, quando riposano in sè stesse, come nel loro proprio fine, nè si curano di rinvertire al loro principio, anzi se ne dilungano, avversandolo e inimicandolo, prevaricano la legge morale, contraddicono all'istinto della perfettibilità e rinunziano alla perfezione: onde si rendono artefici della propria rovina. L'insistenza dell'esistente in sè medesimo è la cupidità, opposta al caritatevole affetto, che è il regresso e l'unione dell'anima col sommo ed infinito Bene (*b*). L'essenza del mal morale consiste nel collocare l'ultimo fine, fuori dell'Ente; il che importa un'assoluta inversione nel secondo ciclo creativo, e quindi una negazione del primo. Quando uno spirito libero si è confermato in questa condizione, la pena sottentra alla colpa; giacchè quella è propriamente la fissazione nel male e la contumacia del reo connaturato alla propria nequizia, e in essa perpetuamente incollato e confitto. La creatura ribelle, che ha riposto in se stessa il fine delle sue azioni, e alterato, per quanto sta in lei, l'ordine divino del mondo, viva per sempre congiunta all'oggetto della sua scelta, sia in eterno divisa dall'Ente: goda e si pascoli della propria miseria: trovi nel fallo medesimo il verme, che la castiga. In ciò consiste l'essenza della pena eterna; la qual è la perdita fatale e perpetua di quel bene, che l'uomo liberamente hà gittato da sè. L'inversione del

(*a*) *Teor. del Sovr.* num. 118, p. 130 seq., not. 35, p, 393 seq.

(*b*) Quindi l'apotegma conciso e mirabile di santo Agostino, che l'ordine morale consiste nel *frui Deo et uti creaturis*; apotegma che ricorre molto spesso nelle sue opere.

secondo ciclo creativo, che fu passaggera e libera nel tempo, riesce necessaria e immanente nella durata senza fine; cosicchè il corso volontario dell'esistente verso il male, che è quanto dire verso il nulla, viene compiuto e chiuso, mediante un eterno e morale divorzio di lui dal primo principio e dall'ultimo termine della sua natura (98).

ARTICOLO QUARTO.

Della cosmologia.

Fra le discipline filosofiche, somministrate dal terzo membro della formola, la piscologia, che si travaglia nel conoscere l'esistenza spirituale dell'uomo, occupa senza dubbio il primo luogo, e si collega intimamente colla scienza ontologica. Ma siccome per una parte, la materia è ardua, amplissima e malagevole ad accorciarsi, e per l'altra parte mi propongo di trattarla appieno in un lavoro particolare, me ne passerò per ora, e dirò solo poche parole delle discipline che vengono appresso, secondo l'ordine sopradescritto.

La cosmologia è la scienza dell'universo, considerato nei concetti intelligibili, che concorrono a formare la sua notizia, e sovrastanno a'suoi sensibili componenti, spirituali o corporei; i quali sono il soggetto della psicologia e delle scienze fisiche. Ora l'universo, come intelligibile, è un conserto di forze varie, armoneggianti e unizzate con sapientissimo magistero; secondo che risulta dalla voce medesima di Universo, che indica la convergenza del moltiplice verso l'uno. Dal che si vede che l'organismo della formola ideale si reitera nel cerchio dell'esistente, così avendo riguardo al tutto, come alle singole parti, e che in tal geminazione risiede la similitudine remotissima dell'esistente coll'Ente. Ora la formola ideale: *l'Ente crea le esistenze*, si può voltare in questa: *l'Uno crea il moltiplice*, che esprime il primo ciclo della creazione, e accenna al secondo, cioè all'unificazion del moltiplice, senza scapito della distinzion sostanziale e della individua entità delle cose. I due cicli creativi, trasferiti nel giro delle esistenze, diventano generativi; perchè infatti la generazione, secondo i principii della filosofia dinamica, è rispetto all'esistente ciò che è la creazione in ordine all'Ente. La generazione è una creazione di fenomeni, come la creazione propriamente detta è una produzione di sostanze attuose e causanti, cioè di forze. Perciò la formola ideale, reiterandosi nel giro delle esistenze, si parte in due cicli generativi, che rispondono ai due cicli creativi. Il primo ciclo generativo si può esprimere così; *l'uno genera il moltiplice*; il secondo *il moltipli-*

ce ritorna all'uno (*a*). Dall'accozzamento dei due cicli risulta la formosità del Cosmo e singolarmente del microcosmo; imperocchè come avverte il Bruno, (cui molti autori moderni non si fecero scrupolo di rubare, senza citarlo) » la spezie umana, par» ticolarmente negl'individui suoi, mostra di tutte l'altre la va» rietade, per essere in ciascuno più espressamente il tutto, che » in quelli d'altre spezie (*b*) ». Ognuno di tali cicli consta di tre termini, come la formola; il primo dei quali rappresenta il principio, l'ultimo significa il fine, e l'altro, che è mediano, esprime la relazione. Il mezzo, essendo di sua natura andativo, e versando in un moto, per cui l'inizio si unisce coll'esito del progresso ciclico, è un'azione successiva e passeggera, dove che il principio, ed il fine formano insieme un composto estemporaneo. Negli ordini, che si chiamano materiali, il composto è l'organizzazione, e nei misti, il sociale consorzio, o vogliam dire la civiltà; l'azion del primo è la vita, dell'altro il progresso o perfezionamento. D'altra parte, il primo ciclo è genesiaco, e il secondo palingenesiaco. Ma i cicli generativi si accompagnano in effetto, e coesistono ai cicli creativi, da cui dipendono, giacchè l'esplicazione delle forze, cioè delle cagioni seconde, procede dall'azion creatrice e immanente della Causa prima.

Il ciclo generativo, considerato universalmente, si attua in tre modi diversi, e partorisce tre sintesi disformi, in ciascuna delle quali gli estremi si raccozzano, atteso il nesso e la comunicazione del membro interposto. Ogni sintesi abbraccia una dualità armonizzata dall'unità mediatrice; quali sono la sostanza e i modi, la forza e i fenomeni, (o vogliam dire, men propriamente la causa e gli effetti,) il centro e la circonferenza. Le due prime occorrono in ogni esistenza individuale, e la terza nei vari complessi o aggregati d'individui, dai menomi sino ai massimi e a tutta quanta l'universalità delle cose. Le voci di circonferenza e di centro, discorrendo generalmente, hanno un valore semplicemente metaforico, ed esprimono il vincolo dell'uno col moltiplice nelle varie organazioni miste o corporee; e così voglionsi intendere, quando altri dice, verbigrazia, che l'anima è il centro dell'uomo, il cervello de'nervi, il cuore delle vene e delle arterie, il padre della famiglia, il sovrano dello stato, e via discorrendo. Ma nei composti prettamente corporei, l'organismo piglia sempre una forma più o meno circolare, che sembra farsi vie meglio precisa ed esatta, a mano a mano che si ristringe l'intensità o la squisitezza della vita, e si allarga la sfera delle esistenze, finchè diviene armonicamente perfetta nelle ellissi astronomiche. Quindi è, che la forza espansiva e concentrativa, propria di tutte le ag-

(*a*) *Teor. del Sovr.* not. 7, p. 358, 359, 360.
(*b*) *Della causa, principio et uno.* Dial. I. — *Op.* Lipsia, 1830, tom I, p. 215.

gregazioni organiche, diventa centrifuga e centripeta nel sistema generale degli artisti, e rappresenta in tutti i casi l'opposto indirizzo dei due cicli generativi, onde risulta l'armonia del tutto. Nè a ciò ripugnano in modo alcuno le osservazioni della scienza moderna, allegate dai fautori dell'epigenesi organica, come avrò occasione di mostrare altrove. La monadologia del Leibniz, benchè qual si trova ne'suoi libri sparsamente accennata, anzichè esposta e dichiarata, sia un semplice schizzo, è tuttavia radicalmente il miglior lavoro, che si possegga in questa parte delle inchieste cosmologiche. E veramente la monade leibniziana è una forza sostanziale, che successivamente esplicandosi, dà origine alle due prime sintesi, cui la terza si aggiunge, quando una forza principale e regolatrice divien centro di un aggregato. L'esplicazione della monade corrisponde al primo ciclo: ma se alla Monadologia si congiunge l'Ottimismo del gran filosofo tedesco, e per qualche parte la Palingenesia di Carlo Bonnet (99), che seco s'intreccia, si ha il secondo ciclo, così rispetto alla generazione, come in ordine alla creazione. Questi abbozzi cosmologici, (tuttochè imperfettissimi, intarsiati d'ipotesi, e inferiori per alcun verso ai saggi medesimi degli antichi), e alcuni cenni brevi, ma sugosi e magistrali del Vico, hanno il pregio assai raro di non mutilare la scienza, secondo l'uso dei sensisti, e di non alterarla colle favole del panteismo (100).

Gravissima quistione di cosmologia è quella, che riguarda l'ordine dell'universo. I due cicli generativi non bastano a somministrarci l'idea dell'ordine cosmico, che è *l'indirizzo dell'esistenza universale ad un fine ultimo;* giacchè essi ci rivelano delle mire relative e secondarie, non un fine assoluto e supremo. D'altra parte, la notizia dei fini relativi e secondarii presuppone quella di un intento supremo e assoluto; imperocchè, come tutti gli intelligibili relativi derivano dall'intelligibile assoluto, l'idea di uno scopo contingente e limitato proviene da quella di un termine necessario e infinito. Vedesi pertanto che la stessa notizia dell'ordine emergente dai due cicli generativi non si può avere, se non si conosce il fine assoluto. La sola cosa, che ci venga insegnata dalla esperienza, è una certa uniformità nelle esistenze, e la successione costante dei fenomeni mondani. Ora la finalità non si contiene meglio della causalità nella successione dei fatti sensitivi; e gli argomenti di Davide Hume contro la causa efficiente militano del pari contro la causa finale. L'esperienza ci fa vedere uno o più fenomeni succedenti ad altri fenomeni, e nulla più. Ora, siccome l'Hume ne conchiude ragionevolmente, che stando nei limiti della esperienza, non si può affermare che il secondo fenomeno sia causato dal primo, e così via via successivamente, non si può tampoco asserire che il primo fenomeno sia indirizzato all'ultimo, come a suo fine. Per ispiegare e legittimare il principio

teleologico, come quello di causa, egli è d'uopo perciò ricorrere agl'intelligibili, e accozzarli colle impressioni sensitive. Nel principio di causalità l'idea di cagione si connette col fatto sensibile d'incominciamento, così pure nel principio di finalità, l'idea di fine, si accoppia col fatto sensibile della costanza e del progresso graduato nella successione. Il concetto sensibile d'incominciamento, congiunto all'idea razionale di causa, porge la nozione di principio attivo, producente, e di produzione: il concetto sensibile di successione regolare e progressiva, accompagnato da quello di fine, suscita l'idea di principio intelligente, ordinante, e di ordine. Dunque l'idea di ordine non ingenera quella di fine, ma si bene l'idea di fine partorisce quella di ordine e le dà un valore obbiettivo. Noi potremmo vedere e contemplare eternamente l'armonia universale, senza conoscerla, come armonia, e senza cavarne l'idea di un ordine effettivo, se il concetto di fine, e il principio teleologico non ci fossero somministrati dalla ragione (101.)

L'idea di fine deriva da quella dell'Ente creatore. l'Ente si mostra attivo e pensante nell'azione creatrice; come attivo, è Causa efficiente e tira gli esseri finiti dal nulla, come pensante, è Causa finale, e le proprie fatture a uno scopo ultimo indirizza. Il primo concetto, che ci facciamo dell'intelligenza divina, non ispunta già in noi per via di un processo *a posteriori*, che raffiguri la mente infinita a similitudine della nostra; giacchè in tal processo, non preceduto da altro discorso, ci condurrebbe diritto all'antropomorfismo (*a*). Noi lo acquistiamo bensì *a priori*, colla considerazione dell'Ente stesso, il quale ci si manifesta, come essenzialmente e assolutamente intelligibile; e quindi come intelligente; giacchè l'intelligibilità assoluta dee penetrare sè stessa, ed essere intelligenza assoluta e infinita. Ma questo concetto dell'intelligenza divina nascendo per isbieco dall'intelligibile, che ci è noto direttamente perchè s'immedesima coll'Idea dell'Ente, è soltanto generico e imperfettissimo. Nel seguito poi, quando meditiamo sulla nostra propria mente, e sulla connessione di essa colla finalità delle nostre operazioni, trasferiamo questa dote nell'Ente, ma per modo solamente analogico; il qual temperamento è motivato e determinato dalla cognizione anticipata dell'Ente stesso, come assolutamente intelligente e intelligibile. Vedesi adunque che la prima nozione di fine non ci è già data dalla riflessione psicologica, ma bensì dal concetto dell'Ente intelligibile e intelligente, creante ed estrinsecante colla creazione le idee eterne in lui stesso racchiuse. Quindi nasce l'idea generale di ordine che vien da noi applicata alle mondiali esistenze, perchè il concetto di fine ci fu già suggerito dall'atto creativo.

Egli è adunque il ciclo creativo, che ci mette in grado d

(*a*) *Consid. sop. le dott. relig. di V. Cousin*, cap. 5.

conoscere il fine assoluto, e quando anche i fini relativi, e l'ordine secondario dei fini generativi. Noi veggiamo l'armonia del ciclo generativo, in quanto questo si contiene nel ciclo creativo veggiamo l'ordine dell'esistente, in quanto si contiene nell'Ente. Perciò, invece di affermare, come suolsi comunemente, che *l'ordine è nel mondo*, è più esatto e più rigoroso il dire, che *il mondo è nell'ordine*, cioè nell'Ente da cui procede, per via di creazione, e in cui sussiste continuamente, atteso la presenzialità, l'immanenza e l'assidua efficaccia della virtù creatrice. L'intuito dell'ordine è l'intuito di Dio stesso, tanto che nella cognizion primitiva noi non apprendiamo che Iddio è, perchè l'universo è ordinato, ma all'incontro veggiamo che l'universo è ordinato, perchè viene da Dio, perchè Iddio è. In questo caso, non è già la statua, che provi l'esistenza e la maestria dello scultore; ma invece il senno proprio dell'artista ci guida a conoscere l'eccellenza delle sue opere. L'argomento teoleologico è valido e inconcusso, se si adopera come un processo secondario, che ritesse in modo inverso la sintesi primitiva; ma se si vuol separare da questa sintesi, e considerare, come un raziocinio iniziale e assolutamente primo, se ne recide il nervo, e si dà ai sofismi degli atei e degli scettici una forza che non hanno certamente in se stessi.

Il primo ciclo creativo non ci può somministrare l'idea di fine, e di ordine se non si accoppia col secondo. Infatti l'Ente, che apre il primo ciclo, come principio o sia Causa efficiente, chiude il secondo, come fine e Causa ultima. Il fine assoluto, a cui mira l'Ente nell'atto creativo, essendo l'Ente stesso, questo atto importa un ritorno di esso Ente a sè medesimo; nel qual ritorno consiste il secondo ciclo creativo. Siccome adunque il secondo ciclo ci è dato nel primo, dalla connessione di entrambi risulta il concetto di fine e di ordine assoluto che applichiamo quindi ai cicli generativi.

ARTICOLO QUINTO.

Della estetica.

L'estetica versa principalmente nei concetti di sublime e del bello, corrispondenti a due membri della formola. Il sublime, secondo Emanuele Kant, nasce dall'idea dell'infinito suscitata dall'impotenza, in cui è lo spirito, di afferare una forma esteriore; il che, tradotto nel nostro linguaggio, viene ad esprimere il predominio dell'Idea nella contemplazione di un sensibile. Le varie specie di sublime, distinte dal filosofo tedesco, riguardano sola-

n ente le forme estrinseche, che rappresentano la nozione di esso le quali possono essere una estensione o una forza; ma il concetto e il sentimento del sublime sono sempre in sè stessi eccitati dall' idea dell' Ente. Egli è vero che l' Ente si può considerare, per dir così, in quiete o in moto; cioè in sè medesimo, o nell'atto creativo: e in questo secondo caso il sublime è dinamico. Tuttavia, se ben si guarda, vedesi che l'elemento sublime contenuto nel concetto di una immensa forza creativa, (come nell' esempio della Genesi, notato da Longino,) non si può disgiungere dall' idea dell' Ente infinito, artefice della creazione. D' altra parte però è verissimo che l' Idea sola non può partorire il senso del sublime se non è accompagnata da un fantasma o da un sensibile; i quali germinando dall' azione creatrice, chiariscono che il sublime non può apparire, se non interviene il pensiero di tale azione. Egli è adunque manifesto che il concetto del sublime appartiene al mezzo termine della formola ideale, e partecipa dei due estremi, in quanto l'Ente somministra sostanzialmente la materia, l'esistente la forma. Ma l' atto creativo consta di vari momenti, alcuni dei quali tengono più dell'Ente, e gli altri dell'esistente, secondochè si trovano più accosto al principio o al fine del processo ideale nel suo primo ciclo; come abbiamo toccato dianzi. L'idea di forza creatrice appartiene ai primi, e quelle di spazio e tempo schietti fanno parte degli ultimi. Al sublime, secondo che rampolla dall' uno o dall' altro di tali momenti, si può riferire la distinzione del criticismo, chiamando dinamica la sublimità, che emerge dal primo momento, e matematica quella, che nasce dal secondo. E benchè l' Idea, posta in moto, non in quiete, sia comune ad entrambi: tuttavia ella spicca tanto meglio, quanto più predomina nel concetto ideale, onde il sublime rampolla. Quindi è, che il sublime dinamico è più forte e commovente dell' altro: e ben fece Longino a torre da questa specie l' esempio del suo sublime. Notisi ancora, che se il sublime proviene dall'intuito dell' atto creativo, che gli dà la materia e la forma, ne conseguita che la forma vien dopo la materia, in vece di andarle innanzi, secondo il dettato di Emanuelle Kant. È in vero, se l' elemento intellettivo del sublime non creasse l'elemento formale, cioè il sensibile, ne nascerebbe, una contraddizione fra la genesi del sublime e il processo della formola.

Il bello risiede principalmente nel terzo termine della formola. Il sublime crea il bello, e non viceversa. Il bello è un sublime attenuato, e consta al pari di due elementi, l'uno intellettivo l'altro sensibile: quello è l'uno, questo il moltiplice. L' uno è relativo, non assoluto; e benchè l' unità relativa sia inescogitabile, senza l' assoluta, tuttavia siccome in questo caso l'Idea non ispicca, ne predomina, il bello si distingue dal sublime. Nel bello prevale il sensibile, nel sublime l' intelligibile. Per tal

ragione, e perchè il sublime è logicamente anteriore, questo percorse negli annali dell'arte, e dovette precorrere al bello. Il che può impacciare alquanto i fautori del progresso nel senso moderno, i panteisti e i materialisti, che fanno uscire i primordii della civiltà antichissima dalle grotte e dalle selve. La colpa non è nostra, ma della storia; colla quale se la strighino. Sublimi più che belli furono gli artifizii e i poemi, così antichissimi e orientali, come de'bassi tempi; belli, anzichè sublimi, que'della greca e romana civiltà; o della rinata coltura. Dante, Michelangelo, l'Ariosto, il Shakspeare, e i grandi poeti spagnuoli chiusero il sublime dei bassi tempi, come gli architettori ieratici, i poeti ciclici della Grecia ellenica e dell'Oriente, e sovrattutto Mosè, apersero quello dell'età antichissime.

Nel bello, come nel sublime, l'elemento intellettivo produce pure la forma sensibile, e non viceversa. Perciò l'ingegno creativo del poeta e dell'artista trapassa dal concetto alla forma e non dalla forma al concetto che la signoreggia. In ciò consiste l'estro inventivo, e la vena dell'immaginare propria delle lettere e delle nobili arti. Mi studierò altrove di descrivere, per quanto è possibile, questo misterioso processo della mente, che discorre dal mero concetto alla sua forma estrinseca. Mostrerò che vi ha qui oltre a un processo dinamico della forza intuitiva, un atto obbiettivo dalla parte dell'Idea, il quale s'immedesima coll'atto creativo. Farò pur vedere che i due cicli generativi si riproducono più o meno nelle tre forme principali della poesia, eccellentissima fra le arti, cioè nell'ode, nel dramma e nell'epopea; ciascuno dei quali poemi si governa con leggi simili a quelle dell'universo, (come l'arte umana si esempla sulla natura, che è l'arte divina,) e mostra la convenienza della poetica cosmologia. Non entro per ora in questa parte, dovendomi attenere soltanto alle materie, che maggiormente importano allo scopo del presente lavoro.

Non posso però lasciar di accennare, oltre il bello e il sublime un terzo elemento estetico, di grandissimo rilievo, e pur negletto o superficialmente trattato dai retori e dai filosofi. Questo si è il meraviglioso, che può tener del sublime o del bello, in quanto si congiunge con esso loro, ma non è riducibile semplicemente all'uno o all'altro di tali concetti. Oltre la sua forma estrinseca, esso consta di un elemento intellettuale, composto delle nozioni di sovrannaturale e di sovrintelligibile; l'una delle quali esprime una relazione *a priori* dell'Ente verso l'esistente, l'altra è meramente ideale (*a*). Questi due elementi si trovano sempre congiunti nel concetto estetico del meraviglioso; ma siccome può prevalere l'uno o l'altro di essi, perciò hanno luogo diverse specie di mirabilità

(*a*) *Teor. del Sovr.*, not. 67, p. 432, 433.

le quali non accade ora distinguere. Se si avverte poi alla radice del sovrintelligibile, e della forza creatrice, donde emerge il sovrannaturale, s'incontra il concetto di Essenza, che domina nel maraviglioso, e ne è la base, come le nozioni dell' Ente e dell' esistente sono i principii del sublime e del bello.

ARTICOLO SESTO.

Della politica.

Ci rimangono finalmente a considerare le attinenze della formola ideale colle dottrine civili. Siccome lo studio di queste, o almeno la vaghezza di studiarle, avvero anche di parlarne e di scriverne, senza averle studiate, è frequente oggidì, e non si può negare, che siano di grandissimo rilievo, il lettore mi avrà per iscusato, se sarò più lungo su questo punto, che sugli altri rami della filosofia, menzionati nel corrente capitolo.

La scienza politica, che al presente tiene l'onor del campo, deriva, come le altre discipline filosofiche dalla fonte viziosa del psicologismo cartesiano. Il Descartes, rimossa l'Idea dalla prima filosofia, introdusse il metodo psicologico, che giusta l'avvertenza dello Stewart, partorì il sistema del Locke, e per mezzo del Locke, (ciò che non fu avvisato dallo scozzese,) diede origine a un sensismo più grossolano. Il psicologismo giunse nella scuola critica al più alto segno di perfezione, a cui potesse aspirare, mentre fra le mani dei sensisti francesi divenne il sistema più leggero, che possa cadere nella mente di un filosofo; e tanto che il Kant e il Condillac, l'Hegel e i Destutt-Tracy accennano ai due estremi di questa scienza psicologica, nipote o pronipote del gallico Renato. Nè i pestiferi influssi si contennero fra i limiti della filosofia schietta; ma invasero a poco a poco tutto lo scibile, e specialmente quelle scienze miste, che per l'oggetto predominante appartengono alla speculazione. Quindi ne nacque quella debolezza e imperfezione teoretica della maggior parte degli statisti moderni, dal Sidney e dal Locke fino ai dì nostri, e difetti, che spiccano principalmente nei fautori dei governi liberi: perchè la libertà difesa da costoro è negativa, individuale, sensibile, fondata sull'arbitrio dell'individuo, e non sull' ordine morale delle cose, onde i suoi partigiani si dilungano talvolta assai più dal vero; che i difensori della sentenza contraria. La scienza non può stare, senza principii, nè i principii senza sintesi, nè la sintesi è possibile, se non si ascende alle notizie ideali, onde pro-

vengono, come da propria sorgente, la solidità, la forza, la bellezza delle dottrine. Ora in che modo il psicologismo, che muove da un mero sensibile, potrebbe dare un fondamento razionale alla scienza del vivere insieme? Apri a caso uno di quei libri politici, onde ricca è l'età nostra e non fu scarsa la precedente: ci troverai, per avventura, osservazioni ingegnose, analisi sottili, sagacità grande nel penetrare la varia natura de' governi, la bilancia dei poteri, la ragion delle leggi, nel descrivere il modo, in cui i vari ordini civili, quasi ruote di una macchina, si congegnano insieme, e simili materie concernenti le parti secondarie, e l'uso pratico della scienza. Le quali cose sono certo di gran rilievo; ma sole non bastano a costituire il lavoro scientifico, nè possono reggersi da sè stesse; e mancando di salda base, non valgono nè anco a produrre negli studiosi una persuasione forte e costante, a impedire che invalgano nella teoria e nella pratica le opinioni contrarie, a sterminare quello scetticismo sconsolato e neghittoso, ch'e il tarlo dell'età nostra. Or se tu chiedi ai moderni statisti, quali siano i loro principii, ne troverai ben pochi, che sappiano appagarti di una buona risposta; anzi la maggior parte di essi non intenderà pure ciò che vuoi dire col nome di principii; e crederà satisfare alle tue richieste, dicendo che i suoi principii sono la libertà, l'eguaglianza, la fratellanza, e simili cose; come se queste nozioni secondarie e gli oggetti, a cui si riferiscono, potessero sussistere, senza un fondamento superiore e apodittico. La libertà è per sè medesima un concetto negativo, e un'astrattezza assai vaga, che non ha del positivo, e del sodo, se non si sale più alto alla legge, che la produce e determina. L'eguaglianza esprime una relazione materiale, matematica, inorganica: esclude l'idea d'ordine e di armonia: ripugna alle varietà naturali: non che essere un principio di scienza, diventa una fonte copiosa di errori e di paralogismi, se non si tempera, subordinandola a una idea più eccelsa, più feconda e autorevole. Non conosco alcun romanzo più vano e dissipito che le moderne cantafavole filosofiche e poetiche di molti scrittori sulla fratellanza umana; imperocchè, se pregati a mettere in disparte i fiori rettorici, e le tenerezze, e le dolcezze, e le squisitezze, e a provarti con rigore di logica, che gli uomini sono veramente fratelli, essi soddisfanno alla tua domanda, io voglio osservare un eterno silenzio. Ma essi non lo faranno, nol potranno fare; perchè pigliano la fratellanza e quelle altre cose, come principii: dove che esse sono semplici corollari di più alta dottrina. La fratellanza degli uomini non può avere alcun fondamento, fuori del Cristianesimo, e nota bene, fuori del Cristianesimo vero, cioè antico, cattolico, autoritativo, appoggiato alla tradizione regolare e perpetua, ai prodigi, ai monumenti: quel Cristianesimo filosofico, che oggi è di moda, non è meglio acconcio a puntellare la scienza,

che le città e le case fabbricate fra i nugoli da un vaporoso miraglio, ed abitarvi entro. La fratellanza degli uomini presuppone la paternità divina, e l'unità della famiglia umana, coi titoli autentici, che le dimostrano (*a*). I politici dell'età passata, per supplire ai principii, ricorrevano alle ipotesi, come per esempio, allo stato di natura, allo stato di guerra, al contratto sociale, e a simili chimere, il cui minor difetto consisteva nel contraddire alla esperienza e alla storia. Oggi si è fatto gran senno a dismettere tali sogni; poichè l'innalzare la scienza su la favole era una impertinenza troppo grande. Ma in vece si è tolto a murare in aria, a sillogizzare, senza premesse. Quindi nasce l'impotenza di tali scrittori, senza eccettuarne i più spiritosi ed eleganti; i quali non convincono, non persuadono altrimenti, che a mezzo: dopo un breve romore sono dismessi; non producono effetti che durino: non mantengono l'autorità loro: lo scetticismo politico vive e si propaga, a loro dispetto, o è vinto, non già dal dogmatismo delle idee, che è il solo buono e legittimo, ma da quello delle passioni. Oggi ciascuno che sa leggere, (e forse anche quelli, che non sanno leggere,) ama di politicare a furia, e di sentenziare sui destinati delle nazioni. Ciascuno ha il suo sistema di cui si fa romoroso predicatore: tu vuoi la monarchia, io antipongo la repubblica: — anch'io sono repubblicano, ma ve'intendiamoci; non c'è nulla che vaglia fuori della democrazia angloamericana: — oibò il governo vuol essere centrale e unitario, le federazioni snervano gli stati: — egoisti, sciagurati! non sapete che tutti i popoli debbono fare insieme una lega, e il genere umano riunirsi in una sola repubblica? — A vedere la facilità e lo franchezza mirabile, con cui si vanno snocciolando queste belle e varie teoriche, si crederebbe almeno che i loro fautori abbiano una persuasione profonda. Guardati dal pensarlo, per quanto hai caro il tuo senno; che il contrario è vero. Ne vuoi una prova? Interroga, di grazia, quei sentenziatori così franchi, risoluti e imperterriti, addentrati nei particolari, penetra nell'animo loro, investiga i loro affetti e i lor sentimenti, e ti avvedrai che la maggior parte di essi hanno abbracciato questo o quel partito, per effetto di educazione, per amicizia, per interesse, per ira, per dispetto, per odio, per voglia di vendicarsi contra un uomo, un governo, una setta; non per amor del vero e del bene, non per essere intimamente capaci che quel che dicono e bramano sia buono e vero. Parlo in generale, e non guardo alle eccezioni, che per l'onore della umana natura si trovano in ogni età e classe onorata e specialmente tra i giovani. Queste verità sono dure e dolorose a dirle e a sentirle, ma sarebbe assai peggio il dissimularcele. Il dogmatismo politico dei giorni nostri cuopre un pirronismo profondo e

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 190-194, p. 270-276.

genera l'anarchia delle opinioni; la quale è inevitabile, quando manca una scienza stabile e autorevole, che abbia virtù di riunire e fermar gl'intelletti in una fede comune. La fisica, e la chimica, l'astronomia, la matematica, la storia naturale sono, ciascuno nel suo giro, autorità costituite e regnanti, riconosciute e osservate da tutti i savi; e chi volesse ribellarsi dai loro canoni, moverebbe a riso. Ma il negozio corre altrimenti nelle scienze filosofiche, e segnatamente nella politica dove signoreggia un caos spaventevole; attalchè è vero il dire in questo proposito che quanto abbondano le opinioni, tanto manca la scienza; la quale, rigorosamente parlando non si trova più al mondo. Or donde nasce questo difetto, se non dall' obblio dell' Idea? La quale importa nelle cognizioni razionali, quanto le osservazioni e gli esperimenti nelle fisiche; e come la pratica e l'esperienza hanno sole virtù di accordare i dotti in una opinione comune, circa l'oggetto di tali scienze; così l'Idea sola può rendere unanimi gli statisti e i filosofi. Senza l'idea si può distruggere, e non edificare: si può sedurre, non persuadere, e la seduzione dura poco. Senza l'idea vi ha facondia, e non eloquenza: si possono scrivere libri dilettevoli e atti a corrompere, libri incitativi, seminatori di scandali, e atti a sovvertire, non libri autorevoli, che durino ed operino efficacemente sulla pacata ragione degli uomini. Bisogna distinguere le idee dai concetti. Niuno secolo fu tanto vago dei generali, e così concettoso, come il nostro, ma niun secolo nello stesso tempo fu meno ideale. L'età presente è nemica per eccellenza dell'Idea, sia perchè la Francia ha il predominio nella universale letteratura, e perchè l'intuito vivo e profondo delle verità razionali richiede molto uso di meditare, virilità d'ingegno, sodezza di studi, freschezza di immaginazione, candore e fervore di sentimenti, e molte altre doti, che oggi sono rarissime, e quando pur si trovano, vengono dai più sprezzate, e non partoriscono verun frutto a pro dell'universale.

Gli stessi difetti e disordini, che guastano la teorica, viziano eziandio la pratica. Il tipo essenziale del governo rappresentativo, (qualunque sia la speciale sua forma,) ha un'indole squisitamente ideale, ed è un portato del Cristianesimo. E veramente questo governo, generalmente considerato, si può definire *il reggimento della società, per mezzo dell'aristocrazia naturale, messa in atto e organata artificialmente con una gerarchia elettiva, sotto la suprema signoria dell'Idea.* La natura accoppiata coll'arte crea la vera aristocrazia, cioè gli uomini sufficienti: l'arte gli organizza, riducendoli a governo. Il primo concetto di tale stato è antichissimo; ma Lutero e il Descartes, cioè l'eterodossia religiosa e filosofica, lo viziarono, intramischiandolo di elementi eterogenei e cattivi, quali sono la sovranità del popolo, la negatività del governo, l'ateismo legale, e simili; dai quali nasce quella

instabilità, fluttuazione, incertezza, quella mala contentezza e inquietudine, che rode al dì d'oggi i popoli più civili. Tali corruttele introdotte negli ordini meglio condizionati, o nel corso delle riforme, partorirono gli eccessi delle rivoluzioni; donde l'avversione che molti provano verso la libertà civile e il terror che ne sentono. Imperocchè fra gli odiatori della libertà politica ve ne sono certo non pochi, che l'inimicano, come contraria alle cupidigie e agl'interessi loro, come fautrice del merito, anzichè del privilegio, del capriccio e della violenza; ma non si può negare che parecchi ne siano schivi, per dirittura d'animo, per paura degli abusi e degli eccessi, e perchè la credono ripugnante alla virtù e alla religione. Costoro discorrerebbero altrimenti, se avvertissero che i soprusi e le enormezze della libertà moderna non provengono già da lei, ma dalla zizzania mischiata al seme generoso; e che la libertà teorica e pratica è più antica in Europa, che le dottrine ed imprese della eterodossia moderna. Distinguansi due sistemi di ordini liberi e civili. L'uno, creato in germe dalla Riforma e dal Cartesianismo, esplicato dagli statisti inglesi del secolo diciassettesimo, recato in Francia nel seguente, e quindi diffuso negli altri paesi, da che l'Europa pel suo modo di pensare e di scrivere, (o per dir meglio, di non pensare e di copiare,) è divenuta una provincia francese. Ora questo sistema, che è buono ed ottimo in molti accessorii, (cioè ogni qual volta i suoi partigiani antepongono il retto senso e gli ammaestramenti della esperienza alla logica), è radicalmente falso e vizioso, per ciò che spetta ai principii, e sotto colore di libertà, è dottrina di servitù e di tirannide. Dicalo l' America settentrionale, dove un' oligarchia di bianchi esercita la più indegna ed esecranda tirannide sovra due milioni di Negri rapiti al loro nido, o sull'infelice stirpe, che per un dominio antichissimo possedeva il paese, prima che i feroci ed ipocriti coloni le rapissero la terra de'suoi padri, e le perdonassero a stento la vita (*a*). E v'è in Europa chi osa chiamar democrazia questo crudele dispotismo abbominevole. Sia pure, che i dominatori vengano insieme affratellati da ottimi statuti: anche i baroni del medio evo erano liberi fra loro; e se i milioni di servi, che sudavano sulle zolle non meritavano di esser noverati fra gli uomini, si potrà discorrere agiatamente della democrazia feudale (102). L'altro sistema libero è assai più vecchio di questo anteriore ne'suoi principii al Cristianesimo, esso risale alle origini del genere umano. Il suo modello più antico è il patriarcato; governo rozzo sì, e conveniente solo a una società, che nasce; ma

(*a*) Il censo degli Stati Uniti del 1810 reca il numero degli schiavi a 1,191,364; quello del 1820 a 1,538,118; uno degli ultimi a 2.011.320. Gl'Indiani nativi, sparsi pel territorio di tutta l'Unione, sommavano nel 1830 a 313,130, unica reliquia delle immense popolazioni, che abitavano anticamente tra le foci della Colombia, i laghi del Canadà, e l'Atlantico.

perfetto nel suo genere, e contenente nella sua semplice orditura, dove il molliplice e il vario armonizza coll'uno, tutti i germi dell'autorità e della libertà, destinati a svolgersi in appresso, e a partorire la civiltà futura. Troviamo questa spezie di reggimento nelle società più vetuste: la Genesi ce lo mostra, non solo nella stirpe eletta, ma in molte popolazioni arabosirie di quei tempi. I popoli barbari, la cui rustica felicità destò l'invidia degli scrittori di Grecia e del Lazio, e porse un tema fecondo alla loro eloquenza, come gli Sciti e i Germani, vissero lungamente, sotto simili ordini, fortunati e liberi. Anche ai di nostri si trovano in alcune parti le tracce di questo vivere primordiale, benchè offuscate da barbarie e superstizione; come per esempio, fra i Beduini di Arabia; presso i quali la schiavitù, benchè legittimata dall'Alcorano è tuttavia mitissima, e tale, che ogni Negro antiporrebbe cento volte la signoria del peggior uomo che viva fra i nomadi mandriani del deserto a quella di un pinzochero puritano degli Stati uniti. Il governo israelitico, uscito dal patriarcato, e perfettisimo fra tutti gli ordinamenti civili dell' antichità, nè porge una imagine del corso politico, che avrebbero avuto le nazioni, se un istinto funesto non le avesse sviate dal diritto cammino. Ma i frutti del male antico predominavano; e gl' Israeliti, che furono liberissimi fra tutti i popoli dei loro tempi, dovettero questo privilegio ai benefizi straordinari della Providenza, che volle fra la cecità e schiavitù universale, conservare nel loro seno l' incorrota notizia del vero, e i diritti primitivi del genere umano. Il governo mosaico che fu l'ampliazione, l' esplicamento e il trapasso del patriarcato domestico agli ordini nazionali, rappresentò *l'organazione civile e fraterna delle tribù, sotto l'assoluta signoria dell'Idea*; modello di uno stato tuttavia piccolo, ma perfetto. Presso i Gentili le tribù non furono a principio armonizzate dalla sapienza, ma riunite dalla forza: le loro instituzioni ebbero origine dalla schiavitù e dalla conquista; laddove gli ordini israelitici cominciarono col riscatto, a cui i conquisti e il servaggio sottentrarono pure, quando il popolo eletto esautoratosi da sè medesimo de'suoi privilegi, e smarrito il deposito del vero, meritò di perdere con esso i suoi diritti, come nazione. Dalla conquista poi, col concorso di altre cagioni, nacque il sistema delle caste, che signoreggiò in Oriente. Ora, siccome le stato civile di un popolo si attiene al suo modo di pensare, e la politica è una dipendenza della filosofia e della religione; il primo alterarsi del consorzio umano, e l'instituto castale corrisporero all' emanatismo, che fu la prima corruzione delle prische credenze. E come dall' emanatismo uscì il panteismo di schietto, per opera dei sacerdoti; così al dispotismo di una casta sottentrò spesso quello di un uomo, e dura ancora ai dì nostri in molte contrade. Errano pertanto coloro che credono la monarchia dispotica universale fra i popoli levantini dell' an-

tico mondo: quando le memorie dimostrano che la sua origine è più recente d'assai. Ma il germe delle istituzioni libere, soffocato nell'Asia dalle caste o dei principii, si mantenne fra altri popoli barbari; alcuni dei quali, disciplinandosi, lo educarono e gli diedero forme civili. Tali furono principalmente gli Eolodoriesi, padri della vera libertà greca, e gli Etruschi, (semipelasghi di origine (*a*), e però non estranei al ceppo ellenico,) da cui uscì la civiltà latina. Ma la nozione di un perfetto vivere civile, che dee essere *il regno ordinato della libertà e della fratellanza, sotto l'assoluto dominio dell'Idea*, non potea sorgere altrimenti fra gli uomini, che per opera di una nuova rivelazione. Il Cristianesimo cominciò ad effetuare il suo disegno nella società ecclesiastica, dove l'autorità e la libertà, *res olim dissociabiles*, si contemperano insieme con perfetta armonia: dove la più ampia varietà è ridotta all'unità più squisità; e la libertà non può divenir licenziosa, nè l'autorità dispotica. Poscia l'introdusse nelle società civili, per quanto le reliquie barbariche lo comportavano (105). La Riforma, per rimediare a qualche difetto accidentale, spiantò nella metà di Europa questo magnifico edifizio: volle render gli uomini liberi e pari, sottraendoli all'imperio ideale, assoggettando la ragione al senso, la Chiesa ai fedeli, lo stato ai privati, e gli oracoli della rivelazione ai capricci dell'individuo. Volle renderli liberi, e li rese invece doppiamente servi; servi, sotto le mentite forme di un viver libero, che copriva l'anarchia legale e la tirrania de' popoli; servi, sotto le bugiarde sembianze di un'autorità paterna, che nascondeva il legal dispotismo, e la tirannia de'principi. Carlo quinto ed Arrigo ottavo, gli Ussiti di Boemia e i sontadini di Svevia principiarono questo nuovo corso di civiltà menzognera, che non è finito ancora al dì d'oggi; da un lato, le instituzioni libere, che aveano creata e protetta nel medio evo la rinascente coltura vennero distrutte; dall'altro lato incominciò la vicenda delle ribellioni violente e sanguinose. Anche al presente l'Europa è divisa in due campi avversi, e straziata alternamente dai despoti e dai demagoghi; i quali invece di duellare e maledirsi, dovrebbero stringer le destre, e darsi il bacio di pace, poichè sono figliuoli dello stesso padre. Le dottrine corrisposero agli effetti. L'Hobbes e lo Spinoza, il Milton, Sidney e il Locke recarono in

(*a*) Nel secondo libro esporrò le ragioni, che rendono probabile, l'antica nazione etrusca, che riconosceva Tagete per suo legislatore, e da cui nacque in gran parte la civiltà romana, essere stata un misto di Raseni, o Rasenni, e di Tirreni, cioè di Reti e di Pelasghi, e accordano per tal modo l'opinione di Dionigi con quella di Ellanico e di Erodoto, e le tradizioni degli antichi colle conghietture del Gebelin, del Freret, del Müller, del Niebuhr, del Zoega, e di altri illustri moderni. Questa sentenza conciliatrice non è aliena dal sentimento dell'Heyne, e del Creuzer (*Comm. soc. reg. Gotting.*, ad an. 1772, pars 2, p. 36-40. *Relig. de l'antiq., trad. par Guignaut.* Paris, 1829, tom. II, part. 1, p. 396). Nel resto i Raseni, fossero Celti o Germani, essendo indogermanici, appartenevano egualmente al tronco pelasgico.

arte i funesti esempi, dettarono la teorica della licenza di un solo o di tutti, e procrearono una numerosa progenie, che non è ancor passata di vita. Se non che, la falsa politica che oggi corre, essendo ridotta ai libercoletti o agli articoluzzi, e singhiozzando a fatica nei fogli volanti dei giornali, ha lasciato di esser formidabile; imperocchè le lettere si possono tener per morte, quando consentono a impiccinirsi, trinciarsi e frastagliarsi colle proprie mani. Le gazzette e i giornali, che sottentrano invece dei libri, scostandosi da quello scopo, che rende profittevoli i loro uffici, sono il pronostico e il testamento, o vogliam dire il mortorio e l'esequie delle scienze.

La licenza e il dispotismo, benchè al sembiante paiano diversi e nemici, ci debbono tenere per cose e dottrine sorelle, nate dalla stessa pianta, ed educate sotto il medesimo cielo. A malgrado delle discrepanze accidentali, un solo principio le informa cioè, *l' espulsione dell'Idea dal giro dell'umano consorzio*: il che è un sensismo politico, nato da sensismo speculativo. Imperocchè ciascuna di tali due teoriche pone la radice del diritto nella forza, sia che questa consista negli eserciti ovvero nella moltitudine. Il tralignare perciò della politica risponde a quello delle altre cose; essendo special dote della civiltà moderna il fiorire e crescere, per ciò che spetta al corpo, il declinare e languire, per quello che riguarda lo spirito. Progresso materiale, e regresso morale, è la vita europea da tre secoli. In proposito d' idee, il secolo diciannovesimo è assai più barbaro della seconda parte del medio evo. Duravano è vero negli ordini feudali le reliquie della fiera selvaggia conquista; ma a costa di esse germinavano in tutta Europa i rudimenti del viver libero; gli ordini dorici ripullulavano per opera della Chiesa nelle aristocrazie elettive dei comuni e delle diete. Le varie province convergevano verso un centro senza perdere le proprie fattezze: unità o varietà si contemperavano insieme. Il genio nazionale di ciascun popolo metteva radice; mentre si fondava l' unità cosmopolitica, e il genere umano risorgeva dopo una morte di quaranta secoli. Questa grande unità organatrice era la fede cattolica, che sola congiungendo efficacemente e stabilmente gli animi, sola eziandio merita il nome di religione. L' unità religiosa partoriva e manteneva l' unità morale; essendo impossibile che la legge sia unica, quando non si adora un solo legislatore. Nelle nobili lettere pochi ma sommi: non vi ha filosofo moderno, che ragguagliata ogni cosa, pareggi san Tommaso; non poeta o scrittore, che si agguagli all' Alighieri. Questi è unico nell' età moderna: sovrasta a tutti per l' ampiezza del lavoro e dell'ingegno: primo di tempo, come di eccellenza: se vuoi trovare, con cui paragonarlo, ti è forza risalire a Walmichi (*a*) e ad Omero. Walmichi

(*a*) Nel considerere Valmichi, come l' Omero orientale, seguo l' opinione comune, e più probabile degl'indianisti che tengono il Ramaiana per l'epopea più antica

ed Omero da un lato; Dante dall' altro appariscono negli ordini delle umane lettere, come capi e guidatori di quei due corsi civili, l' uno dei quali si connette colla rivelazione primitiva e l' altro colla rinnovazione evangelica. Ma i due primi possedevano soltanto pochi rimasugli del vero antico, benchè l' uno probabilmente vivesse nello splendore del panteismo bramanico, e l' altro quando fiorivano il ricco politeismo e il genio eroico degli Elleni, laddove il poeta cattolico godeva della verità instaurata nella sua pienezza, e ritraeva dalla fonte non dai rivi onde egli avanzò di tanto i due sommi vati della civiltà gentilesca, di quanto il Pentateuco e l' Evangelio sovrastanno alla Teogonia e ai Vedi. Che dirò dell' erudizione? L' infaticabile Petrarca, di cui si celebrano solamente gli amori, fece assai più per le lettere classiche che dieci dotti della età nostra, se si ragguagliano le differenze dei sussidi e dei tempi. Che delle arti? I cui miracoli appartengono a quell' epoca, che è chiusa da Michelangelo e da Raffaello. Anche fra i moderni coloro, che seggono principi fra gl'ingegni speculativi e le fantasie, il Malebranche, il Leibniz, il Vico, l'Ariosto, il Shakspeare, e i sommi poeti spagnuoli, ritrassero dai bassi tempi le dottrine, le imagini e gli affetti, onde s'intessono mirabilmente i lor canti e i loro sistemi. L'unica scienza, di cui l'età moderna possa gloriarsi, come di un suo trovato, è quella dei fatti; scienza nobilissima e importantissima; ma che sola non basta, specialmente negli ordini filosofici, dove la verità dei fatti dipende da quella dei principii. Dovechè la notizia dei principii

dell' India. La sentenza del Polier, che ci antepone il Marcanda o Marcandeia, (che è il dodicesimo dei Purani, secondo il catalogo dell' Iones e il settimo nella tavola del Wilson), non ha fondamento. L' anteriorità del Mahabarata potrebbe parer più plausibile; ma oltre le autorità, che le sono contrarie, essa è combattuta da due argomenti, che congiunti insieme mi paiono definitivi; l' uno dedotto dal tema, e l'altro dall'autore dei due poemi. Il soggetto del Ramaiana è il settimo avatara di Visnù nella persona di Sri Rama, laddove quello dell' altra epopea è l' ottavo avatara del medesimo dio nella persona di Crisna, e presuppone il mito del primo poema; anzi, secondo il Polier, contiene qualche allusione al poema stesso. L' Heeren, che tocca questo argomento, pare impacciato dalla tradizione dei Panditi, che fa la composizione del poema anteriore di centocinque anni al Calijuga (che è l' età attuale), e l' attribuisce a Viasa, personaggio favoloso, (*De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq*, *trad. par. Suckau*. Paris, 1831, t. III, p. 215). Ma come non ha egli avvertito, che se Viasa è tenuto per coetaneo della celebre guerra dei Coravi e dei Pandavi da lui cantata, Valmichi si dichiara egli stesso per contemporaneo ed attore nella storia di Rama (*Ibid.* p. 199), la quale è senza dubbio anteriore a quella dell' altro poema? Che se la favola dà a Viasa un' antichità assurda, ella fa Valmichi ancor più vetusto; giacchè Viasa è il terzo avatara di Brama, succeduto nel Dvaparaluga (terza età), e Valmichi è il secondo avatara della divinità medesima, che ebbe luogo nella seconda età divina, cioè nel Tretaiuga (CREUZER, *Religions de l' antiq. par Guigniaut*, Paris, 1825, tom. I, part. I, p. 231-234). Un argomento contro l' anteriorità del Ramaiana, assai più forte, e taciuto dall' Heeren, sarebbe l' opinione, che attribuisce a Viasa la compilazione dei Vedi; di che avrò forse occasione di discorrere nel secondo libro. Basti qui questo cenno, per giustificare il primato cronologico, che attribuisco a Valmichi nella poesia epica degli orientali

può stare, senza quella dei fatti, come si vede nella filosofia del medio evo, la quale era una vera scienza, benchè difettasse notabilmente dal canto sperimentale, laddove la psicologia dei moderni, ricca di osservazioni e di analisi pregevolissime, può solo impropriamente aggiudicarsi il titolo di scientifica disciplina. Dicasi altrettanto della politica; nella quale l'età recente attese a ricerche di gran rilievo per la speculazione e per la pratica: la bilancia dei poteri civili, la moltiplice ragion delle leggi, la tela giudiziaria, vennero recate nella teorica e nella pratica a un alto grado di perfezione. si creò colla economia pubblica una nuova scienza, che si va ogni dì vantaggiando cogl' incrementi dell' agricoltura, delle industrie, della meccanica, del commercio, e del cambio. Ma tutte queste condizioni non bastano alla felicità dei popoli, se non vengono cumulate dalla morale, religiosa e civil sapienza, onde la virtù privata e la virtù cittadina, la moral grandezza e l' eroismo provengono; non bastano alla vera scienza, che con ogni dovizia di accessorii, non regge, se non è fondata sopra una salda speculazione. Che più? Anche nella politica sperimentale e operativa, ciò che v'ha di meglio oggidì ha la sua radice nei tempi addietro. Imperocchè, se gli spiriti folli e volandoli vanno a caccia del vento, e foggiano utopie capricciose, gl'ingegni sodi e virili, che sanno essere impossibile il murare in aria, e ogni governo duraturo emergere dalle condizioni preesistenti, attendono a migliorare o introdurre e stabilire quegli ordini di civil reggimento, che conciliano le consuetudini colle speranze, e il retaggio del passato cogli acquisti dell' avvenire. Questo è lo scopo degli studiosi, che lavorano per la loro patria, e non pel mondo della luna: questo è l' intento degli ordinatori pacifici e sapienti delle nazioni. Ma ciò prova che i sinceri progressi dell'età moderna versano sostanzialmente nell' esplicazione dei germi formati nei tempi addietro; tanto intimi e profondi sono i legami del secolo presente cogli anni trascorsi e specialmente col medio evo.

La civiltà nostra è un edifizio, il cui piedestallo è la cultura di que'tempi, che chiamiamo barbari, ed erano veramente per molte parti, ma tuttavia conteneano i semi della civiltà cristiana. La gentilezza di un secolo nasce da quella dell'età precedute, in lei si fonda, e da lei piglia le mosse; ma il corso delle cose umane è soggetto a molti errori e traviamenti, impossibili a correggersi, se non si ripiglia il diritto cammino. A chi è sulla buona strada basta l'andare innanzi; ma per gli sviati il regresso è necessario al progresso. Da tre o quattro secoli in qua, l' incivilimento ha fatto da un lato grandissimi acquisti, e dall'altro miracolose perdite. Se non che, lo scapito fu maggior del guadagno: si amplio la notizia dei fatti, ma le idee si oscurarono: crebbero gli agi e le ricchezze, ma scemarono le opere virtuose; si migliorò l'amministrazione della co-

sa pubblica, ma la libertà, l'indipendenza vennero meno, e quando rinacquero, furono contaminate dall'anarchia e dal sangue: dove la monarchia sopravvisse, diventò dispotica: le fisiche e le matematiche in florido, la filosofia alterata o negletta: le arti industriose e commerciali prosperanti, mentre la religione fu prima divisa dall'eresia o dallo scisma, poi spenta in molti dalla miscredenza; insomma, quanto si coltivarono ed accrebbero i beni e i vantaggi, che si attengono al corpo, tanto vennero negletti quelli che mirano a perfezionare e ingentilire lo spirito. Qual è il savio, che non conosca la necessità di rimediare a tal disordine, risalendo con senno ai tempi, che passarono? Imperocchè la civiltà ha le sue memorie e tradizioni, come la lingua, la storia, la religione, la scienza. Io non dubito adunque di asserire che *il vero progresso moderno consiste nel rinnovare e migliorare gli ordini ideali del medio evo, purgandoli dalla barbarie, che gli guastava, e compiendoli cogl'incrementi successivi, ottenuti o possibili ad ottenersi nel giro dei fatti sensibili.* Questo ci pare assai più utile, e di maggior costrutto, che il chiaccherar del futuro, e di un certo ideale, onde alcune sette ci parlano prolissamente senza saperlo punto circoscrivere, nè definire. Il fatto si è che chiunque vuole assicurarsi di colpir nel bersaglio, dee tirar di mira, non a vanvera ed in arcata; e che lasciando da un canto quella parte dell'avvenire, che i cieli occultano nei lor secreti impenetrabili, noi uomini dobbiam lavorare, sulle cose note, cioè sul passato; ne'cui germi si acchiuggono i casi succedituri, che da noi dipendono. *L'esplicare le potenze del passato, per farne uscire un avvenire più perfetto,* è la sola opera conceduta all'arte nostra: ogni altro progresso è orgogliosa demenza. Nè si tratta già con questo di far rivivere le cose veramente morte; che ciò sarebbe una follia di un'altro genere; ma solo di esplicare i germi vivaci, e impedire che la zizzania gli estingua. L'uomo non può meglio risuscitar che creare, propriamente parlando; ma, s'egli è savio, può e dee educare le forze vive, che una generazion delirante ha cercato di spegnere; le quali sono tanto più feconde e promettitrici di buon successo a chi le coltiva, quanto meglio han saputo resistere a chi fece ogni opera per soffocarle. E chi oserebbe affermare che la religione, e la libertà degli avi nostri siano morte? Eccovi, che a malgrado degli sforzi incredibili dell'ultima età, a malgrado della congiura più formidabile, che l'inferno abbia mosso contro il cielo, gl'increduli dell'età nostra serbano un istinto cristiano, e spesso chi non crede vorrebbe credere; germe felice, che porterà i suoi frutti, come prima gli studi severi risorgano, e le scienze speculative si riscattino dalle vergogne presenti. Eccovi, che un moto cattolico agita e travaglia le sette eterodosse, facendosi sentire anche ai meno oculati; tanto che l'eresia e lo scisma non hanno oggimai altro propugnaco-

lo, che il dispotismo di alcuni principi, e l'apatia religiosa del frivolo volgo. L'eterodossia cristiana non potrebbe vivere, senza la tirannide e la miscredenza: ogni nazione sarà cattolica, come prima tornerà libera e cristiana. Potete credere che in Russia la Santa sinodo, manterrebbe a lungo l'infelice scissura introdotta dai despoti moscoviti, senza il volere imperioso di un crudo e violento signore? Ovvero che l'episcopato anglicano si ostinerebbe a ripudiare il legittimo suo capo, se non facesse parte di una oligarchia politica, arricchita e grandeggiante colle spoglie della religione? Eccovi pure, che le ricordanze e i desiderii delle antiche instituzioni libere agitano i popoli di Europa, e dove la brama non vien soddisfatta, turbano i sonni de'lor nemici. I più formidabili dei quali non sono già i governi ed i principi, che per mal animo, o per paura le avversano, ma coloro, che aspirando a una felicità e libertà chimerica, vogliono creare ordini affatto nuovi, invece d'instaurare e perfezionare gli antichi; coloro, che nei discorsi e nelle imprese civili piglian le mosse da Lutero, e dalla plebe dei filosofi. Costoro presumono di essere novatori e non rinnovatori e non sanno che nessun instituto può gittar salde e durevoli radici, se non trova un addentellato negli ordini che lo precedono, se non è aiutato ed avvalorato almeno in parte, dalla consuetudine. Niuno ignora che brutto esito abbiano sortito le repubbliche d'Inghilterra e di Francia, il protettorato, il direttorio, il consolato, l'imperio e quelle grette parole democratiche, che turbarono o disonorarono l'Italia, il Belgio l'Olanda sotto il dominio francese. All'incontro le assemblee rappresentative, che sotto nome di parlamenti, di stati, di corti, di consigli, di bracci, di stamenti, di diete, erano quasi universali nella Cristianità dei bassi tempi, e col reggio potere si collegavano, potevano risorgere nella Gran Bretagna, in Francia, fra i Belgi, gli Olandesi, i Portoghesi, gli Ispani, in alcune parti della Germania, e dar prova o almeno speranza di vita. Dico speranza e non certezza, perchè vengono appunto minacciate dai demagoghi; tanto è vero che i fautori di una libertà mendace sono i nemici più tremendi della vera. Conchiudo adunque che in politica (e dicasi altrettanto della filosofia e della religione), chi non edifica giudiziosamente sulle basi del medio evo fabbrica in aria. Senza questa pietra angolare, si può demolire o fornir materia a prossime demolizioni, non si può far nulla, che tenga del saldo, e però del grande; che senza stabilità, non si dà vera grandezza.

Questo principio connettesi con un altro più ampio e assoluto che viene espresso dal Machiavelli (*a*); il quale però non sembra averne misurata appieno la grandezza, l'universalità, l'efficacia poichè ne fece uso in modo scarso e ristretto. Il qual pronunziato

(*a*) *Disc. sulla pr. dec.*, III, 1.

si è, che *a volere che una setta o una repubblica viva lungamente, è necessario ritirarla spesso verso il suo Principio.* Il che torna a dire *che l'ideal progresso verso l'unità e la perfezione finale è un regresso verso l'unità e perfezione primitiva.* Tal è la formola cristiana, che è la sola vera. Noi dobbiamo pertanto risalire verso il medio evo, per ciò che spetta all'Idea perchè il medio evo, che fu essenzialmente ideale, è il principio, onde mosse la civiltà moderna. Io supplico il benigno lettore di notar bene ciò che dico; perchè non vorrei, esortando i miei coetanei a risalire verso i bassi tempi, essere accusato di invitarli a rinvertire verso i tempi barbari; non vorrei si credesse che io desideri il risorgimento dei roghi, dei martori, dei duelli, dei feudi (e nè anco quello degli astrologi, delle ogive, dei quodilbeti,) o delle altre grossezze, e scempiezze e atrocità, che arrugginirono o spaventarono il mondo, e per una grazia speciale di Dio sono morte e sepolte: voto; e tentativo, che non può chiamarsi empio ed orrendo, solo perchè ormai è ridicolo; intorno al qual ho fatta altrove una professione di fede schietta e precisa. Il medio evo fu barbaro e cristiano. La barbarie, che deriva dal predominio del senso (*a*) è per sè stessa un elemento negativo, e consiste nel difetto di coltura civile. Dì costa a questo difetto, ai mali, alle tenebre, alle calamità, che ne nascevano, pullulavano nella età media i germogli di una civiltà maravigliosa, essenzialmente cristiana, e avvalorata dalle sane reliquie dell'antica umanità e gentilezza. Ma questa pianta era giovine e i suoi fiori eran chiusi, o cominciavano appena a sbocciare; la stagione era piena e ricca di speranze, propizia alla coltura, lieta di frutti primaticci e tenerelli, che promettevano un maturo ed abbondante ricolto. L'aforismo espresso di sopra si riduce dunque a dire che il progresso moderno dee essere *l'esplicazione della civiltà potenziale, contenuta negl' instituti del medio evo.* Ora l'esplicazione di una potenza, a mano a mano che va crescendo l'attualità della forma scema la privazione; se mi è permesso di usare l'idioma forte e preciso dello Stagirita. Non vi ha dunque alcun rischio, svolgendo i semi positivi e cristiani dell'età trascorse, di dar nel barbaro; perchè in tanto allora il mondo era barbaro, in quanto i preziosi germi non erano esplicati. La barbarie di quella età era tutta gentilesca; tramandata ai popoli cristiani parte del politeismo grecolatino, parte, e assai più, dalla fiera superstizione dei popoli boreali. Dalla cui conquista nacquero i feudi, che ridussero la società in frantumi, spensero l'unità nazionale, e con essa lo stato pacifico dei popoli, eccitando una guerra civile perpetua, sotto nome di guerra esterna, giacchè gli stati si sparpagliavano in tante potenze, quante erano le castella e i borghi. Ma la società ec-

(*a*) *Teor. del Sovr.* not. 49, 50, p. 411, 412.

clesiastica, che vegliava fra le ruine colla sua mirabile struttura, e colla forte unità, spense a poco a poco la violenza e l'anarchia feudale, coltivando e svolgendo i rudimenti civili di autorità governatrice e di libertà nazionale; i quali ridotti quasi a nulla, pur non erano morti, e sopravvivevano nei sovrani (*a*), e nei comuni. Oggi non è più d'uopo provare che i papi e i vescovi del medio evo, cioè la monarchia e l'aristocrazia elettiva della Chiesa, crearono i popoli ed i re; e con essi le nazioni moderne: la cui vita e il fiore dipendono dall'amichevole concordia del potere e della libertà, delle nazioni e dei principi. Così i municipii risorsero, e risorti si allargarono in repubbliche, e le repubbliche divennero città e province di una sola patria, e le patrie furono organate dall'autorità regale: la potestà dei baroni, trasformatasi in civile, si collegò colle altre, e si esercitò sotto una forma più o meno legittima nelle pubbliche assemblee, quasi concilii della nazione. Che se questo corso di cose non si effettuò per ogni dove, e mancò sovrattutto in Italia, dove le repubbliche tralignarono in democrazie torbide, o in piccoli principati dispotici, invece di consertarsi sotto una monarchia civile e nazionale, ciò si dee attribuire alla potestà imperiale, che fu un vero fuordopera negli ordini civili del medio evo, e la causa principale del loro indebolimento; onde nacquero l'eterodossia e gli scismi del secolo sedicesimo, e le mendaci promesse della civiltà moderna. L'Imperio fu ingiusto, funesto fin dalla sua origine; e benchè oggi sia di moda il celebrare l'opera di Cesare, e la rivoluzione fatta da lui, come onesta e salutifera, quasi che distruggesse un'oligarchia tirannica, e pareggiasse le sorti dei cittadini, io tengo per vera la sentenza contraria; e credo coi migliori antichi, e col nostro Machiavelli, in ispecie (*b*), che Cesare sia stato parricida della patria, e uno degli uomini più funesti alla libertà e alla felicità delle nazioni. Il patriziato romano ai tempi di Silla e di Pompeo era certo corrotto; ma più corruzione ancora annidava nella plebe libera; e se l'aristocrazia era cattiva, l'Imperio fu pessimo. La schiavitù, che era il tarlo e l'infamia della libertà antica, crebbe, invece di scemare, sotto gl'imperatori; i quali accarezzarono e avvalorarono la corruttela dei patrizi, e ne spensero solamente le virtù. Quando si giudica, come oggi, la bontà delle azioni dall'esito loro egli è facile il giustificare l'ambizione di Cesare e il celebrarlo, come un uomo grande, perchè fu un usurpator fortunato e un tiranno amabile. Ma chi ripudia questo assurdo e vil fatalismo, e crede che la provvidenza permette il male all'arbitrio degli uomini, benchè per vie incognite lo indirizzi al bene, non terrà

(*a*) Chiamo qui *sovrano* il *suzerain* dei Francesi, cioè il signore supremo degli ordini feudali.

(*b*) *Disc.*, I, 10.

mai per legittima l'usurpazione e la violenza, perchè gli ordini civili di riforma abbisognino. Egli è difficile e forse impossibile a noi lontani di tanti secoli il determinare fino a che segno la costituzione romana antica fosse capace di ammenda ma certo si è che la distruzione di essa, e il sottentrare di un imperio violento, dispotico, senza modo stabile di successione, fu pessimo partito, poichè accrescendo la dissoluzione morale, aperse la via al dominio dei barbari. E vedete qual divario corra fra il debito degli uomini, e i consigli della Provvidenza. Se Cesare avesse antiveduto che la nuova signoria dovea causare coll' andar del tempo la ruina della patria dando l' impero in preda ai nemici e tuttavia perseverato avesse ne' disegni ambiziosi, sarebbe stato un mostro; dovechè l'invasione barbarica, onde nacque la civiltà moderna, ci spiega appunto, come la Provvidenza abbia permesse le dolorose vicende, che misero in fondo la potenza latina. Ma queste sono materie, le quali vorrebbero un lungo discorso, che qui saria fuor di luogo: avrò forse altrove occasione di mostrare che, se il mio parere sui danni dell' imperio contraddice all'opinion corrente, io non fui indotto ad abbracciarlo, come oggi si usa, da frivole considerazioni e da vaghe generalità, ma dall' intima e sincera ragione dei fatti. Checchè però si pensi dell'imperio gentilesco, egli è fuor di dubbio che l'Imperio cristiano, fondato da Carlomagno, fu la vera causa, che impedì l' unione d'Italia, e di altre nazioni; imperocchè l' unità nazionale e universale non potea e non dovea nascere dall'erede di Cesare; ma dal successor di Pietro, non da un principe armato e guerriero, ma da un pontefice inerme e pacificatore, non da un istituto di origine pagana, ma dal cattolico sacerdozio. Al gran prete romano spettava il creare le società moderne, e non un barbaro imperante; imperocchè due potenze diverse, supreme e in gara fra loro doveano impedirsi e nuocersi, invece di aiutarsi nella pietosa opera. Onde, se i Pontefici non ebbero la buona fortuna di compierla e talvolta errarono chiamando i Francesi e i Tedeschi in Italia, o trasportando in Francia la sedia loro, ovvero favoreggiando nella comune patria le influenze forestiere, ciò si dee attribuire non tanto alla viltà degli uomini e alla miseria dei tempi, quanto alla competenza dell'aquila colle somme chiavi. La civiltà del medio evo lo ripeto, fu essenzialmente cristiana. Ora che cosa è la civiltà cristiana, se non un ritiramento verso la civiltà primitiva? L' uomo Dio recò a compimento ciò che gli uomini grandi della profana antichità avevano desiderato e tentato di fare. Imperocchè i filosofi più eminenti del paganesimo, i legislatori e i capisetta più insigni, come Budda, Zoroastre, Laotsè, Confusio, Quetzalcohuatl, Egimio, Minosse, Zalmosi, Licurgo, Tagete, Numa, Pitagora, Archita, Parmenide, Empodecle, Platone, gli Alessandrini, o dichiararono espressamente di non voler essere altro che instauratori, o il mostrarono in effetto colle loro

opere; tanto quei sommi erano persuasi che lo stato perfetto era lo stato primitivo. Che se per eccellenza di ingegno ebbero un confuso sentore di ciò che era opportuno; Iddio solo seppe e potè in ogni tempo toccare il segno, e ritrarre compitamente le cose verso i lor veri principii; essendo un privilegio della sapienza creatrice il poter essere rinnovatrice delle sue fatture. Ma la sapienza umana ebbe almeno il presentimento e il desiderio del bene; giacchè in tutta l'antichità non si trova per avventura un sol uomo di vaglia, che abbia preteso di perfezionare le dottrine e le instituzioni, distruggendo e innovando in modo assoluto, come oggi il più meschino spirituzzo di Parigi crede di potere e saper fare acconciamente. Questo bel concetto è un trovato proprio del senno moderno, e specialmente francese.

Non si può emendare un errore, senza conoscerne l'indole e l'essenza recondita. La falsa politica creata nel secolo sedicesimo nacque dai cattivi ordini razionali, che Lutero introdusse nella religione, e il Descartes nella filosofia. I quali ordini partorirono il sensismo, il razionalismo psicologico e il panteismo nelle scienze speculative, come in religione diedero origine al razionalismo teologico, ovvero a una miscredenza assoluta, e nel vivere civile alle dottrine della libertà licenziosa e del dispotismo monarchico. La prima di queste opinioni politiche è un sensismo sociale che ripone il diritto nel maggior numero, che è quanto dire nella forza: la seconda è una spezie di razionalismo pratico, che colloca il potere supremo nella ragione individuale, cioè nell'arbitrio e nel capriccio di un individuo. Entrambe s'accordano a mettere nell'uomo il principio e la regola dell'autorità pubblica, delle leggi e dei diritti, invece di porla in un oggetto assoluto e immutabile; onde sono per questo verso corollari legittimi del psicologismo. E benchè in sulle prime paiano discordi, come il sensismo e il razionalismo psicologico; tuttavia consuonano in effetto non meno che i due sistemi speculativi; imperocchè nella stessa guisa, che la sensibilità e la ragion subbiettiva dell'uomo si assomigliano nel mancar di valore obbiettivo, la sovranità assoluta di un solo uomo e quella di una moltitudine consentono insieme nel derivare dall'arbitrio umano, e nel rimuovere ogni signoria superiore. Nei due casi il potere è sempre subbiettivo e arbitrario, quindi violento e capriccioso; imperocchè la licenza e la tirannide; l'anarchia e il governo dispotico, sono due facce dello stesso mostro. Onde l'imperio assoluto di un solo è per lo più disordinato ed instabile, come quello del volgo; e i portamenti di una plebe scatenata e infuriante, sono aspri e tremendi come quelli dei re. « Un principe. » dice divinamente il Machiavelli, « che può fare ciò che vuole, è pazzo, un popolo che può fare ciò che vuole, non è savio (*a*). » Perciò il divario, che corre fra il dispo-

(*a*) *Disc*, I, 58.

tismo e la licenza, è pur negli accidenti: le teoriche apparentemente contrarie del Rousseau e dell'Hobbes, del Locke e dello Spinoza, muovono per diritta logica da un solo principio, e riescono fatalmente ai medesimi effetti.

Parlando della filosofia in genere, fu per noi avvertito che la sola riforma possibile di essa consiste nell'instaurare l'Idea assegnandole quel primato, che le si addice nelle dottrine. Tal è l'assunto, che i nostri coetanei dovrebbero proporsi, se non vogliono contentarsi di continuar grettamente l'opera dei due ultimi secoli, posponendo la lode di rinnovatori ingegnosi e liberi a quella di copisti mediocri e servili. L'eclettismo, che alcuni poco saviamente consigliano all'età nostra, sarebbe la sua morte, così nelle ragioni politiche, come in ogni altra speculativa e pratica disciplina. Ora per ottenere questa instaurazione ideale, bisogna sollevare la scienza dalle minuzie, in cui è imprigionata, riordinandone le fondamenta, cioè quei primi e supremi pronunziati, onde piglia le mosse. I principii relativi e derivativi, le applicazioni, e anco i minimi particolari, sono di rilievo in una facoltà, come questa, che essendo indirizzata alla pratica, è una scienza arte; ma non bastano e non provano, se non sono appoggiati a più salda base. Il primo e unico principio assoluto, il solo principio, che sia tale da ogni parte, è l'Idea; ondechè l'idealità delle nazioni dee essere il supremo intento delle scienze civili, come l'idealità della cognizione è l'intento della filosofia speculatrice. Dico idealità, e non moralità; perchè questa è solo una parte e una dipendenza di quella; e la stessa voce di moralità accenna a una semplice attinenza e applicazione dell'Assoluto non all'Assoluto in sè stesso, cioè all'Idea. L'idealità di un popolo abbraccia la morale, la religione, i diritti, le parti più eccelse e rilevanti della politica; è il principio, da cui ridondano alle comunità, come ai privati, ogni virtù, ogni stabilità, ogni fiore di civil incrementi, ogni vera forza e grandezza.

Le nazioni non sono semplici aggregati, ma organati componimenti, dotati di un centro vitale, nè più ne meno degl'individui. L'anima di un popolo consta di due elementi; l'uno proprio, subbiettivo, particolare, che forma il suo genio nazionale, la sua personalità politica, e si concretizza nella unita governativa; l'altro, comune, obbiettivo, universale, da cui risulta l'umanità di esso popolo; e la sua colleganza con tutta la specie. Nel complesso delle qualita accidentali, per cui una nazione distinguesi dalle altre, e ha il suo proprio volto e valore, risiede il principio specifico della vita e del genio civile di essa nazione; dove che l'Idea, unica e comune a ogni esistenza, n'è l'elemento universale. L'accozzamento dell'indole nazionale coll'Idea, e della forza particolare colla forza generale, e quindi la proporzione reciproca dei due componenti, e l'armonia totale che ne risulta, aggradiscono gli stati, gli afforzano, gli

nobilitano, e ne levano al cielo la gloria. L'Idea produce sostanzialmente il dovere e il diritto, la morale e la religione: le cui determinazioni accidentali ed esterne dal genio nazionale provengono. Quanto più l'Idea è pura, viva, splendida, ed esercita sugli animi il suo paterno e pacifico imperio, tanto più gli ordini sociali e religiosi di un popolo si accostano alla perfezione. Al contrario, il ben essere politico declina, e gli stati si guastano, quando le specialità nazionali prevalgono all'unità ideale, e l'alterano, la debilitano, le frappongono ostacolo. Or siccome l'Idea non si trova compiuta fuori del Cristianesimo, onde nasce la maggioranza dei popoli cristiani; la filosofia evangelica si vuol considerare, come l'anima comune delle nazioni, e il principio capitalissimo della civiltà loro.

Il possesso intuitivo dell'idea forma la ragion dell'uomo e gli conferisce la preminenza e l'imperio sulla natura terrestre. Gli spiriti liberi e intellettivi, partecipando all'Ente per via della cognizione e dell'arbitrio, sono una imagine e similitudine di Lui, e possono rendersi imitatori in qualche guisa delle sue opere. La natura è l'arte di Dio, come l'arte è la natura dell'uomo. Fra gli artifizi umani se ne trovano alcuni, che vincono gli altri di nobiltà e di eccellenza, perchè l'autore v'imita e riproduce in un certo modo sè stesso; così pure fra le opere della natura lo spirito intelligente è la più perfetta, perchè è quasi un ritratto e una imitazione di Dio. La virtù creatrice, in cui l'intelligenza e l'attività toccano la cima della perfezione, è propria dell'Ente, ma l'uomo ne partecipa fino ad un segno; perchè, come causa seconda, è creatore di atti e di forme, sotto l'azione e gl'influssi della Causa prima. Quindi nasce quella spezie di divinità, che tutti i popoli gl'attribuiscono, e in cui si fonda la cognizione celestiale della nostra stirpe; onde il biblico vocabolo di Elohim, espressivo, secondo alcuni, delle forze intelligente e effettrici (*a*), si accomuna talvolta a Dio e agli uomini, dovechè proprio dell'Ente è il nome di Jeova, che significa la schietta, assoluta e inescogitabile essenza.

L'uomo quasi dio della natura, ha virtù e diritto di trasformarla colle opere dell'arte, ed è investito di una signoria legittima sovra di essa. Questa investitura, di cui la Genesi ci ha con-

(*a*) Giacomo Gusset nel suo Lessico ebraico crede la voce *Elohim* significativa di sostanza assoluta (Lipsae 17, 43, p. 70, 71), il che importerebbe l'idea di forza assoluta, giacchè la forza è la sostanza causante. Ma in tal caso il nome di *Elohim* sarebbe esclusivo e incomunicabile; il che non è; come apparisce dalla sua forma plurale, dalla sua frequente costruzione col numero del più, e da altre circostanze, senza parla dell'applicazione, che se ne fa ai falsi iddii e alle creature (Gen. XX, 13; XXXV, 7. — Ex. XXII, 9, 28. — Ios. XXIV, 19. — 1 Reg, XVIII, 26, 36. — 2 Reg; VII. 23. — Ps. LVIII, v. ult. LXXXII, 1, 6 CXXXVIII, 1. — Ier X, 10. ecc). Del resto, intorno ai varii usi di questa voce, leggi il GESENIUS, *Thesaurus philolog. crit. ling. hebr. et chald.* Lipsiae, 1829 t. I, p. 95-99.

servata la formola e direi quasi il diploma e la carta originale (a) nasce dalla essenza delle cose: il diritto umano è una derivazione e una imagine del diritto divino. Quindi, secondo Amedeo Fichte, il diritto di proprietà colle sue appartenenze deriva dalla virtù trasformatrice dell'uomo; il che è vero, in quanto ogni potere legittimo di lui sulle cose naturali procede dalla virtù intelligente e operativa, che Iddio comunicò alla sua effigie. Da qui rampolla anche il potere che l' uomo ha sulla vita degli animali, per usarne, e non per abusarne, e apparisce la vanità di quel diritto belluino, che pare sia stato ammesso dai Buddisti, dai Pitagorici e da altri filosofi, e di cui trovasi anche una traccia nel dogma della metempsicosi, e nella zoolatria antica o barbarica; vanità che può riscuotere qualche scusa della mancanza del lume rivelato, e qualche lode dalla natura e tenerezza dell' istinto. Egli è infatti da notare che la gentilità trascorse nei più singolari e deplorabili eccessi; e che mentre da un lato negò spesso il diritto dell'uomo sui bruti, considerandoli come dotati di tempra più eccellente, come oggetto di riverenza e di culto; dall' altro lato ammise il diritto dell' uomo sull' uomo, legittimò il servaggio, consacrò la prostituzione e ogni sorta di nefandigia, di enormità, di violenza e santificò perfino i sacrifizi umani, e le mense degli antropofagi orrende, quasi che l' uomo sia o possa essere il nume di coloro che hanno seco comunione di origine e parità di natura. Laddove si può dire con verità che l' uomo è come il dio degli animali, in quanto ne porge loro qualche imagine e somiglianza; addomesticandoli e facendoli in un certo modo partecipi della civiltà propria. Qualche antico pensò che l' elefante animale pieno di solerzia e nobilissimo, abbia una spezie di religione; il che venne ripetuto da alcuni moderni, per una di quelle urbane piacevolezze; con cui usano talvolta di rasserenare il sopracciglio degli studiosi. Ma certo, se si dicesse che il re dei quadrupedi e il cane, il cavallo, veggono nell' uomo, che gli ammansa, addestra, dimestica, e comanda, quell' ombra di divinità e di providenza, che può cadere sotto la loro scarsa, apprensiva, la conghiettura non sarebbe ridicola, nè aliena dalle regole di una sapiente induzione.

Benedetto Spinoza impugnò il diritto, perchè negò il dovere. Diede nome di diritto alla forza, come chiamò Dio la sua sostanza estesa e pensante, sottoposta alle leggi di un fato inesorabile. Ma la forza non è meglio un diritto, che lo stesso ed il fato siano Dio. L'uomo ha diritti, perchè ha doveri verso i suoi fratelli, perchè ne ha verso il padre comune. I doveri nostri verso gli uomini sono relativi; verso Dio, sono assoluti. Il debito assoluto importa un diritto assoluto: Il diritto assoluto di Dio è dunque il principio degli

(a) Gen. I, 26, 28, 29, 30; II, 15, 16, 19, 20; IX, 1, 2, 3, 7.

umani doveri e diritti, e conseguentemente la base della morale e della politica. Il diritto arguisce l'intelligenza e l'attività libera del suo possessore, imperocchè non potendo stare senza la notizia di un fine, e senza la scelta dei mezzi opportuni per ottenerlo, vuole una mente consideratrice dello scopo, e una potenza capace di effettuarlo; vuole un arbitrio elettivo e determinativo del fine e dei mezzi, fra gli infiniti possibili, che si affacciano al conoscimento. Senza arbitrio, non si dà contingenza, nè elezione; e senza elezione libera dei mezzi e del fine, il diritto non può sussistere. L'Ente adunque, come Causa intelligente e libera delle esistenze, possiede l'assoluto diritto; il quale è inseparabile dalla virtù creativa e non è altro sostanzialmente che questa virtù medesima. L'ente può disporre assolutamente delle esistenze, perchè ne è l'autore, e ne dispone, creandole con un atto libero: il diritto e il suo esercizio si immedesimano insieme; chè altrimenti il diritto non sarebbe assoluto. L'Ente creando il mondo, col suo diritto assoluto, crea i doveri e i diritti relativi delle esistenze; i quali perciò derivano dal diritto assoluto, come l'esistente dall'Ente, come la morale e la politica dalla scienza ontologica, in virtù dell'atto creativo. La politica ha adunque verso la formola ideale una relazione conforme a quella delle altre discipline filosofiche.

La sovranità è il supremo diritto sociale. E siccome i diritti relativi derivano dall'assoluto, la sovranità è radicalmente in Dio, e divino è il diritto, che la costituisce. L'idea è il solo e vero sovrano, nel senso preciso della parola, e ogni governo legittimo sia principato o repubblica, o di qual altra forma, è sostanzialmente teocratico (*a*). Tal è il gius divino proclamato dalle Scritture, il quale non è men proprio dei governi legittimi, che di ogni potere sociale, onde i libri sacri ripetono da Dio non meno il potere del magistrato, del signore, del marito, del padre (*b*), che quello del principe; anzi deducono dalla stessa fonte la balia del padrone sullo schiavo, quando il servaggio sancito dagli ordini pubblici, necessitato da aggiunti particolari, e non possibile ad abolirsi subitamente, può aggiudicarsi un'autorità precaria. Questa divinità del diritto in universale giustifica, comanda, nobilita, e santifica l'ubbidienza dell'uomo verso l'uomo; la quale altrimenti sarebbe iniqua e intollerabile. Il potere sovrano, essendo fontalmente l'idea, cioè l'Ente stesso, informa la società tutta quanta, e vi alberga, come l'anima risiede nel corpo, e come i concetti divini nelle cose risplendono; tanto che il giure dei governanti è solo istrumentale, secondario ed esecutivo. Chi regge uno stato

(*a*) Non già nel senso abusivo e moderno di questa voce. *Teorica del sovrannaturale*, nota 90.

(*b*) PAUL., *Ad Rom.*, XIII, 1, 2, 4, 6. — *Ad Eph.*, VI, 1, 5, 6, 7, 8, 9; — *Ad Coloss.*, III, 18-25.

sotto qualunque forma di ordini politici si eserciti la sua signoria, è un semplice ministro e luogotenente: il vero e solo principe è il creatore dell'universo.

Ma in chi risiede questa sovranità ministeriale, che sola può cadere negli uomini? Prima di rispondere al grave quisito, notiamo che la maggior parte degli statisti la ripongono nel popolo, o ne'suoi rettori, come sono, per cagion di esempio, nelle monarchie civili gli ottimati e il principe. Ma i fautori delle due sentenze, così discorrendo, si accordano a sequestrare il popolo da chi lo governa, e a considerare questi due enti sociali, come separabili. Or qui occorre un primo errore, che ne genera molti altri. Popolo e governo sono due termini relativi, che s' inferiscono a vicenda. Un governo, senza popolo, non è governo, come un popolo, senza governo, non è popolo. Se queste due cose si disgiungono, rimangono solo da un lato uno o pochi individui e una incomposta moltitudine dall' altro. Ma una moltitudine, senza rettori, non è sovrana nè suddita, non è libera nè serva perchè tali qualificazioni presuppongono un civile consorzio; e una moltitudine sciolta non è una società. Società vuol dire un corpo organato, che abbia un cuore, un capo, e una armonica disposizione di membra; non un semplice e inorganico aggregato d'individui. Dunque egli è manifesto, che discorrendo di un popolo, si parla di una moltitudine già ordinata da un politico reggimento. Il qual può essere provvisionale, e indirizzato a instituirne un altro, ovvero fermo e definitivo; ma ad ogni modo dee precedere, acciò i molti facciano un popolo. Nè un governo regolato e stabile potrebbe uscire da una folla torbida e scomposta; siccome l' ordine non può emergere dal caos, nè l' armonia da un' orchestra tumultuante e stonante.

La sovranità ministeriale non può adunque albergare nel governo o nel popolo, presi astrattamente e isolatamente, ma nella loro esistenza concreta, nel loro accozzamento in un corpo di nazione; intendendo sotto nome di nazione, non la semplice aggregazione numerica degl'individui, ma il lor organismo politico. Onde segue che la famiglia e lo stesso civile consorzio possono essere variamente contemperati, ma non creati; ripugnando il concepire i principii di uno stato qualunque, senza un germe di anterior comunanza. La formazione primordiale della società è così assurda, come l'invenzione del culto, delle credenze, delle lingue, della civiltà in generale, e le altre ipotesi gradite de' moderni, che non costano nulla a chi le sogna. L'uomo ricevette dal Cielo l'inizio di tutti questi doni, perchè non poteva farsene autore. Il *nec Deus intersit* di Orazio, è una dignità irrepugnabile, eziandio nelle scienze; la quale però non sarebbe vera, nè starebbe a martello, se non si ammettesse il prodigio necessario, non che degno di un Dio, come si ripudia il prodigio capriccioso e super-

flno. L'origine, non altrimenti che il fine delle cose, non può intendersi, nè spiegarsi, senza il concorso del sovrannaturale (*a*), e quindi dell'atto creativo: Iddio creò l'uomo sociale, come lo creò pensante, parlante, religioso. Le società succedenti furono il seguito e l'esplicazione di quel consorzio primitivo; la cui forma, come già avvertimmo, fu il patriarcato. Dal patriarcato, che contenendo i germi di tutte le forme possibili di polizia, era potenzialmente ciascuna di esse, uscirono i reggimenti castali, e gli stati semplici o misti, governati da uno, da pochi, da molti, dall'universale. Esso è ad un tempo il tipo più schietto, moltiforme e complessivo di civiltà, che si possa fingere, l'effigie più viva e sincera dell'ordine assoluto nel giro delle menti libere e finite; la sua perfezione, come quella di ogni germe, non è attuale; ma potenziale, e risiede nella virtù recondita dell'esplicamento. La radice di esso è la famiglia: la quale è il patriarcato domestico, come il consorzio patriarcale è la famiglia civile. La casa è la figura e direi quasi l'ovaia della tribù e della città; e le attinenze casereccie del genitore, della madre e dei fratelli contengono il principio di ogni combinazione e potere sociale.

Ogni consorzio abbisognando di una sovranità ministeriale, che l'informi, l'origine di questa dee essere non umana e terrena, ma divina e celeste. La sovranità ministeriale è da Dio, come la sovranità assoluta è in Dio, e colla di lui natura s'immedesima sostanzialmente. Ella trapassa da un uomo agli altri, da una generazione alle succedenti, si comunica, si moltiplica, si allarga, si perpetua, si trasforma, per via di tradizione. Che l'uomo faccia un sovrano, è cosa assurda; e tanto assurda, quanto che il figlio generi il padre, e la causa nasca dall' effetto. Acciò l'uomo creasse il sovrano, dovrebbe essere già tale egli stesso, prima di farlo; niuno potendo dare ciò che non possiede. La sovranità può bensì travasarsi di uomo in uomo, e così modificarsi in molte guise, ora riunendosi in pochi, ora dispargendosi in molti, e pigliando diverse forme; ma sotto queste varietà accidentali ed estrinseche si mantengono sempre immutabili i due caratteri essenziali di ogni signoria civile. I quali consistono 1° nell'essere la sovranità solamente tramandata, ma non creata dall'uomo, che non può possederla, senza riceverla da altri e redarla da una società anteriore; 2° nel venir essa conferita con un atto riflesso e libero, tacito od espresso, per cui il possessore la comunica a chi ne è privo, effettuandosi sempre la trasmissione dall' alto al basso, e non viceversa. La collazione della sovranità è in ogni caso una investitura di tutta essa, o di alcuna sua parte, fatta dal sovrano nella persona del suddito. La sovranità si riceve, ma non si fa e non si piglia: il caso o la forza possono occasionarla, ma non

(*a*) *Teorica del Sovr.*, nota 8.

causarla, propriamente parlando: è *a priori* e non *a posteriori*: e in ciò versa la forza morale, che la rende legittima e veneranda. Ella importa la sudditanza, come un necessario correlativo; e il dire che il sovrano possa essere creato da' suoi soggetti, e trarne i diritti che lo privilegiano, inchiude contraddizione. Insomma, il sovrano è autonomo rispetto ai sudditi, e se ricevesse da loro l'autorità sua, non sarebbe veramente sovrano, perchè i suoi titoli ripugnerebbero alla sua origine.

Le obbiezioni si presenteranno forse in folla a chi legge. Non mi è possibile il risolverle ad un tratto, dovendo dire una cosa per volta; ma la risposta risulterà, spero, chiara e perfetta dal progresso del ragionamento. Notisi frattanto, che dicendo sovranità, io intendo la somma dei diritti sociali; onde piglio il nome di sovrano all'usanza di molti scrittori, e dello stesso Rousseau (*a*), come applicabile a ogni forma di pubblico reggimento. Affermando che la società si travasa per un atto libero d'investitura, non escludo la eredità, la primogenitura, la tratta fortuita, e altri simili modi, i quali, arbitrarii per se stessi, possono esser legittimi, in quanto dipendono in origine dall'elezione. Così, per cagion di esempio, la successione ereditaria del regio potere trae il suo valore da quell'atto giuridico e consenso, che stabilì a principio tal maniera di governo; e l'antipose ad ogni altra forma possibile. L'ordinatore della costituzione politica di uno stato, (qualunque siasi, o uno, o pochi, o molti, non rileva,) è sovrano; e quando per lui si statuisce che la somma potenza si propaghi di padre in figlio nella stessa linea, secondo certe regole determinate, egli ne dà realmente l'investitura ai futuri e legittimi successori del principe eletto.

Non potendo la società umana passarsi di signoria, questa vuol essere considerata, come la fonte dei diritti e il principio dell'organismo civile. Quando in una moltitudine sciolta sorge un sovrano, (e vedremo in appresso, come può sorgere,) per una correlazione necessaria issofatto nascono i sudditi: sudditi e sovrano, congiunti insieme, formano un vivere ben consertato e una politica comunanza. L'apparire di queste due cose è simultaneo; tuttavia correndo fra di esse un nesso logico, egli è chiaro che i sudditi dipendono dal sovrano e non viceversa; tantochè si dee dire che la società è fatta dal sovrano, e non al contrario. Imperò il principio generale della politica si conforma al cosmologico; *l'uno genera il moltiplice*; che è l'iterazione del principio ideale: *l'Ente crea l'esistente*, nell'ordine delle contingenze. Il principio politico può adunque significarsi in questi termini: *l'Idea, sotto la forma dell'unità sovrana, genera la varietà dell'esistenze sociali.* L'affermare invece, secondo l'uso moderno, che il popolo faccia il sovrano

(*a*) *Contr. soc.*, I, 6. 7, *Émile*, V.

è una massima così sapiente, come sarebbe il dire, che i figliuoli generino il padre, e gli alunni ammaestrino il cattedrante. Il Lancaster ha veramente trovato il modo di far che i discepoli erudisca o i discepoli; il che, dentro certi limiti, non è fuor di ragione: ma l'operare in modo che gli scolari insegnino al maestro, sarebbe un secreto più bello, che attende tuttavia il discopritore. Queste verità sono così trite e volgari, benchè oggi dismesse nelle scuole dei filosofi, che mi pare non men vergogna il ripeterle, che l'impugnarle. L'opportunità di una mente unica o di pochi, per ordinare uno stato, venne già avvertita da molti statisti; ma non fu del pari avvisato che chiunque organizza un vivere pubblico è sovrano, e che l'essere sovrano di una società, che incomincia, non è altro in sostanza, che il crearla. D'altra parte, siccome ogni sovranità attuale deriva da una sovranità anteriore, e questa da un'altra, finchè si giunga di mano in mano all'origine divina di ogni consorzio, seguita che la creazione della società è opera della Causa prima, conforme alle cose dette di sopra.

Permesse queste considerazioni, e stabilito che la sovranità sia essenziale alla esistenza civile di un popolo, accostiamoci alla gran quistione sovraccennata della parte, in cui ella risiede. Compete ella a uno, o a pochi, o a molti o a tutti? E quando appartenga a tutti è ella posseduta in modo eguale o ineguale dai cittadini? I fautori rigorosi della sovranità del popolo affermano che ogni uomo ha una porzione uguale di signoria; sistema assurdo, che conta i voti, in vece di pesarli, e che al dì d'oggi non ha più mestieri di essere confutato (*a*). I Partigiani del dispotismo asseriscono che la sovranità tutta quanta si aduna nel principe; il che fuori di certi casi, è parimente falso. Questi due sistemi si appoggiano a un' idea erronea od inesatta della ministerial signoria, e una buona definizione di essa basta a confutarli.

La sovranità ministeriale è la partecipazione della sovranità divina, per mezzo di una investitura esteriore e legittima. Non si dimentichi mai la necessità di questa investitura, sulla quale mi rifarò tra poco; perchè la sovranità non può originarsi da sè medesima, e dee riceversi da altri che la possegga; onde non può scaturire dai sudditi, ma vuol nascere da un altro sovrano,

(*a*) Il signor Lamennais non è di questa opinione, poichè chiama la sovranità del popolo, così intesa, le *dogme sauver, et heureusement imperissable de la souverainetè du peuple* (*De l'esclav. mod.*) Ben vedi che si tratta quasi di un assioma. Ma questo assioma sventuratamente fu provato assurdo più volte dai discorsi dei savi e dalle esperienze dei popoli, e non può essere tenuto per valido da chi non si risolva a dismettere affatto i documenti della storia e della pratica, i precetti della religione, i principii della soda filosofia, i progressi della scienza politica, e a ripetere i sofismi vieti e puerili del Rousseau, avvalorandoli coi prestigi della fantasia, e colle passioni della moltitudine.

finchè si giunga alla sovranità assoluta. L'investitura poi dee succedere, secondo certe condizioni, alcune delle quali sono arbitrarie, e dipendono dalla volontà stessa dell'investiture, altre si fondano nella natura intrinseca delle cose. Fra le condizioni di questa seconda classe la più importante si è, che *il diritto si accompagni alla cognizione ideale.* Mi dichiaro. Il diritto sovrano è una facoltà operativa, che radicalmente proviene dall'Idea, e si comunica, mediante l'atto creativo e la presenzialità efficace dell'Ente nelle esistenze. Ma una facoltà operativa presuppone un fine, e certi mezzi che vi conducano; e il fine non si può apprendere, nè i mezzi ordinare al suo conseguimento, senza il concorso della cognizion nazionale. Ora questa è una partecipazione intellettiva dell'Idea, come il diritto in genere ne è una partecipazione attiva: per l'uno noi partecipiamo dell'Ente, come creante, per l'altra noi comunichiamo coll'Ente, come intelligente e intelligibile. Il diritto ha dunque per correlativo la cognizione, e le è proporzionato; tanto che il diritto sovrano, che è il supremo diritto, richiede pure una conoscenza, che abbia proporzione con esso. Diciamo in altri termini che la comunicazione dell'attività ideale corrisponde all'intuito che si ha dell'Idea, e che quindi l'investitura di quella, cioè della signoria, non può conformarsi all'ordine intrinseco delle cose, nè conseguire il suo intento, se chi la riceve non partecipa alla cognizione quanto si richiede all'esercizio della virtù operativa. Ora la cognizione varia, secondo le forze dell'ingegno, e il grado di attività che risulta dall'educazione: imperocchè la natura e l'arte gareggiano insieme nel diversificarla; onde nasce in questo genere una disformità grande, spesso maravigliosa. La barbarie è meno lontana dai nostri paesi e delle nostre città, che altri non crede, a malgrado di quella gran coltura, onde sogliamo vantarci. Barbaro è tuttavia per molti rispetti il volgo delle città e delle ville; intendendo sotto il nome di volgo, non pure i rozzi, ma la plebe elegante, facoltosa o patrizia, che non è certamente la più scarsa di numero. Imperocchè non tutte le cognizioni, (sovrattutto se frivole e superficiali,) possono abilitare l'uomo alla sovranità intellettiva, e arricchirlo di quel senno civile, che al maneggio della repubblica è richiesto. Vedesi adunque, quanto sia irragionevole il sistema della signoria popolare, che a dispetto della natura, agguaglia tutti i cervelli umani, e sottopone alla balia capricciosa o violenta della moltitudine l'arte più rilevante e difficile, che si trovi al mondo. Nel qual peccato incorrono eziandio coloro, che celebrano l'assoluto e sfrenato dominio di uno, o di pochi privilegiati.

Se la sovranità ministeriale richiede per prima condizione la perizia di chi ne è investito, e se questa non è universale, nè uguale in tutti, seguita che il sommo potere dee attemparsi alla stessa legge; non potendosi i diritti politici meglio allargare, che

l' attitudine ad esercitarli. Nei paesi cristiani i più sono ancora occupati da una mezza barbarie, ma una barbarie assoluta non ci si trova, o è rarissima, e la capacità governativa si stende assai più ampiamente, che negli altri; dove, o parlisi dei tempi antichi o dei moderni, uno o pochi governano, e il resto è servo; o se molti vi signoreggiano, la democrazia ci si fonda nella schiavitù individua o castale. Il Cristianesimo è la sola instituzione, che abbia resa possibile la sicurezza e la tranquillità pubblica, senza quei due nefandi puntelli del dispotismo e del servaggio. L' eccellenza del governo consiste appunto nel far partecipare i cittadini ai diritti politici, secondo la misura della lor sufficienza. I diritti politici sono una molla efficace di dignità e di attività civile: l' uomo che ne è investito, si sente libero; partecipa alla personalità della nazione; gode di possedere una parte di legittima signoria; considera lo stato, come una cosa che gli appartenga, come proprio bene, ed è più animato a servirlo, a vantaggiarlo, a difenderlo: l' esser cittadino, e aver l' adito aperto ai maestrati, lo fa suddito più zelante e soldato più valoroso: il conoscere per esperienza propria le condizioni del comandare lo dispone maggiormente ad ubbidire, quando gli tocca: lo rende più operoso, più costumato più amator di giustizia nella famiglia, nei traffichi, nelle industrie e negli altri negozi della vita privata, come più forte e magnanimo nella vita pubblica. Io non posso entrar nei particolari; noterò solo che alcuni dotti statisti tanto affezionati alla libertà, quanto odiatori della licenza, credono che il giure municipale si potrebbe estendere a tutti, senza inconveniente, a uso di tirocinio e di scala, per addestrare e innalzare i migliori ai diritti politici (*a*). D'altra parte, io trovo che in parecchie repubbliche e anche in alcuni stati retti a monarchia, come la Svezia e il Tirolo, i contadini partecipano ai diritti politici, senza che la quiete e il fiore della cosa pubblica ne disavanzino; anzi nella Svezia se ne giovano assai. Ma in queste materie non si può discorrere, stando sui generali, nè torna sempre opportuno il conchiudere da un paese ad altro, dovendosi aver l' occhio alla varia indole dei popoli e alle invecchiate consuetudini. Si può bensì definire universalmente che l' estensione dei diritti politici, per quanto sia desiderabile vuol essere sottordinata alla sicurezza e tranquillità pubblica, senza le quali ogni altro bene riesce vano, e gli stati scadono e periscano. Errano però di gran lunga i partigiani del suffragio universale, che romoreggiano in Inghilterra ed in Francia; come quello, che parifica civilmente i cittadini ad onta di na-

(*a*) Vedi fra gli altri il Sismondi. *Etud. sur les Const. des peup. lib.* part. I, essai 2.

tura, la quale ne svaria in tanti modi il valore e le attitudini. Che se volete ricevere a squittinio gl' inetti, perchè ne caccerete i fanciulli e gli adolescenti? Nei quali la civiltà alberga, se non altro in potenza, nè più nè meno che in molti uomini maturi e attempati, la cui puerizia intellettuale è perpetua. Nè mancano eziandio coloro, che vorrebbero estendere lo scrutinio alle donne; le quali secondo il dettame di natura debbono avere una parte grandissima e nobilissima nella sovranità domestica; nessuna, in quella dello stato. La legge salica è sapientissima, e conforme agli ordini naturali; e se l' uso contrario regna tuttavia in molti stati di Europa, dove le sorti di molti milioni di uomini possono dipendere dai capricci di una zitella, ciò si dee ascrivere in parte alle instituzioni rimasteci dal gentilesimo. Imperocchè l' Evangelio interdicendo alle donne il predicare nel tempio, e rimovendole dal sacerdozio, insegnò indirettamente ai maschi che lo scettro ed i rostri non sono fatti per le loro compagne. D' altra parte provvide alla felicita di esse, cessando quelle due pesti casalinghe della poligamia e del divorzio: e così giovò del pari alla vera dignità della donna coi diritti che le diede, e coi privilegi che le disdisse giacchè il decoro consiste nel secondar le parti buone della natura e non nel contrastarle. La delicatura, la fievolezza, la timidità, il pudore, gli uffici della maternità, e tutte le condizioni della donna argomentano che ella è destinata alla vita privata, non alla pubblica, e che in quella solamente può essere onorata e felice. Se la storia delle femmine scettrate, dalle Semiramidi fino alle Caterine dell' età scorsa, e alle Ranavale della nostra (*a*) si potesse cancellare dalla memoria degli uomini, credo che il sesso se ne vantaggerebbe non poco di verace onore e di fama. Il cristianesimo, riducendo il coniugio e la donna al loro stato primitivo, cansò divinamente i due contrari eccessi dei popoli Gentili; i quali estollevano troppo il sesso gentile, credendo come i Germani in lui trovarsi qualche divinità e superiore providenza (*b*); ovvero l' abbiettavano, rendendolo schiavo dell' uomo e ludibrio delle sue cupidigie. Se non che, ad alcune sette moderne l' opera cristiana non basta; anzi, mentre vorrebbono conferire alle femmine i diritti politici, e si stillano il cervello su cio che chiamano piacevolmente la riabilitazione della donna, sarebbero assai inclinate a introdurre la poligamia e il divorzio. Il primo articolo fu

(*a*) Si allude alla Clitennestra dei Madecassi Ranavala Mangioca, regina degli Ovi, che (secondo il rapporto di parecchi viaggiatori), fece nel 1828 ammazzare il suo marito Radama, uno degli uomini piu singolari dell' Africa moderna, così feconda d' individui straordinari, come di popoli barbari. Debbo però notare che la triste istoria è tenuta per favolosa da qualche grave scrittore recente, che fa morir Radama di suo male. e dipinge la reina neracchiuola del tropico, come una buona donna.

(*b*) TAC., *De mor. Germ.* 8.

messo in pratica, come ognun sa, dai Sansimonisti, e contribuì a rovinare la loro scuola: perchè il senso ingenito della civiltà cristiana vinse la follìa dei tempi. Veggano le donne, quanto le sette novatrici, (giacchè i Sansimonisti non sono soli,) provveggano saviamente alla felicità loro. Le quali sette sarebbero da condannarsi severamente, come immorali e nocive, se non fossero vane e ridicole molto più.

La prima condizione della sovranità politica è dunque l'intelligenza sociale di chi vi dee partecipare. Per tal modo il diritto sovrano non è contaminato dalla forza e dalla violenza, appoggiandosi a ciò che nobilita e privilegia singolarmente la nostra natura, qual si è il dono divino della ragione. Il dispotismo dei principi e l'anarchia della plebe, le teoriche superlative e contrarie del Rousseau e dell'Hobbes, vengono del pari svelte dalla radice. Ma la capacità, che si ricerca a compiere la legittimità della signoria, non basta sola a costituirla; non basta a conferirne diritti, senza l'investitura estrinseca e la tradizione. Fermiamoc un istante su questo punto, come quello che è assai delicato e poco conforme ai pareri correnti. La capacità è una condizione che non può scompagnarsi dal diritto; ma non è il principio di esso, non è la cagione effettrice o vogliam dire instrumentale, che lo conferisce al suo possessore. E infatti, come mai una qualità morale, che per sè stessa non cade sotto i sensi, che non può essere misurata, nè determinata con precisione, potrebbe fondar da sè sola un diritto sociale? La società è una composizione organica, visibile ed esterna; è una vera persona morale, dotata di corpo e d'anima, di spiriti e di vita, come gli uomini particolari, che la compongono. Imperò i suoi elementi debbono essere dello stesso genere, avere un corpo, pigliare una forma sensata che li metta innanzi agli occhi, e renda possibile l'applicar loro, la matematica misura della giustizia. Il diritto sovrano, parte così eminente e fondamentale di essa, vuol soggiacere alla stessa legge, ed essendo in sè medesimo cosa affatto spirituale, dee estrinsecarsi con qualche segno, pigliare una determinazione positiva, autenticarsi con titoli materiali e palpabili, che caggiano sotto l'apprensiva di ciascheduno. E siccome la sua esistenza deriva dal modo, per cui si comunica e travasa d'uomo in uomo e di generazione in generazione; questo passaggio dee essere sensato, regolare, uniforme, accessibile alla cognizione di tutti, suscettivo di essere ridotto a una formola esatta, solenne e legalmente stanziata. Ora l'abilità è cosa morale, vaga, indefinita, variabile, soggetta a mille dubbi e incertezze: può essere giudicata da uno o pochi, non da tutti: può essere materia di equità, non di giustizia: può conoscersi con un giudizio particolare e pratico, non con regole astratte e generiche: può cadere sotto la discrezione del-

l'individuo, non sotto la contemplazione della legge; tantochè il volerla considerare, come la base di un diritto sociale, e come il titolo estrinseco, che lo dichiara e stabilisce, è contrario ai dettami del buon senso più volgare. Aggiungi che questa dottrina ripugnante in teorica, tornerebbe funesta o non applicabile nella pratica: il che basta a ripudiarla; perocchè l'impossibilità di mettere in atto una massima, arguisce la sua falsità speculativa. Coloro che stimano, trovarsi certi veri speculativi, che non possono applicarsi alla realtà, non se ne intendono, e mostrano di aver penetrato poco addentro in queste materie; giacchè la pratica non può mai contrastare alla teorica, se non quando la verità di questa è solo apparente o difettuosa (*a*). Ora suppongasi che la dottrina collocante il titolo del diritto nella capacità governativa sia ricevuta ed attuata, cosicchè ogni uomo si creda avere una parte del potere sovrano in proporzione de'suoi meriti; qual sarà il corollario di questa credenza? Una vicenda continua di rivoluzioni l'anarchia, la licenza, i tumulti, il sangue, la guerra civile; l'insorgere dei molti contro i pochi, l'annullamento di ogni sicurezza e tranquillità pubblica, e se la febbre dura, l'ultimo sterminio. Imperocchè, come nelle cose umane la perfezione assoluta non si può conseguire, il voler pareggiare a capello i diritti alla capacità dei cittadini è cosa impossibile: ne'governi meglio ordinati occorreranno sempre abusi, brogli, maneggi, corruttele, distribuzioni ingiuste degli onori e de'carichi, intrusioni e disdette fatte a compiacenza o ad odio, non a ragione; tanto che l'autorità di chi comanda, se dalla sola capacità dipende, non sarà mai ferma, e potrà sempre essere impugnata e distrutta. Oltre che, ogni uomo sarebbe in tal caso giudice di sè stesso e tanto più parziale, quanto è meno difficile l'essere accecato e travolto dall'amor proprio, dall'invidia, dall'odio, o da altre passioni. Ciascuno per ordinario si tiene nell'animo suo da più che non è in effetto, ed è inclinato ad esagerare i suoi meriti, e i più inetti sogliono credersi abilissimi, giacchè a conoscere i propri difetti si richiede un abito di virtù, una generosità d'animo, e una dirittura di giudicio, che non sogliono annidare nella turba degli uomini nulli o mediocri. Insomma il fondare la sovranità sulla sufficienza è un sistema tanto rovinoso, quanto quello dei livellatori, che vorrebbero introdurre fra i cittadini una eguaglianza assoluta; dottrina, che al dì d'oggi è la maggior peste de'governi liberi d'Europa.

La sovranità ministeriale mira a due importantissimi effetti, cioè alla conservazione dello stato e al suo perfezionamento. Co-

(*a*) Il Botta nelle sue storie inveisce sovente contro certi governi non applicabili che chiama geometrici. Egli ha mille ragioni a crederli non applicabili; ma egli ha mille torti a chiamarli geometrici, salvochè pigli la geometria, come sinonimo di sofisma e di fanciullaggine.

me conservatrice, dee provvedere al sicuro e tranquillo vivere; come perfezionatrice, accrescere il pubblico bene. Il secondo di questi uffici vuol maestria in chi lo esercita; il primo, autorità. Senz'autorità non si può preservare, nè senza perizia far fiorire uno stato. Sotto nome di autorità intendo una forza morale, non quella dei soldati, degli spaldi e dei cannoni; la quale è necessaria per frenare i tristi, ma non potrebbe anco riuscirvi, se non fosse accompagnata, sostenuta, avvalorata da più saldo e nobile puntello. Il quale si è la potenza ed efficacia morale dell'opinione, per cui il potere sovrano si considera universalmente, come sovrastante alle volontà private, ed atto a obbligar moralmente la coscienza di ciascun cittadino. Eccoti, come eziandio in politica intervenga quell'imperativo, di cui discorremmo in proposito dell'etica. L'imperativo non si contiene solamente fra i termini della morale privata, ma trapassa nel campo degli stati, de'reggimenti, e vi signoreggia sotto la forma augusta del diritto. Nè l'imperativo politico può concepirsi o sussistere, se il sovrano non è superiore ai sudditi, e indipendente da essi. Ogni obbligazione presuppone un principio estrinseco e un'autorità maggioreggiante verso l'arbitrio di chi viene obbligato; giacchè, se uno obbligasse sè stesso, la volontà, che imporrebbe il debito in virtù della libertà propria, potrebbe a beneplacito di essa egualmente annullarlo; onde si avrebbe una obbligazione non obbligatoria, cioè una contraddizione ridicola. Ora, se la capacità sola conferisse la signoria, questa moverebbe dai sudditi, e sarebbe annientata dal suo medesimo principio. Il vincolo sacro dell'ubbidienza e dell'imperio, tanto essenziale a ogni consorzio, sovrattutto se ampio e complicato sarebbe indebolito od infranto; giacchè niuno può ubbidire a sè stesso, rigorosamente parlando, niuno vi ubbidisce, se non nelle cose di agevole e gradita esecuzione. La libertà e gli altri beni ne scapiterebbero non poco; come quelli che non possono consistere, senza l'imperio morale della legge. E mancando l'autorità, la capacità stessa perderebbe le sue prerogative; la cosa pubblica sarebbe preda e strazio degl'inetti e scellerati; come accade quasi sempre nei bollori e tumulti civili. O se pure si schivassero questi eccessi, la forza pubblica ne sarebbe infievolita, e lo stato travagliato dalla inquietudine dei buoni, dalla debolezza dei rettori, e dall'agitarsi delle fazioni, come si vede oggi in alcune parti di Europa, e specialmente in Francia. La Francia è ricca, temuta, rispettata, potente: fiorisce d'arti, di commerci, di industrie: possiede a compimento l'unità e l'indipendenza nazionale: possiede una egualità civile e una libertà temperata, che è la sola possibile a questo mondo: è governata da una aristocrazia elettiva, e da una monarchia civile: ha ottenuto insomma ogni intento ragionevole delle passate rivoluzioni. Ciò non ostante, la

Francia non è felice, perchè non è sicura e tranquilla, non si affida nelle sue instituzioni; e questo difetto di fiducia proviene dalla mancanza di autorità morale negli ordini stabiliti. Le rivoluzioni, che partorirono i beni, di cui abbonda al presente, essendo state viziate fin dalla loro origine, avendo mosso da falsi principii, e proceduto talvolta per vie abbominevoli, spiantarono cogli antichi abusi quella fede religiosa, morale e politica, che è la vita delle nazioni. La qual fede consiste nella sovranità dell' Idea; a cui gli statisti dell' età passata sostituirono l' arbitrio umano, e la forza della moltitudine, coonestata col nome specioso di sovranità popolare. Ora quando in uno stato qualunque, sia principato o repubblica, ogni cittadino crede di essere sovrano, solo perchè è uomo, e di possedere una sovranità congenita alla propria natura; quando ogni malcontento stima di poter legittimamente sovvertire cotali ordini, purchè la forza e la fortuna arridano a' suoi tentativi, l' autorità morale del governo vien meno, e manca con esse la sicurezza e la quiete pubblica. La salute della Francia consiste, non già nel far nuove rivoluzioni, per introdurre una libertà impossibile, secondo la follia dei repubblicani, o per risuscitare un' autorità morta e sepolta giusta il delirio dei legittimisti; ma si bene nell' assodare gli ordini presenti, attissimi a prosperarla, e tanto buoni, giuridici e sacri, quanto gli antichi come vedremo fra poco.

L'analisi sola del concetto di sovranità, importando una maggioranza a rispetto dei voleri sudditi e privati, e l'indipendenza da essi, dimostra che la trasmissione giuridica del potere supremo e la sua estrinseca investitura, sono la vera radice della legittimità di esso. Ma questa condizione dee accoppiarsi coll'altra della sufficienza, onde partorire una signoria perfetta. Separate non sortiscono l' effetto loro; giacchè l' autorità non può di per sè perfezionare e felicitar la cosa pubblica, nè la perizia sola conservarla. D' altra parte, tali due doti non possono combinarsi e armonizzare insieme, se non formano un certo organismo, per cui la sovranità tradizionale si incorpori coloro che sono a parteciparne. La sovranità può avere diverse forme: può esser principe o repubblica, e venire contemperata in questo o quel modo; ma in ogni caso ella non è atta ad ottenere il suo fine, se non si allarga di mano in mano che si va accrescendo e ampiando la civiltà pubblica. In ciò consiste la perfettibilità soda e sincera dei politici reggimenti. Per tal guisa il sommo potere discende dall' alto, e si dirama successivamente nelle parti inferiori, non già abbassandosi e deponendo la sua maestà, ma levando gli umili alla propria altezza, secondo che si mostrano degni di esserne partecipi: il principe non si fa popolo, ma il popolo entra a parte del principato. Fuori di questo caso il sovraneggiare è usurpazione e demenza. Og-

gi, invece d'innalzare lentamente e saviamente i popoli, nobilitandoli, si deprimono, si volgareggiano i governi, e quindi si snervano gli stati, se ne arresta l'incivilimento, e se ne prostra la virtù. Onde nasce quel genio plebeo, che infetta ogni classe sociale, dalle infime alle somme, e talvolta più le somme che le infime laddove la vera perfezione sarebbe, che secondo il concetto dorico e cristiano, i popolani, ingentilendosi, divenissero ottimati, e non gli ottimati plebei. Ma a tal effetto è duopo che il potere sovrano serbi l'avito seggio: è d'uopo che esso potere, risalendo di uomo in uomo, e di secolo in secolo, fino ai principii del genere umano, per via di una successione esterna e autorevole, a noi discenda, e si allarghi negli avvenire, conformandosi ai civili incrementi per opera di una saggia elezione. Se l'una delle due condizioni vien meno, la sovranità ne scapita, si debilita, si altera, e muore per languore o per violenza; onde nascono le commozioni de' popoli, il lento scadere degli stati, e tosto o tardi il flagello delle rivoluzioni.

Queste considerazioni illustrano vie meglio i riscontri della nostra dottrina politica colla formola ideale. Abbiamo detto che *il sovrano fa il popolo*, intendendo, sotto il nome di sovrano, quel potere, che accoppia al diritto tradizionale la capacità governativa. Ora una tal sovranità non appartiene a un sol uomo, se non in casi rarissimi, nè mai a tutti i cittadini; ma sempre o quasi sempre risiede in una aristocrazia naturale, cioè nella eletta della nazione. Quando gli stati si reggono a principe, se la monarchia è civile, il potere supremo si divide fra gli ottimati elettivi, che sono quasi l'intelletto, e un re per lo più ereditario, ch'è il volere e il braccio del principato. In virtù di tal temperamento, la coltura discende dall'alto, si diffonde per tutte le membra del corpo sociale, e il governo è veramente atto ad incivilire i popoli soggetti. Quindi è che congiungendo il potere tradizionale colla capacità elettiva, la formola politica si risolve in due cicli generativi, conformi a quelli della cosmologia e corrispondenti ai due cicli creativi della formola ideale. Il primo venne da noi espresso, dicendo che *il sovrano fa il popolo*, ed ha rispetto al potere tradizionale, rappresentandoci l'Idea, che ordina lo stato, per mezzo della signoria suprema, quasi paternità civile dei popoli. Il secondo può significarsi con dire che *il popolo diventa sovrano*, per via dell'investitura, onde i sudditi capaci di partecipare dei pubblici negozi allo stato si esaltano. Questo secondo ciclo riguarda la sufficienza elettiva, e inchiude la trasformazione lenta, graduata e sicura del Demo in patriziato, mediante l'opera incivilitrice del governo, e l'assunzione successiva del popolo all'imperio. Per primo, il sovrano fa la democrazia: pel secondo la democrazia, trasfigurandosi in aristocrazia, ritorna al sovrano

onde mosse. Il potere tradizionale è il fulcro immobile, su cui si aggira e si fonda la stabilità dello stato: l'elezion successiva e l'esaltazione dei cittadini ai maneggi pubblici, ne è la forza motrice. L'uno è principio di conservazione l'altra di miglioramento.

V'ha però un caso, in cui può parere che la sovranità non venga data ma tocchi a chi se la piglia; e che quindi la capacità sola ne sia il principio legittimo. Il che accade nelle rivoluzioni distruttive e violente, quando sciolti e sperperati gli antichi ordini un'anarchia universale invade e perturba la società. Se allora uno o pochi uomini dotati di virtù grande sorgono e raccozzano le membra sparse, mettendo insieme i ruderi del primo edifizio facendone nascere una società novella, e sottraendo la cosa pubblica alle violenze dei tristi, e alla licenza della moltitudine, niuno vorrà negare che questa autorità sia legittima, benchè non paia rannodarsi a un potere anteriore. Qui cade in acconcio il motto attribuito a Napoleone, che diceva di aver trovato lo scettro caduto a terra e di averlo ricolto. Il che non sò quanto fosse vero nel suo caso ma incontra certo bene spesso nelle rivoluzioni di cui parliamo quando uno o pochi, di proprio moto, e senza espresso mandato ricompongono la società disfatta ; strumenti benefici della Provvidenza che ai mali estremi soccorre d'inusitato rimedio. Per giustificare questo potere, alcuni alla necessità ricorrono. Ma la necessità politica, che è il fatto sociale, non può da sè sola spiegare alcuna cosa ; non può spiegare una cosa morale qual è il diritto legittimarla e stabilirla. Essa può al più porgere occasione allo stanziamento di un diritto, ma non esser la causa da cui deriva. Meno irragionevole sarebbe il dire che in tal frangente la sovranità assoluta crea e trasfonde, in grazia della necessità che corre la sovranità ministeriale, per un atto immediato, straordinario, oltrannaturale, cioè per un miracolo. Ma non è duopo ricorrere a tali spedienti, assegnando ai naturali eventi un'origine portentosa. Distrutti gli ordini sociali, e interrotta la tradizion del potere, non è possibile che l'investitura dei diritti succedituri si faccia nel modo ordinario, e il moto iniziale di essa cominci dal sovrano tradizionale, per incorporarsi le capacità elette. Dee adunque principiare da queste e andare verso il sovrano ; giacchè la signoria antica non si trova più attualmente, e si tratta di ricomporre un'autorità nuova. L'uomo destinato dalla Provvidenza a terminare una rivoluzione non può avere da principio un poter legittimo, sia perchè il potere non può legittimarsi da sè, e perchè ogni legittimità presuppone un consorzio preesistente, ne vi ha consorzio fra l'anarchia dominante. L'azione iniziale di quest'uomo non può dunque avere un valore giuridico, politicamente parlando nè si può chiamare usurpatrice o legittima, poichè non offende alcuna sovranità attuale (non essendovi più sovranità di tal sorta),

e non deriva da essa; non è altro insomma, che un accidente, per cui la capacità si appalesa, e un' azione morale, con cui il liberatore provvede alla difesa e salute della patria, come chi tutela l' innocenza inerme contro un ingiusto aggressore. L' azione sua è privata, e moralmente legittima; ma non può avere per se medesima un carattere veramente politico. Se non che fra i rottami della società disciolta trovasi ancora l' antico potere, il quale distrutto in atto, sopravvive in potenza; giacchè nessun diritto può essere annullato dalla violenza e dalla forza. Ora, come prima quelli che n' erano investiti, o secondo gli ordini consueti l'hanno eredato, possono riconoscersi, e manifestare la volontà loro, assentendo al liberatore, gli danno il diritto, che gli mancava, e lo rendono legittimo. Questo assenso tacito od espresso della sovranità superstite, è appunto il principio, da cui i migliori statisti ripetono la legittimità dei governi. Bisogna quindi distinguere due epoche nel corso di tali rivoluzioni. Durante la prima, l' organismo sociale è disfatto: l' anarchia regna in suo luogo: l' esercizio del potere legittimo al tutto manca. Ma se in mezzo a quello scompiglio sorge un uomo virtuoso e forte, pogniamo un Michele di Lando (*a*) che levi una insegna salvatrice, intorno a cui si raccozzino i cittadini e si ricomponga materialmente la società distrutta, dal libero concorso di questa che contiene le reliquie dell' antica signoria, nasce la legittimità della nuova, che le succede, e principia con essa una seconda epoca, in cui la catena del potere legittimo, momentaneamente interrotta o per dir meglio negletta nella pratica, si rannoda, si ritende, rientra in esercizio, ripigliando la sua continua e salutare efficacia (114).

Aggiungerò ancora due avvertenze. L'una, che il legame tradizionale del potere sovrano può fondarsi benissimo nel diritto delle genti, atteso la congiunzione morale di tutti gli uomini e di tutte le nazioni in una sola famiglia; onde, se una società legittimamente costituita ne riconosce un' altra, avente un' origine viziosa, il difetto di questa viene emendato da tale riconoscimento. Il che si ammette da alcuni statisti; e se altri stima questa massima violatrice dell'indipendenza nazionale, s'inganna, perchè, secondo il presupposto, la società autenticata non sarebbe una nazione, prima di riconquistare la legittimità sua. Ma questo caso è forse affatto ipotetico, e non credo che verificar si possa; come non ipotetico, ma assai raro, è l' altro accidente, accennato di sopra, di una rivoluzione, che sospenda affatto l'esercizio della sovrani-

(1) CAPPONI, *Tumulto de' Ciompi*. — *Cronichette antiche*. Firenze. 1733, p. 246 seq. MACHIAVELLI, *Stor. fior.* lib. 3. SANTA ROSA, *Storia del tumulto dei Ciompi*, Torino 1843.

tà tradizionale. Questa è la seconda osservazione, che mi contento pur di accennare. Le rivoluzioni, per ordinario, anzichè annullare tutti i poteri sociali, ne turbano soltanto l'economia reciproca; tanto che la continuità della catena politica, che collega gli antichi poteri coi nuovi, non manca in effetto, e il pacificatore può essere legittimo dal suo bel primo mostrarsi.

Veduto che la sovranità ministeriale si fonda nell'investitura, ma non è perfetta, senza il concorso della capacità individuale, cerchiamo in che modo si comparta fra'cittadini. Come tosto le nazioni appariscono distinte nell'istoria, noi le veggiamo ordinate a governo, e quel che può dar meraviglia, composte in guisa, che la sovranità vi è distribuita fra le varie membra a proporzione meccanica di giusto equilibrio, o geometrica di equa e sapiente misura. Il dispotismo di uno o di pochi, e la democrazia licenziosa sono un fatto serotino, e non primaticcio, della debolezza e perversità umana. Anco nella conquista, l'usurpatore, che non è feroce, suol riguardare almeno in parte i diritti de' vinti, e lasciar loro qualche luogo nel nuovo ordinamento; come vedesi aver fatto i Romani, i Greci, e anche spesso i barbari dei prischi e dei bassi tempi. Il dispotismo è antico, ma non antichissimo, o primitivo, nè pure nell'Asia; e siccome ogni alterazione degli ordini politici corrisponde sempre a una falsificazione degli ordini ideali, le prime signorie dispotiche furono causate, come vedremo, da quella confusione dei due estremi della formola religiosa e scientifica, onde uscirono gli errori e le fole del panteismo. Infatti la monarchia dispotica, e la democrazia schietta sono come un panteismo e un ateismo civile: nella prima l'unità assoluta è tutto, nell'altra nulla mancandovi assolutamente. Le dottrine panteistiche, entrate nelle reggie, partorirono il culto della potenza; e il principe venne indiato con apoteosi, teofanie ed avatari. Il Cristianesimo salvò i popoli moderni da questi turpi e ridicoli eccessi; tuttavia la viltà degli uni e la superbia degli altri sono così ingegnose, che la deificazione del monarca fu spesso introdotta obliquamente, e sotto forme più modeste; come si vede in quel diritto divino, che inteso a norma di chi loda l'assoluto dominio, rende molta somiglianza al principe dio di alcuni popoli Gentili (*a*). Certo è che parecchi regnatori della età passate, come Enrico ottavo, Carlo quinto, Filippo secondo, Lodovico decimoquarto, riscuotevano un culto, verso il quale l'ossequio religioso, che si porge a Dio solennemente ne'templi, potea parere scarsa e piccola cosa. Tanto l'orgoglio monta all'eccesso, quando è secondato dall'adulazione! E allorchè que'superbi voleano sovrastare alla religione, e l'uno

(*a*) Si noti bene che questo diritto divino, immaginato dai fautori del dispotismo è alienissimo dalla dottrina cattolica sulla divinità del potere sovrano, come si vedrà in breve.

rinnegolla, gli altri tentarono di metterla al giogo, chi non vede che la vecchia follia di poggiare al cielo, e pareggiarsi a Dio, s'era impadronita dei loro animi? Anche di Napoleone si narra che mulinasse di far esporre nelle chiese italiane la sua imagine alla divozione dei fedeli (*a*). Non so, se il fatto sia vero; ma certo era degno di chi spense ogni reliquia di libertà nell' antica patria, e tentò di cattivare la Chiesa nell'augusta persona del suo pontefice.

Il diritto del principe in una monarchia legittima è divino poichè risale a quella sovranità primitiva, onde venne organato ed instituito il popolo, di cui regge le sorti. Ma la divinità non è un privilegio della potestà regale: appartiene a ogni altro potere, purchè sia legittimo; e il diritto regio è divino, non come regio, ma come diritto. In nessuna monarchia primitiva tutti i poteri sociali sono raccolti nelle mani di un solo uomo. Se la rozzezza e la semplicità dei tempi impediscono che con ordini positivi si affreni il braccio regio, questo temperamento risulta dalla struttura e dall'equilibrio naturale della civil comunanza. Onde, se il principe in qualche modo trascorre, trovasi nel sacerdozio, o nella milizia, o nel tribunatico (intendendo sotto questo nome l'ordinamento superstite delle tribù, dopo la loro riunione in città), un mezzo efficace, e non tumultuario, per impedire gli eccessi di lui e ridurlo a dovere. Tanto che si può stabilire, come un fatto universale, che *nello stato primitivo delle nazioni la sovranità non è mai concentrata in uno o pochissimi uomini, ma fra le varie membra del corpo sociale inegualmente distribuita.* E tal fu per molti secoli la condizione delle monarchie europee; la quale mancò, per l' ignavia de' popoli, e la superbia de' principi. I despoti moderni sono usurpatori delle libertà e dei diritti nazionali, già comuni alla Cristianità tutta quanta, e antichi quanto le nazioni medesime. Dal che segue che i veri autori delle odierne rivoluzioni sono i principi; e che a loro si dee principalmente imputare la colpa di quegli eccessi, in cui sovente incorsero i popoli, per ricuperare la libertà perduta. Ne segue ancora che chiunque pacificamente si adopera per restituire ai popoli ciò che loro appartiene, senza offendere la maestà del trono e troncare i nervi al principato, merita il nome d' instauratore, e giova alla patria, intendendo alla concordia della libertà col potere; fuor della quale non vi ha salvezza per le nazioni e pei loro capi. Questo è il vero modo di amare e difendere la monarchia; la quale non ha maggiori nemici di quella stolta o ribalda generazione, che esagerandone i diritti, le apparecchia la rovina o il flagello. Il diritto sociale è divino; ma non è solamente di Cesare. Le assemblee na-

(*a*) BOTTA; *St. d'It. dal* 1789 al 1814, lib. 25.

zionali, che regnavano già per tutta Europa, aveano un potere non meno sacro e inviolabile, che i re e gl' imperatori. E ai discorsi umani consuonano i celesti insegnamenti. Che se Cristo nominò solamente Cesare (*a*), il fece perchè alludeva all' impronta della moneta: se questa gli avesse porto l' effigie di un consolo, o di un tribuno, o di un altro magistrato, il Redentore avria potuto del pari menzionarlo, senz' alterar l'intenzione della sua sentenza. Imperocchè la tradizione cristiana s' accorda a riconoscere espressa con quelle divine parole la legittimità del potere sovrano, inteso generalmente; il quale, dopo l' usurpazione di Cesare, non potea essere riconosciuto negli imperatori, se non in quanto ne ricevevano l' investitura dal senato. Quindi è che san Paolo, il quale non intende ad accennar solo di passata il debito della sudditanza, ma vuole esprimerlo con una formola precisa, nomina dapprima le *potestà* generalmente (*b*), e poi in ispecie, il *principe* (*c*), e da ultimo accenna i vari ordini de'magistrati (*d*), alludendo per tal modo alla distribuzione moltiplice della signoria che non è mai o quasi mai concentrata in un solo uomo, o pochissimi.

Se nessun popolo incominciò a reggersi politicamente col dominio assoluto di un solo, niun tampoco si ordinò a principio con un governo schiettamente popolare, in cui i diritti dei cittadini appieno si pareggiassero. La mera democrazia non può sussistere, nè durare perchè radicalmente inorganica; e l' organizzazione sociale è la gerarchia; la quale presuppone che i vari diritti siano inegualmente compartiti a proporzione de'meriti. Ogni qual volta il reggimento popolare ebbe luogo fra gli uomini, esso fu torbido e di poca vita, o si puntellò sull'oppressione di una moltitudine esclusa da ogni diritto pubblico, e spesso da ogni giure eziandio privato. Tal era la condizione delle città suddite, che componevano il dominio delle repubbliche italiane del medio evo: tal era nelle democrazie dell'antichità, ed è nell'America boreale dei dì nostri, la stirpe infelice degli schiavi: quelle escluse da ogni diritto cittadinesco, e questa da ogni privilegio della specie umana. Tanto che le repubbliche democratiche hanno d'uopo, per conservarsi, di tralignare in oligarchia, e dove molti eguali sono oppressori di moltissimi. Oltrechè, pareggiando tutti gli uomini liberi, esse uccidono il valore di ciascuno ed effettuano in politica quel falso e vuoto realismo speculativo, che spoglia d' individuazione e di sostanza gli universali. Oggi gli scrittori, che predicano la democrazia, danno addosso a ciò che

(*a*) Matth. XXII, 21.
(*b*) Rom. XIII, 1, 2.
(*c*) *Ibid.* 3. 4. 5. 6.
(*d*) *Ibid*, 7.

chiamano individualismo: non fanno caso che delle masse: adorano le moltitudini: esaltano il principio di associazione: invocano e celebrano l'alleanza de'popoli: si gloriano di essere cosmopoliti. Vi può esser del buono, e si trova certo molta innocenza in questi voti; ma io direi a coloro, che li fanno: badate bene che il valore di un'aggregazione dipende da quello delle parti aggregate. Se aggiungete zero a zero, non farete somma: se gli individui e i popoli, che chiamate a quelle vostre colleganze, sono deboli e dappochi, l'aggregarli insieme vi gioverà poco. Il numero accresce la forza, ma non la crea: un branco di pecore innumerabile è sempre men capace e men valido del mandriano. Cominciate adunque ad infondere vigore negl'individui e nelle nazioni, avvalorando il sentimento della personalità loro, promovendone la virtù e la sapienza, se volete che l'unirli insieme torni a profitto. I difetti della civiltà moderna derivano in parte dalla influenza cattiva dei pochi nei molti: ma assai più dall'influenza pessima dei moltissimi nei pochi. Da questa fonte nasce nella religione l'indifferenza, nel sapere la leggerezza, nelle lettere e arti il cattivo gusto, nei costumi la frivolità e la mollezza, nella vita civile l'insufficienza, la dappocaggine, il predominio dei mediocri sugli ottimi, l'incostanza delle opinioni, la viltà dei pensieri e delle opere, e la mancanza di quel sentire forte e magnanimo, che leva a grandezza gli uomini e le nazioni. Tal è la piaga principale di Europa, e il vezzo prediletto del secolo, il quale, divenuto calcolatore, non bada più al peso e al pregio delle cose, e non si cura d'altro, che del numero. Ma se il numero solo importa, qual sarà in breve la sorte dei popoli civili. Quando da un lato stà l'immensa Russia, che può precipitare uno sciame di barbari infinito sulle culte generazioni. Coloro che sperano nei concilii dei popoli, e negli stati generali delle nazioni, non ci debbono pensare; poichè stando al numero dei voti, lo atroce tiranno di Pietroborgo dovrebb'essere autrocato di Europa. Questo indicibile bamboleggiare così in politica, come in ogni altra grave disciplina, farebbe ridere, se non preparasse molto da piangere a chi verrà dopo; giacchè tutti i despoti non pargoleggiano. Ma ciò appunto conferma la nostra sentenza; imperocchè, siccome il più degli uomini è volgo, non si può pensar saviamente, nè sentire altamente, quando il volgo prevale ai veri ottimati. Dove mi lascio trasportare? Torniamo al proposito.

Quando un popolo è civilmente costituito egli non è più padrone di mutare radicalmente e sconvolgere il suo stato politico, per vie tumultuarie e violente. Se il governo è buono il potere si va successivamente ampliando, secondo il crescere della civiltà e lo stato si perfeziona in virtù dei suoi propri ordini. Se par meno acconcio, siccome il giure sociale, è sempre più o manco distri-

buito, occorrono per ordinario i mezzi di correggerlo e migliorarlo, senza scossa, cioè senza violare la signoria stabilita; il che sarebbe un disordine assai maggiore di ogni bene che se ne potesse ottenere. Imperocchè la sovranità civile, essendo la base del viver comune, da cui ogni altro bene dipende, vien meno, se può violarsi da suoi vassalli. Nè coloro, che ne sono investiti, ripugneranno a tali miglioramenti, se sono savi: poichè il loro interesse medesimo non può farne senza; che altrimenti lo stato si debilita, e oltre il pericolo dei torbidi interni, diventa preda facile ai forastieri. Che se no sono savi, e si ostinano nel contrastare all'indole dei tempi, ai progressi della civiltà, e al voto universale, non perciò è lecito ai sudditi il ricorrere alle ribellioni e alle violenze; perchè da un lato, tal è il meccanismo sociale e e la forza dell' opinione, tanta la morale impossibilità che gli uomini durino lungamente in un perverso proposito, che la ragione viene sempre a galla; e la longanimità in questo caso è sapienza. D'altra parte, la sovranità è in violabile; imperocchè secondo la bella dottrina di Emanuele Kant (la quale in questa parte è la formola scientifica del precetto cristiano), la regola morale dee essere concetta in modo, che possa servire di norma in tutti i casi possibili donde nasce l' indole assoluta di essa regola, e l' impossibilità di trovare una sola eccezione legittima al suo adempimento. Imperocchè, se si ammette un solo caso, in cui la rivolta contro il sovrano sia lecita, si distrugge l'essenza della sovranità stessa; oltre che, lasciando all' arbitrio di ciascun privato la facoltà di giudicare in pratica, quando si verifichi tale eccezione si apre la via ad infiniti disordini. L'obbligazione verso il sovrano dee dunque essere assoluta, altrimenti la sovranità è nulla. Quindi ne nasce quello stoicismo politico, che interdice in ogni caso la ribellione contro gli ordini stabiliti. Aggiungi che un popolo, essendo popolo in virtù della sua organazione sociale, non può insorgere contro di essa, senza rendersi micidiale di se, e cadere nell'anarchia, ultimo e sommo degli infortuni civili; la quale, ancorchè altri la voglia corta e innocente può divenir lunga e sanguinosa; non essendovi uomo al mondo che possa promettersi di misurare e signoreggiare a suo senno gli effetti di un subito e impetuoso rivolgimento. Oltrechè l'anarchia annulla in ogni caso la continuità del potere sociale, e aspira all'ordine, per mezzo del disordine: che è assurdo. A ciò allude la bella sentenza dell' Apostolo, che la *potestà è ordinata, e da Dio* procede (*a*). Dove avverti che vengono espresse le due doti del potere legittimo; per l'una delle quali, è ordinato, cioè organico; per l'altra, divino: questa, fonte di quella; giacchè gli ordini politici a principio provengono dalla vir-

(*a*) Rom. XIII, 1, 2.

tù creatrice e organatrice dell'Idea. E la stessa idea, che ha instituito il consorzio umano, ne vuole e ne prescrive la conservazione.

La sovranità essendo più o meno distribuita negli ordini primitivi dei popoli, quando occorre che un potere insorga contro l'altro e voglia trarre a sè la somma delle cose, o un diritto, che non gli compete, accade uno di quei mutamenti, che chiamansi rivoluzioni. Le quali possono farsi tanto dal principe contro la nazione, quanto dalla nazione contro il principe. Ma il membro rivoltoso, offendendo e calpestando gli altrui diritti, perde i propri, ogni qual volta la società assalita è costretta a toglierli, per mantenersi illesa. Le rivoluzioni sono sempre illegittime; ma come le guerre inique, si debbono attribuire all'aggressore, e non a chi si diffende. I legittimisti francesi, che chiamano ribelle il parlamento di agosto del 1830, perchè tolse a un re fedrifago, ostinatissimo nemico dei patti giurati e dei diritti nazionali, il potere, di cui si prevaleva, per sovvertire le instituzioni patrie, e incominciare una nuova vicenda di sangue e di rivoluzioni, sono sofisti ridicoli e non tollerabili (*a*). Se un potere sovrano, ma non assoluto, vuol preservare i propri diritti, osservi gli altrui. Un principe civile che si governa altrimenti, è il piu gran nemico del proprio potere, troncandogli i nervi, e obbligando i partecipi dell'autorità suprema ed esautorarnelo, e a recidere il membro putrido per la conservazione dell'intero corpo. La deposizione del sommo magistrato è lecita in tal frangente per la stessa ragione, che negli ordini della giustizia permette o comanda talvolta la morte di un cittadino colpevole; cioè per la salute pubblica. Nè in tal caso vi ha resistenza e guerra de'sudditi contro il sovrano; ma di un sovrano contro l'altro, e bene spesso di tutti i poteri sociali contro di un solo, che vuol uscire da' suoi limiti; giacchè qui si parla di un principato civile, in cui la sovranità non è riunita tutta quanta nel principe. Laonde, anche in mezzo alla pugna, la sovranità persevera inviolabile, come il diritto nazionale di due potenze, che fanno insieme a buona guerra. La discordia fra un parlamento legittimo e il principato è certo deplorabile; e ogni guerra è funesta: non si vuol però confondere colle ribellioni de' sudditi contro il sovrano, e colle ri-

(*a*) » Contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refraenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuum se ante subjecerat: quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quid ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tarquinium. Superbum, quem in regem susceperant, propter ejus et filiorum tyrannidem a regno ejecerunt, substituta minori, scilicet consulari potestate ». (*De regim, princ.* lib. 1, cap. 6, Int ap. S. Thomae).

voluzioni tumultuarie. Quella è uno spediente doloroso, ma talvolta inevitabile, e lecito dal canto di chi difende i suoi diritti assaliti, queste possono essere talora scusate, ma non mai appieno giustificate.

Se l'esito di questa pugna è favorevole al membro aggressore, che riesca colla forza a rendersi assoluto padrone, ne nasce il dispotismo, cioè il dominio violento di una parte dello stato sull'altra. La forza e la frode dell'usurpatore, possono mantenere per lungo spazio questa condizione di cose, senza legittimarla, finche i poteri dispersi, e formanti la sovranità nazionale non aderiscono ai nuovi ordini. Imperocchè la forza sola ed il tempo non possono nulla contro i veri diritti; e la stessa prescrizione nelle cose private non ha valore, se non in quanto è fondata sulla legge, cioè sopra un'autorità più eminente. Ogni qual volta adunque gli esautorati abbiano il modo, senza sconvolgere lo stato, di ricuperare gli aviti diritti, possono farlo; e un tale mutamento, non che essere una rivoluzione, è una contrarivoluzione, una instaurazione, un ritiramento dello stato verso i principii legittimi. Ben s'intende che ciò ha luogo soltanto, se l'esautorato fu vittima e non assalitore; imperocchè in questo secondo caso, egli non può ricuperare un diritto giustamente tolto. Dal che s'inferisce che *le rivoluzioni legittime dei popoli hanno per iscopo di disfare le rivolurioni illegittime dei principi, e di ristorare sostanzialmente gli ordini primitivi dello stato, con quelle sole modificazioni, che si richieggono alla diversa ragione dei tempi.* La storia delle nazioni da Tirquinio e da Giunio Bruto fino a Carlo decimo, al Whasington e al Lafayette, il dimostra. La maggior parte delle rivoluzioni popolari non intesero ad altro scopo, che a riordinare lo stato turbato da'principi. Che cosa infatti esprimono i conati di questo genere, che da due secoli agitano l'Europa, se non il voto unanime delle nazioni poste al giogo, per restituire quegli ordini liberi e moderati, che la civiltà cristiana avea sostituiti al dispotismo feudale? Egli è vero che si può trasmodar doppiamente in quest'opera difficile, e spesso si trasmoda; per la debolezza degli uomini sempre pronti agli eccessi, e per quelle false dottrine del popolo sovrano, del contratto sociale e simili, che da tre secoli avvelenano le radici, e spesso i dolci frutti del vivere libero.

La contrarivoluzione è legittima, se viene eseguita senza fellonia, senza tumulti, e indirizzata al debito fine. Mirando ella a restituire la distribuzione antica ed armonica della sovranita ministeriale, non dee incominciare a distruggere quella parte di sovranità, che tuttavia sussiste. Ora l'annullerebbe, se le negasse ossequio ed ubbidienza; perchè versando il valor morale di essa in una relazione, ella manca ogni qual volta il suddito comanda. Nell' epoca precorsa alla rivoluzione, quando tutti gli antichi di-

ritti erano in piede, potevano gli assaliti guerreggiare per conservazione propria, e in caso di necessità deporre anco l'assalitore; come accade, quando, verbigrazia, un parlamento scambia la linea del principe. Perchè il parlamento, essendo un potere legittimo e vivo, puo privare un membro ribelle, senza che la sovranità sociale sia essenzialmente violata e interrotta, come quella, che non è tutta quanta raccolta nella persona del rivoltoso. Ma nel caso della contrarivoluzione, siccome gli antichi poteri, salvo un solo, non sopravvivono attualmente, e non hanno più alcun titolo esterno e giuridico, che gli manifesti, se potessero ripigliare il loro esercizio con violazione del sovrano superstite, la successione tradizionale e esteriore della signoria verrebbe meno, e il suo principio sarebbe violato; giacchè ivi l'attualità di essa non è sospesa, come quando prorompe un'anarchia universale. Gl' instauratori pertanto diverrebbero distruttori, e imiterebbero colui, che per riattare un antico edifizio, lo dirocca dalle radici. Non si può voler rifare di pianta la macchina sociale, senza cadere nella licenza, e aprir l'adito a quei mali, che nocciono alla libertà stessa così violando l'autorità sovrana, che ne è la base, come facendola odiare dai buoni, che abborriscono sopra ogni cosa le furie di un popolo scatenato, e l' eccidio delle innocenti generazioni. In ogni stato politico, eziandio cattivo, v'ha un principio di ordine, di organizzazione, di vita, che vuol essere osservato e custodito, come cosa sacra, anche quando si pon mano alla riforma di quello. Che se la riforma non si può fare, senza distruggerlo, la ragione e la religione prescrivono egualmente d'indugiarla, e di aspettare il tempo e l'occasione propizia di ritirar lo stato verso i suoi principii, senza esporlo al rischio di mali più gravi e più spaventevoli (*a*). Queste occasioni non mancano mai lungamente ai popoli, che detestando il servaggio, non sono però acconci a scambiarlo colla licenza. Se la storia contiene molti esempi di servitù secolari, essa c'insegna pure che le nazioni schiave vogliono esser tali e si compiacciono in effetto dei mali, onde si lagnano in parole. Tali nazioni sono codarde, cupide, molli: non attendono ad altro, che a godere o a tarricchire: sprezzano la sapienza e la virtù: amano il dispotismo stesso, perchè il vivere libero obbliga i cittadini ad essere attivi e virtuosi. Se questi, non dirò popoli, ma greggi di schiavi, acquistassero la libertà per sorte o violenza, non saprebbero gioirne, nè conservarla; essendo verissima quella sentenza del Machiavelli, così trascurata ai dì nostri, che i popoli corrotti non possono esser liberi (*b*). Ma un popolo assennato

(*a*) *De regim. princ.*, lib. I, cap. 6.
(*b*) Disc. I, 16, 17.

virtuoso e longanime, se per caso sottentra al giogo, non può fallire a libertà per le vie legittime. L'indugio, anche breve può veramente parer duro e incomportabile agli oppressi. Duro sì, ma doveroso; e la morale non ammette replica, nè scusa di sorta. La virtù richiede spesso dalle nazioni, non meno che dai particolari uomini, una magnanimità eroica. Queste verità non sono oggi volute intendere dagli amatori del vivere libero, perchè corre l'uso di giudicar di tutto, secondo i sofismi e le passioni. Ed io nel pubblicarle, mi tirerò addosso per avventura le maledizioni di molti; i quali vorrebbero che quando non si possono fare rivoluzioni effettive, se ne tentassero almeno nei libri. Il che se non è più morale, è certo men difficile e pericoloso. Ma io credo che un onesto scrittore dee pubblicare il vero, come l'intende, senza paura dell'altrui opinione; e se male gliene incoglie, il tollerare i biasimi ingiusti e gli scherni, per amor del vero, è anche parte di virtù. Voglio però sperare, che se per avventura ne sarò stimato dappoco d'ingegno e d'animo, niuno ascriverà il mio dire a cagioni disonorevoli ed abbiette; perchè il riprovare le rivoluzioni tumultuarie e le violenze di ogni sorta, anteponendo agli altri rispetti la quiete e sicurtà della patria, non può essere viltà, nè calcolo, dalla parte di un esule.

Dalle cose discorse conseguita che una società travagliata dal dispotismo o dalla tirannide può riordinarsi in due modi, l'uno dei quali è tumultuario, violento, licenzioso, distruttivo del potere superstite, benchè miri a restituire i poteri spenti, e abbia un ottimo intento, adoperando mezzi detestabili, e alieni dall'indole di esso: l'altro è regolare, pacifico, ordinato, rispetta i diritti sopravvissuti, e procede per vie conformi alla giustizia e alla santità dello scopo proposto. Ma l'instaurazione sociale non conseguirebbe appieno il suo fine, se oltre al conservare la signoria presente, non ristorasse l'antica, ritirando lo stato verso i suoi principii. Io non mi stancherò mai di ripetere che principal condizione del vero progresso nelle cose civili, come nelle scienze filosofiche, nelle lettere, nella religione, è *un saggio regresso verso l'antichità*. Dico saggio, perchè credo da rinnovarsi le cose buone e non le cattive, gli usi e non gli abusi, le instituzioni vivaci e non le instituzioni morte; onde non escludo anche le mutazioni, quando sono dal male al bene, o dal bene al meglio, purchè vengano aiutate dal tempo, dal corso naturale delle cose, e sapientemente eseguite, non già saltando da un estremo all'altro, ma pianamente passando per le vie del mezzo. Le innovazioni, che sono buone in sè stesse, e possibili a mettersi in atto, meritano molta lode; ma aggiungo che non sono possibili, sè il germe del nuovo non si trova nell'antico. Senza questa condizione, ogni progresso è vanissimo. Siccome però il germe del bene

è spesso soffocato, le rivoluzioni non debbono essere semplicemente evoluzioni, secondo la dottrina dell'Hegel, ma instaurazioni. Le chiamerei riforme, se questa voce accennasse alle sole parti accidentali e variabili del governo e del culto, nelle quali l'innovare è talvolta opportuno; onde l'applicarla all'essenza delle instituzioni, e all'idea, come fecero i Protestanti, è una vera antilogia, che nasce da un processo sofistico. Ogni nazione corre da principio per una epoca di formazione e di organamento sociale, che è per lo stato civile di essa quel medesimo, che fu il lavoro cosmogonico, per le mondiali esistenze. L'organismo primitivo dee essere lo stame di tutto l'ordito posteriore; giacchè il genio nazionale di ciascun popolo risulta dal lavorìo plastico e generativo delle origini. Nelle riordinazioni politiche si dee risalire alla cosmogonia delle nazioni, come in religione e in filosofia si ascende alla genesi della specie umana. Coloro adunque, che vogliono improvvisare governi nuovi e affatto disformi dalle consuetudini, errano di gran lunga. Nessuna forma di governo è assoluta: tutte variano del continuo; ma ogni gente ha certi ordini fondamentali, che non possono trasformarsi e alterarsi notabilmente, senza passare di mano in mano per tutte le vie del mezzo. La società, come la natura, non procede a salti, a balzi e con impeto, ma a passo lento, graduato e regolato. Gli ordinatori e i riformatori delle nazioni, che aspirano a edificare sul saldo, devono commettere gli ordini nuovi cogli antichi, e farne un tutto armonico, che corrisponda agli spiriti nazionali. In alcune rivoluzioni moderne si possono distinguere due epoche: l'una ristoratrice dell'antico, e l'altra, che venne appresso, sovvertitrice di esso, e fondatrice di ordini al tutto nuovi. Ora di queste due specie di riforme, qual è quella, che ebbe vita, e fu comprovata buona, possibile dalla esperienza? Qual tornò vana, anzi funesta e terribile ne' suoi effetti? La storia mi dispensa dal rispondere a queste domande.

Niuno può determinare, qual sarà lo stato politico delle nazioni europee, quindi a molti secoli. Ma ciò che è manifesto a ogni uomo, il quale non si pasca di ghiribizzi e di chimere, e abbia qualche cognizione de'suoi simili, e sia vissuto alcun tempo nei paesi liberi, si è, che all'età in cui viviamo, e presso le nazioni vissute finora a stato di principe, la libertà ha d'uopo della monarchia. Un lungo corso di civiltà e di libertà temperata potrà forse abilitare le grandi nazioni di Europa a reggersi col solo principio elettivo; il quale negli ordini presenti, se non si appoggia ad un fulcro ereditario, non può sussistere. La proprietà e l'eredità privata sono connaturali all'indole dell'uomo, e dureranno, quanto la nostra specie; i predicatori della legge agraria e della comunione dei beni non sono molto pericolosi. Il che

non si può già dire della eredità politica; la quale è per sè stessa una instituzione accidentale e arbitraria. Tuttavia, quando un popolo è avvezzo da lungo tempo allo stato monarchico, nè ha bisogno per vivere tranquillo e libero. Il voler passare dal dispotismo alla repubblica, e dalla corruttela di un lungo servaggio a quella virtù civile, e quei costumi austeri e semplici, che suppliscono al braccio regio, è una insigne follia. D'altra parte, il principato vuol essere ereditario; altrimenti, non ha quella consistenza e uniformità, che lo rende utile. Non vi ha forse stato in Europa, che non sia capace di viver libero, sotto un principe; come non ve ne ha forse alcuno, salvo le repubblichette della Svizzera, di Andorra e di Sammarino (nelle quali la lunga consuetudine è passata in natura, e la piccolezza aiuta la consuetudine), che possa da per sè solo fruire lo stesso bene (*a*). Gli Europei dei giorni nostri somigliano sottosopra ai Romani dell'età imperiale, che al dire di Tacito, non potevano soffrire nè tutta servitù, nè tutta libertà (2). Il che era allora effetto di attempatezza, e presagiva la morte della nazione. Se lo stato conforme, in cui si trovano i popoli moderni, provenga da vecchiaia o da gioventù, spetta forse a noi il mostrarlo, ma ai posteri il definirlo (115).

L'investitura del principato in una famiglia ha lo stesso fondamento giuridico della proprietà privata. Essa è un fatto sociale per lo più antico, spesso necessario al vivere sicuro e libero, e per tutti questi titoli legittimo e divino: il quale ebbe origine dalla sovranità medesima, che compose o ricompose lo stato. Esso è perciò subordinato alla legge suprema della salute pubblica, e al potere sovrano, che può a tenore di quella modificarlo, ristringerlo, diminuirlo, e anche annullarlo, se occorre. Il sovrano può esautorare un principe, se ciò si richiede alla sua conservazione, come può spossessare un reo, e in caso di necessità assoluta anche un innocente, come può esporre la vita di una folla d'uomini incolpabili, e di prodi cittadini, ai rischi e alle stragi di una guerra santa e pietosa. I legittimisti errano a credere che il diritto ereditario del principe sia più sacro degli altri diritti. Esso è sempre subordinato al diritto sovrano, e riesce solo inviolabile accidentalmente, quando tutta la signoria è raccolta nelle mani del principe. La sovranità nazionale è l'unico giure assoluto, essenziale, irrepugnabile, perchè s'immedesima colla vita del popolo, e risponde al supremo dovere imposto ai governanti di pre-

(*a*) Cracovia, le Isole Ioniche, e parecchie città di Germania, si reggono a repubblica in apparenza, e non in effetto, poichè dipendono più o meno da stati monarchici Nel resto, la loro piccolezza le rende così atte a dimostrare la possibilità della repubblica come la signoria di Kniphausen, e il principato di Monaco, se fossero soli in Europa, proverebbero la possibilità della monarchia.

(*a*) *Hist.*, *I*, 16.

servare tutto il corpo affidato alla loro cura. Gli altri diritti sottostanno a questo sommo dominio. L'assoluto in politica trovasi nella nazione, e non nei singoli individui, salvo il caso assai raro, che un uomo, politicamente parlando, sia tutta la nazione. Lodovico decimoquarto, diceva di esserlo, e se ne gloriava; ma i legittimisti medesimi, salvo i più inverecondi e immoderati gli danno il torto.

Non si vuole però inferirne che il reditaggio politico possa essere abolito, fuori del caso di necessità, e quando le circostanze ne richieggono soltanto la modificazione; altrimenti sarebbe men sacro del diritto di proprietà privato. Quando il parlamento francese nel 1830 sbalzò dal trono una stirpe traligna e testereccia, avversa ai diritti e infausta alla quiete della nazione, chiamandovi il ramo prossimo succedituro, egli rese omaggio al principio della eredità regia, invece di manometterlo. Certo, se la prima linea borbonica si fosse estinta, il principe, che sottentrò sarebbe legittimo, anche a giudizio di quei pochi, che ora lo tassano di usurpatore. Ma quando un regnante calpesta le libertà nazionali, e rompe lo statuto, che consacra la sua maggioranza, giocandosi quei patti, che lo rendono inviolabile, egli si esautora da sè, e cade dal giusto possesso del trono, come un malfattore perde quello de'suoi averi, e anco, se occorre, della libertà e della vita (*a*). Nè i soggetti in tal caso spogliano il loro superiore, cosa sempre illecita, perchè la sovranità nel suo complesso è assolutamente inviolabile; ma quella parte di essa, che viene e assalita, recide il membro guasto a salute dell'altro corpo. L'azione corre, da sovrano a sovrano, e non da sovrano a suddito.

Non si vuole adunque confondere la tradizione ereditaria del principato colla tradizione legittima del sommo potere. La prima non è valevole, se non in quanto si puntella sulla seconda e può essere e non essere, può venir modificata in questa o in quella guisa, secondo che aggrada alla signoria tradizionale. Laddove la comunicazione esteriore e libera del potere da uomo ad uomo (qualunque sia il modo con cui ella si faccia), è essenziale a ogni civil consorzio, e fuori di essa la sovranità non è possibile. La confusione di queste due cose, che possono essere talvolta accidentalmente riunite in un solo individuo, ma sono essenzialmente distinte, ha partorito di molti errori nella scienza politica. Alcuni, conferendo al potere ereditario gli attributi della sovranità, consacrano gli eccessi del dispotismo, e rendono impossibile il vivere libero; imperocchè, se l'eredità non può mai essere violata nel principe civile, egli viene ad essere unico sovrano, e gli altri poteri sono larve bu-

(*a*) Tal è il sentimento espresso dal gravissimo autore *De regimine principum* nel testo allegato sopra.

giarde a balocco de'semplici. Coloro all'incontro, che assegnano alla signoria il carattere relativo e desultorio del potere ereditario, distruggono, senz'avvedersene, la radice di essa, e aprono un campo larghissimo a continue rivoluzioni.

Dirà forse taluno che il diritto ereditario dei principi è meno stabile è sacro, se si ha per secondario, e fornito di un valore meramente relativo? L'obbiezione non calzerebbe; perchè in prima gli stessi principi hanno sovente riconosciuta la legittimità delle modificazioni arrecate al principio ereditario, e anche l'abolizione di caso, contro la volontà degli antichi possessori; il che è un omaggio reso alla sovranità nazionale, e una prova, che essi non tengono l'eredità politica per inviolabile in modo assoluto. Oltrechè, non è cosa savia l'esagerare un diritto, e renderlo ridicolo, impossibile, funesto a fine di tutelarlo; come fanno i legittimisti nei quali si potria desiderare accortezza maggiore. E credo di appormi, dicendo che essi sono i maggiori nemici dei re, come i repubblicani moderni sono i maggiori nemici dei popoli; e che se tali due sette non fossoro mai state al mondo, niun trono sarebbe caduto, e tutta Europa godrebbe i benefizi della libertà civile. Tanto è vero che gli esageratori sono gli uomini più infesti alla causa che difendono. L'eredità del principato in alcune famiglie è assai ben fondata, quando ella si agguagli al diritto di proprietà, sacro e reverendo a tutte le nazioni, benchè ciascuna di esse sia persuasa che questo e gli altri diritti sottostanno di lor natura alla salute pubblica. Il bisogno del principato ereditario negli ordini attuali d'Europa è così manifesto agli uomini sensati, come la necessità del dominio privato in ogni luogo e tempo. Che se ci sono dei repubblicani, non mancano i fautori della legge agraria: uomini, in molti dei quali non si desidera lo spirito nè la rettitudine; ma sì bene il conoscimento delle cose umane, e quel retto senso, senza il quale l'ingegno vale in politica, quanto giova il teloscopio a chi non ha la virtù visiva. *Le grandi nazioni moderne di Europa non mancano tanto di civiltà e di esperienza politica, che debbano essere escluse dall'azione governativa nè tanto ne abbondano, che possano esercitarla tutta senza che l'aristocrazia naturale ed elettiva si appunti al centro immobile di un principato ereditario.* Non credo che questa sentenza possa essere posta in dubbio da chiunque abbia qualche esperienza degli uomini e dei tempi. L'azione governativa dee dunque essere divisa fra i veri ottimati ed il principe, fra l'elezione e il retaggio: il concetto dorico si dee comporre col patriarcale, secondo l'armonia del concetto cristiano. Per l'uno di questi principii l'ordinamento politico risponde alla civiltà presente; per l'altro consuona alla consuetudine passata: entrambi richieggonsi a potere procedere sicuramente e animosamente verso l'avvenire. Se tu li

sequestri, comprometti nello stesso tempo l'autorità e la libertà, e con esse la salute e il fiore delle nazioni; perchè la civiltà, senza l'elezione stagna o dietreggia, e senza il potere ereditario periclita, o va in precipizio. Nei due casi, sei artefice infallibile, non di quiete e di miglioramenti, ma di rovine, aprendo l'adito ai forestieri, o a quelle violente rivoluzioni, in cui la libertà e la signoria egualmente periscono. Se adunque l'eredità del soglio e l'elezione del senno importano del pari a mantenere il poter sovrano, ne segue che queste due cose concorrono a formare la perfetta legittimità politica; la quale perciò risulta quasi da due elementi, dal diritto di nascita, e da quello di elezione, accoppiati insieme per opera della sovranità nazionale.

L'aver voluto disgiungere queste due cose, e sequestrare la monarchia dalla sua aiutrice e compagna, offese la prima nelle parti più vitali, e a lungo andare l'indebolì od estinse. L'odierna Europa è una chiara riprova di questo doppio effetto; poichè da un lato i regni civili e forti sono nuovi, o risorti dalle ceneri, come fenici; dall'altro i regni vecchi e dispotici vengono consumati da un interno languore, da una lenta morte. Il che dimostra, quanto sia vero e sapiente in ogni genere di cose, e adattabile alla politica quel vecchio adagio: *nulla troppo*; e quanto noccia agl'instituti non meno che agli uomini, l'uscir dai termini della moderazione. Quei primi, che ruppero i freni ordinati dalla civiltà cristiana alla possanza dei re, credettero certo di avvantaggiare e rinforzare il principato; ma in vece lo indebolirono, e lo misero in fondo. La monarchia creata da costoro, è come quel colosso in vista minacciante, e di prezioso metallo, che aveva i piedi di creta, e venne capovolto in un attimo, infranto, ridotto in polvere, da un umile sassolino (*a*). Fra gli altri effetti della malaugurosa riforma, e fra le cagioni principali, che resero il principato moderno odioso e detestabile ai popoli, si dee noverare quel suo infausto corredo, che si chiama corte. La potestà di un re legittimo è per sè stessa sacra e veneranda: gli abusi medesimi e i trascorsi, se non sono eccessivi, la fanno biasimare, anzichè condannare. Havvi nella moltitudine un certo retto senso, (assai diverso dall'istinto servile dei cortigiani,) che l'induce a riverire e ad amare l'autorità del principe. Il qual senso è in gran parte opera del Cristianesimo, che compose le monarchie civili, consacrando il poter sovrano colla religione, e nobilitandolo coll'attributo di paternità augusto, che corrisponde al carattere di fratellanza, impresso nei cittadini e nei sudditi. La fratellanza degli uomini, e la paternità del potere, sono due concetti correlativi, trasferiti per opera dell'Evangelio

(*a*) Dan. II, 31-35.

dalla famiglia nello stato; in virtù dei quali la monarchia divenne un patronato e un patriarcato civile, rinnovando la forma primigenia dell'umano consorzio. Ma l'innata superbia guastò un tanto bene, come l'aveva corrotto prima di Cristo: la monarchia orientale sottentrò alla cristiana fra le culte nazioni europee. Il principe fu indiato, l'ossequio divenne adorazione, la sudditanza servitù. La volontà cieca e fragile di un uomo fu venerata al pari di un oracolo; e affinchè le apparenze corrispondessero agli effetti quest'uomo fu levato smisuratamente sulla condizione comune, assiso sopra un trono inaccessibile, e sequestrato dalla folla, se non talvolta per ricevere i suoi omaggi: si volsero ad esso i sacri onori e il servo gregge gli s'inchinò, come ad un dio. E acciò meglio potesse dimenticare di esser uomo, la sua abitazione divenne seggio di ogni delizia, splendente d'oro e di gemme, piena di un lusso immoderato e traboccante, a paragon del quale parvero meschine le magnificenze e le pompe del sacro culto. Nè questo bastò ancora, e si creò dintorno al principe, quasi aureola della sua potenza, una società privilegiata, una spezie di Olimpo, che per grado e costumi fosse degno del novello Giove. Alcuni fra i baroni feudali, altra funesta reliquia del paganesimo, perduti i diritti, che gli avevano resi esecrabili nell'opinione universale, dissero al principe: eccoci disposti a vendervi il nostro onore, purchè ci facciate parte della vostra fortuna. Noi vi adoreremo i primi, e daremo ai popoli l'esempio della devozione più sviscerata, purchè per compenso ci accomuniate i frutti della tirannide. Il nobile mercato venne conchiuso; una parte de' patrizi si aggreggiò intorno al monarca, e accoppiando i propri vizi a quelli di lui mostrò al mondo attonito fin dove possano salire l'impudenza e la corruttela. Ogni capitale di Europa vide sorgere fra le sue mura quasi un'altra città, una Babilonia novella, una seconda Sodoma, nido di ogni nefandezza. La reggia divenne la sedia occulta di ogni trama, per martoriare e straziare i sudditi, e uno splendido bordello, per infettare i costumi dei poveri straziati. Niuno mi accusi di dir troppo; perchè le corti di Parigi, di Londra, di Madrid, di Pietroborgo, di Firenze e di Napoli, furono bene spesso più infami dei postriboli. Sorsero talvolta principi non degni di albergare in quel lezzo abbominevole; non però le corti gran fatto si miglioravano; perchè il genio aulico prevaleva alla bontà di quelli. La depravazione moderna delle città, la corruttela delle famiglie, la dissoluzione dei vincoli più sacri, l'adulterio in onore, l'empietà trionfante, nacquero nelle corti, e di là si sparsero per tutte le membra della nazione. Il pestifero esempio ammorbò i costumi pubblici, gl'iniqui portamenti resero esoso e contennendo il principato: la mole dell'oro inghiottito da quella voragine, e spremuto col sudore e col sangue de'popoli, ne stancò la pazienza,

e partorì le rivoluzioni. Le quali, se avessero solo purgato il mondo dalla peste delle corti sarebbero degne di eterna benedizione; anzi, altri potrebbe stimar benigna quella procella, che perdonò alle mura infami di Versaglia e del Lovero, conscie di tante scelleraggini, e degne di quel fuoco celeste, che mutò in palude immonda i palagi delle Pentapoli. Tali enormezze, per buona ventura, son divenute quasi impossibili al dì d'oggi; e i re debbono saperne grado alla civiltà, non meno che i popoli. Imperocchè il corredo di una gran corte è il maggior nemico del principato, e lo spediente più efficace, per apparecchiare la rovina di un regno. Non si vuol certamente che il principe manchi della maestà conveniente al suo grado; ma questa non dee mai scompagnarsi dalla semplicità, nè dalla moderazione. Le pompe del trono non debbono esser tali, che facciano dimenticare a chi vi siede di esser uomo, o gli persuadano ch'egli è re per godere, e non per beneficare i popoli soggetti. La magnificenza e le delizie delle reggie orientali, fra lo squallore di una turba affamata, sono un'onta verso la nostra civiltà, e una bestemmia verso il Cristianesimo. La miglior arte, con cui il principe possa procacciarsi l'amore e la venerazione de'sudditi, è la perizia e la virtù. Quando un re è buono e savio, una nobile dimestichezza, e la semplicità del vivere gli accrescono la riverenza. La storia non manca di tali esempi; e l'età nostra, che certamente non abbonda di grandezza in chi ubbidisce e in chi comanda, ne ha pure qualcuno. I principi, che temono di vivere modestamente, e di mostrarsi, all'occorrenza, come privati, sono quelli che sanno di essere odiati o disprezzati, come principi.

Le dottrine, che abbiamo finora esposte così francamente, non sarebbero per noi sicure e autorevoli, se non ci paressero conformi ai dettati di quel magisterio, che fra tutti è supremo. La Chiesa cattolica, astenendosi dalle questioni secondarie della politica, che Iddio ha lasciate all'umano discorso, ne ha messo in sicuro la base, cioè l'inviolabilità del potere sovrano, e sulla quale chiaro ed espresso è il dettato della rivelazione. Questa, senza entrare a discorrere degl'interessi meramente temporali, insegnò in modo solenne i veri principii della sovranità civile, che appartengono alla morale, non meno che alla politica, essendo il vincolo di entrambe, e la fondamentale ragion dei doveri che stringono l'uomo alla patria, e ne fanno un cittadino. Come mai la religione rivelata, banditrice della legge morale, avrebbe potuto tacere di un debito sì rilevante? O prescrivere il dovere, e senza stabilire il diritto correlativo, che lo partorisce? L'Evangelio consacrò la base della società pubblica, come santificò eziandio quella del consorzio casalingo e privato; la famiglia e lo sta-

to essendo i due perni di ogni civile e domestica comunanza. Lo Evangelio fermò l'autorità paterna, proscrisse la poligamia e il divorzio, piantando per tal guisa la famiglia sull' inviolabilità del potere domestico, che non potrebbe stare in piedi, senza quel triplice puntello. Così egli diede per fondamento allo stato l' inviolabilità del potere pubblico, e interdisse la ribellione, che è il divorzio del suddito dal sovrano, e rompe la continuità del potere sociale, come la rottura del vincolo matrimoniale annulla la continuità dell'ordine domestico, e con essa il coniugio. Ma se Cristo interdisse la ribellione, non vietò la guerra di nazione a nazione, e da potere a potere, quando è inevitabile; come non vietò la segregazione de'coniugi, quando si ricerca a causare maggiori mali. La sapienza del filosofo e dell'uomo di stato non può trovar nulla di più savio e di più squisito, che questo divino temperamento; e in ciò si mostra appunto la sua divinità, che dopo il corso di tanti secoli, dopo tanti traviamenti dell' umana ragione, la dottrina evangelica è la sola, che sovrannuoti al naufragio delle opinioni, e rimanga a galla; la sola, che debellate le sentenze contrarie, resti signora del campo, e in cui alla fine riposino i savi ed i popoli. La Chiesa conservatrice del divino deposito, ripromulgò questa dottrina ogni qualvolta le condizioni e gli errori correnti lo hanno richiesto. Ma ella non annunzia oggi se non quello, che insegnò ieri, che insegnò in tutti i tempi addietro, e che apprese dalla bocca del divino maestro. Il celeste dettato fu da lei testè ripetuto, quando l'ardire sconsigliato di un uomo voleva, sotto nome di religione, aizzare i popoli a civile discordia, e bandir la crociata contro ogni potere legittimo d'Europa. Che non si disse da molti contro il decreto di Roma, ricevuto con riverenza da tutta la Chiesa? La sapienza del secolo scoperse che Roma era divenuta complice dei tiranni e dei despoti, e che avea mutate le dottrine dell'Evangelio. Il che non dee stupire, imperocchè, diciamlo pur francamente, quanto si sa oggi dai più di Evangelio, di tradizioni di Chiesa? I nostri teologi da gazzette conoscono forse il Cristianesimo meglio che il Buddismo? Chi può udire e leggere, senza ridere, o senza sdegnarsi, ciò che si chiacchera da molti, e si scrive, si stampa di religione? Che un uomo, uno scrittorè, un prete, dopo di aver difesa per cinque lustri la causa cattolica, siasi avveduto ad un tratto ch'egli avea preso errore, che la fede è una chimera, la Bibbia una favola, che la Chiesa è fautrice di barbarie e la Santa Sede di servitù, non è anche pur troppo da meravigliarsene; poichè egli fece questa mirabile scoperta nel punto stesso, in cui fu condannato. L' orgeglio umano è così abile maestro! Ma la Chiesa non si commuove a questi romori, e proseguendo il cammino assegnatole dalla Provvidenza, senza troppo curarsi, se sia lietò

o doloroso, ella si assicura che non verrà meno prima di giungere alla meta, e che, tosto o tardi, tranquillate le passioni, le sarà resa giustizia anche dagli uomini. E il giorno di questa giustizia non è forse molto lontano; ed è certamente affrettato dagli stessi errori del secolo. Verrà tempo, in cui i popoli stanchi si avvedranno, che conculcando ogni potere, e santificando la licenza, non hanno guadagnato altro, che il proprio servaggio; e allora volgendo gli occhi verso il vessillo cattolico, lo saluteranno come bandiera di libertà. Allora si conoscerà che la Chiesa, mettendo in sicuro l'inviolabilità del potere sovrano ha consacrato quel principio, senza cui la libertà vera non è possibile, il dispotismo o la licenza riescono inevitabili. Allora si conoscerà che la Chiesa ha provveduto colle sue definizioni all'autorità delle leggi, alla tranquillità delle repubbliche, alla inviolabilità delle assemblee nazionali, non meno che alla sicurezza dei regni, e ai diritti dei principi. Allora si conoscerà che la Chiesa non biasima e danna la libertà vera, ma la fallace; non la libertà che da dieci secoli regna più o meno nei paesi civili, ma quella che fu testè introdotta nel mondo dalla contumacia di un' apostata, e dalla temerità di un filosofo; non la libertà, che creò e compose la coltura moderna, ma quella, che la sviò dal diritto cammino, spense l'unità di Europa, partorì l'egoismo degli individui e delle nazioni prostrò colla mollezza e colla frivolezza gli animi e gli ingegni; non la libertà, che anche prima di Cristo produsse l'età aurea d' Italia e di Grecia, e rinnovò una parte delle antiche meraviglie fra le bruttezze del medio evo, ma quella, che spense, le vecchie e le nuove repubbliche, aperse Atene ed il Lazio alla invasione forastiera, fece sottentrare il dispostimo barbarico al dispotismo imperiale, contaminò di corrucci e di sangue gli ordini liberi della civiltà risorgente, e gli impedisce anche oggi di assolidarsi e di metter radice. Allora si conoscerà che la Chiesa, se parve talvolta abbracciar la causa de' principi, anzichè quella dei popoli, il fece, perchè ella accorre con sapiente coraggio dove il rischio è maggiore e combatte nel forte della battaglia pel vero pericolante; onde come in addietro pugnò per le nazioni contro i re e gl'imperatori, svellendo le barbe dei gigli malefici, e spuntando gli artigli dell' aquila rapace, quando le forze dei despoti prevalevano alle legittime libertà dei popoli ora combatte per la signoria, anzi che per la la libertà, perchè quella e non questa è minacciata dall' opinione dominante, e dal genio del secolo. Imperocchè non si vuol credere che il maggiore dei mali imminenti alla Europa sia il dispotismo o la tirannide dei principi, e la forza più paurosa consista in quella dei loro eserciti. Sapete, donde nasce il più grave pericolo? Dal predominio della plebe; la quale promette al

l'Inghilterra e alla Francia, che sono al dì d'oggi le due nazioni più libere e più potenti di Europa, una seconda barbarie più profonda di quella dei Vandali e degli Unni, e un dispotismo più duro del napoleonico. Guai alla civiltà nostra, se la moltitudine quando che sia prevalesse negli stati! Ma certo ella avrà il sopravvento, se il dogma esiziale della sovranità popolare continua a regnar nel mondo; onde la Chiesa, accorrendo a mettere in salvo coll'autorevole sua voce l'inviolabilità del potere sovrano, dovunque si trovi provvede alla felicità dei popoli, ai progressi della cultura, e merita bene della libertà medesima, tutelandone le fondamenta perchè i suoi nemici più formidabili all'età in cui siamo, non sono i despoti, mu i demagoghi. Dicendo queste cose, non parlo di opinioni o di azioni particolari; chè la Chiesa è composta di uomini, e gli uomini eziandio più savi e più venerandi possono pagare qualche tributo all'imperfezione della nostra natura. Parlo della dottrina universale; e parlo dello spirito, che si manifesta nel procedere generale della Chiesa che anima e indrizza i suoi portamenti, ed è un effetto delle sue dottrine; contro il quale non si può levar la voce, senza levarla contro la buona logica, contro il consenso dei savi, e la coscienza del genere umano. La Chiesa insomma è conservatrice della libertà, e salvatrice di ogni diritto, perchè è custode di quel principio, da cui derivano tutti i beni del vivere insieme, e la stessa vita sociale. La sovranità, che crea, compone, educa, conserva e migliora le nazioni è come una pianta creata da Dio coll'uomo, e destinata a durar quanto l'umana famiglia. La libertà è uno dei suoi frutti, e certo dei più preziosi. Questa felice pianta si allarga, si moltiplica, si riproduce: ogni innesto, ogni propaggine, ogni germe, che se ne tragga è legittimo e ferace: ogni semenza, che se ne cavi, è buona è sincera. Ma guai a chi vuol piantare o seminare senza di essa! Le vermene più rigogliose non provano o non fruttano, quando non sono svelte dal vivo tronco. La Chiesa è l'educatrice di questo albero divino, destinato a coprire tutta la terra, e a raccogliere i popoli affaticati, al rezzo salubre e ricreante dei suoi rami. Che se alcuni vorrebbero abbatterlo, per averne i frutti, come quei selvaggi, che recidono la quercia, per cogliere le ghiande qual meraviglia che la Chiesa si opponga all'insano ardimento, e lasci dir coloro, che l'accusano di barbarie?

Mi sono trattenuto un po' lungamente su queste materie, che sono importantissime per sè medesime, e connesse colla formola ideale dianzi delineata. Infatti, dalle cose dette apparisce che la scienza politica si raggira su due perni, l'uno dei quali è la sovranità, e l'altro le diverse forme politiche, che sono in tanto variabili, in quanto le loro variazioni si accordano colla immutabilità del supremo potere. La sovranità e il principio necessario, e le for-

me politiche sono il principio contingente del civile consorzio. I quali due principii si riscontrano a capello coi due estremi della formola ideale, e il nesso loro è determinato dal termine mediano di essa. Gli errori politici consistono nel confondere insieme quei due estremi, e nel dare all'uno il valore dell'altro: confusione, che nasce dall'ignoranza o dall'alterazione del concetto intermedio, onde vengono determinate le attinenze degli altri membri. Il che è appunto ciò che incontra negli errori speculativi. I fautori della sovranità del popolo, cioè della licenza, affermando che i sudditi creano il sovrano, traducono a civil corollario la sentenza speculativa del panteista affermante, che *l'esistente crea l'Ente*, in lui trasformandosi; e invertono affatto la formola primitiva. I fautori del dispotismo, concentrando irrevocabilmente la signoria in uno o pochi individui, e disdicendole il potere di allargarsi e diffondersi successivamente, secondo i progressi della cultura, per le varie parti della nazione, asseriscono in sostanza, che *l'esistente non dee ritornare all'Ente*, secondo il parere dei panteisti più rigidi, che ripudiano la realtà dei fenomeni mondiali. Così gli uni travolgono il primo, e i secondi negano il secondo ciclo creativo, fondandosi del pari nei canoni del panteismo (1). D'altra parte, i partigiani della licenza, negando l'inviolabilità del giure sovrano, cioè dell'Idea, trasportano nell'Ente il moltiplice, la varietà, la mutabilità, la contingenza delle esistenze; laddove i partigiani della signoria dispotica, escludendo la partecipazione successiva e moderata dei sudditi al sommo potere, mediante la investitura legittima, negano la perfettibilità delle esistenze e trasferiscono in esse a sproposito l'immutabilità dell'Ente. Tralascio di proseguire questi ragguagli, non perchè li giudichi di piccolo momento o poco fondati, ma perchè mai par superfluo il dichiararli minutamente, come quelli che nascono per modo ovvio e chiaro dalle cose dette. Quanto al loro valore, io li credo così certi, come la formola; e niuno potrà combatterli, se prima non dimostra, la formola esser falsa. Quanto all'importanza, io gli stimo di tanto rilievo, che fuori di essi la scienza politica, al parer mio, non ha fondamento, e si sequestra dalla base di tutto lo scibile. Molti forse non saranno capaci della mia sentenza, e diranno che queste son sottigliezze, e tritumi d'ingegno, sforniti di valore speculativo; e di ogni utilità pratica. A costoro mi contento di rispondere che non iscrivo per loro; la qual risposta ha, se non altro, il merito della brevità. Rispetto poi a quei lettori, che io desidero di avere, mi affido ch'essi non siano per condan-

(a) I due prefati errori ciclici risultano espressamente dal panteismo di Federico Schelling e da quello dell'Hegel.

nare la mia franchezza, o che almeno la stimeranno più tosto inurbana, che ingiusta.

ARTICOLO SETTIMO.

Epilogo.

Prima di chiudere queste generali avvertenze sulle relazioni enciclopediche della formola ideale, mi sia lecito di mettere sotto occhio al lettore una conseguenza importante delle dottrine esposte finora. La quale si è *il primato e l' universalità scientifica dell'idea divina*, onde Iddio può essere da noi considerato, come la *suprema formola enciclopedica*. Il gran concetto della Divinità ebbe finora un luogo più o meno secondario nelle dottrine filosofiche, ed eziandio in quelle, che al sembiante o in effetto più religiose si mostrano. Nel dualismo ordinario, l'idea di Dio, è eccentrica al sapere, sia perchè questo sistema segrega troppo il mondo dal suo Creatore, e perchè, considerando l'esistenza divina come un semplice vero di deduzione, è costretto a confinarla in un angolo della scienza. Il panteismo pone in apparenza la Divinità nel centro del reale e dello scibile ; ma ne altera la natura, ne serba più il nome, che la sostanza : le toglie il vero principato dell'universo, confondendola coll'entità delle cose create. Secondo i panteisti, Iddio è tutto, come quello, in cui risiede la sostanzialità di ogni cosa : e quindi a rigore di termini egli non è solo il centro universale, ma lo stesso circolo ; chi non voglia lasciarsi illudere dalle frasi menzognere e magnifiche, che talvolta si adoprano (*a*). Le scienze speculative hanno adunque partecipato finora più o meno dell' ateismo ; non correndo (scientificamente parlando) un gran divario dell'esautorare la divinità alla scienza, allo sbandirla affatto. Collocando nella formola ideale la base del sapere, si rimedia a questo difetto, e si assegna alla idea divina quell'alto seggio, che le appartiene. Il concetto dell'Ente vi apparisce, come principale e capitalissimo, perchè solo costituisce l' Idea, e siede in capo alla formola, di cui è il principio logico ed effettivo. Dall'Ente dipende ogni esistenza, e dallo intuito di esso ogni conoscimento. Oltrechè il concetto dell'Ente si tragitta nel resto della formola, è presente a ogni nostro pensiero, e si chiarisce per inseparabile dai concetti secondarii di ogni sorta ; i quali non si possono avere, se non mediante la luce spirituale, che scaturisce da quella idea suprema. Ogni cognizio-

(*a*) *Consid. sopra le dott. relig. di V. Cousin*, cap I, p. 71-74.89,90.

ne pertanto si fonda ed è, per così dire, insidente nella scienza dell' Idea, come ogni sostanza creata si appoggia alla sostanza dell' Ente e in essa risiede, avendo in Dio l'esistenza e il movimento (*a*). Fra l'Idea e ogni altra cosa o cognizione relativa corre la più grande congiunzione possibile: tuttavia v'ha distinzione reale e sostanziale tra loro, fondata nel fatto intermedio e libero della creazione. In questa universalità dell'Idea consiste la immensità divina, che viene rappresentata al vivo dalla testura della formola. Iddio non è solo immenso nella natura, ma eziandio nel pensiero, e nell'azione degli uomini, nella speculazione e nella pratica. È immenso negli ordini naturali, perchè la natura è l'effetto di un atto continuo e immanente della Causa creatrice. È immenso nell'ordine morale, perchè ogni atto libero muove dalla Cagion prima, come da suo principio, e dee indirizzarsi alla Cagion ultima, come a suo fine. È immenso nell'ordine scientifico, perchè Egli è il primo assioma, e l' ultima conclusione di tutto lo scibile; e nel progresso intermedio, per cui dall'uno all' altro di quei due termini si trapassa, l'Idea è parte integrante di ogni intuito e di ogni discorso. San Paolo accennò eziandio alla immensità del concetto divino, quando disse che *viviamo in Dio* (*b*); e l'aver trascurata questa illustre verità, segregando più o meno la scienza dal suo principio vitale, conferì non poco a indebolire e rendere irreligiosa la filosofia moderna (146).

Si è creduto finora da molti che l'incominciar da Dio, come da supremo assioma, la scienza, e il procedere ontologicamente, fosse un camminar per ipotesi. Il vero processo ipotetico è quello dei psicologisti, giacchè l'uomo, senza Dio, non è un vero certo, ma un presupposto o un postulato. Lo spirito umano, che pone se stesso, fa un lavoro contradditorio, ripugnando che l'effetto ponga l'effetto, e sia la ragion sufficiente della notizia, che ne abbiamo. Se poi egli vuole porre Iddio, la ripugnanza è ancor più enorme a ciò riducendosi, che l'effetto ponga la sua cagione; il che, se è assurdo nel giro delle cose reali, non è meno contraddittorio in quello dello scibile. Iddio si pone da sè stesso, come Intelligibile, e l'uomo dee riconoscerlo, ma non può dimostrarlo, rigorosamente parlando; imperocchè le prove e le dimostrazioni dell' esistenza di Dio sono concludentissime e irrefragabili, come ricognizioni di questa gran verità, ma presuppongono un intuito anteriore e primigenio. Che se l' ordine primitivo dello spirito, così logico come psicologico, non s'immedesima in sostanza coll'ordine ontologico, lo scetticismo assoluto diventa fatale e inevitabile.

Iddio è l' Intelligibile, e quindi l'intelligibilità assoluta dello

(*a*) Act. XVII, 28.
(*b*) Ibid. 28.

cose, onde l' intelligibilità relativa procede. Tal è il concetto fondamentale del Logo platonico; cosicchè Platone collocava in Dio la misura di ogni cosa, chiamandolo principio, mezzo e fine di ogni esistenza (*a*). Perciò il sistema platonico è in filosofia ciò che è nella scienza degli astri la dottrina di Copernico; e la sentenza di Protagora, ridotta dal Kant a grado di teorica, corrisponde all'antica costituzione del mondo; tanto che l'autore della filosofia critica, invece di porsi a ragguaglio col creatore dell' astronomia moderna, avrebbe dovuto piuttosto a Tolomeo assomigliarsi. Fra gli errori dell'idealismo trovasi una verità profonda; la quale si è che tutti i nostri concetti, come tali, sono riposti nell'Intelligibile (117). Gl'idealisti errano, collocando esso Intelligibile nella mente nostra e confondendolo col sensibile; ma se invece lo ponessero in Dio da cui, come da sole delle menti, piove un oceano di luce spirituale, che illustra il mondo dei conoscibili, la loro opinione consonerebbe al vero, e sarebbe adequatissima alla sentenza greca, menzionata e consacrata dall'Apostolo (*b*). Ora, se l'Idea è l'Intelligibile, e la misura del vero, seguita che il saggiatore di un sistema filosofico, e il mezzo più sicuro per misurarne la bontà o l'imperfezione, consistono nel riscontrarlo con quella regola suprema. A siffatta stregua, la filosofia europea, da un buon secolo in qua, non ha cagione d'insuperbire. E io stimo, che invece di rannicchiare, come si fa, gli annali delle scienze speculative nell'esposizione e nella critica di certe dottrine psicologiche e secondarie, le vicende dell' idea di Dio, dai tempi antichissimi fino ai presenti, farebbero da sè sole una compiuta storia delle dottrine filosofiche; imperocchè le vicissitudini del principio debbono contenere in compendio i fasti di tutta la scienza.

E ciò non solo è vero della filosofia, ma di tutta quanta l'enciclopedia umana, come quella che trae dalla cognizione dell'Ente i principii e il termine di ogni suo progresso. Le varie discipline pigliano il soggetto, in cui si travagliano, da quella sintesi primigenia e ideale, onde Iddio è il primo anello, e procedendo per via di analisi, tornano al loro principio, dopo di aver descritto un ampio circolo, che si va tuttavia propagando, e riconduce al punto onde mosse. Le fisiche muovono analiticamente dai corpi in particolare, e riescono al corpo in generale, cioè all' universo, dove giunto lo spirito dell' uomo è costretto di risalire al suo fattore. L'astronomia è la cima delle scienze naturali: per essa le mondiali esistenze ci si rappresentano, come una immensa unità, governata da parecchie forze, che presuppongono un solo principio. Le matematiche salgono dal punto e dall' unità numerica, cioè dai

(*a*) *De leg. IV*, *edit. Bipont.* 1785, tom. VIII, p. 185-186.
(*b*) Act. XVII, 28.

concetti elementari dello spazio del tempo, fino all'eterno, aggirandosi fra le curve innumerabili, e i calcoli dell'infinito. Questo ritorno delle scienze a Dio, introducendo nella enciclopedia due cicli generativi, corrispondenti a quelli del mondo, e ai due cicli fondamentali della creazione, riesce ogni giorno più necessario e palpabile, a mano a mano, che quelle si accrescono di profondità e di ampiezza. Verrà l'ora, in cui i savi confesseranno, che Iddio essendo *l'alfa e l'omega, il principio e il fine* (*a*) del sapere umano, come di ogni altra cosa; non è ridicolo e tampoco panteistico il dire che Iddio è in tutta la scienza, e che dall'Idea rampolla quell'unità sovrana e governatrice, per cui le varie discipline si collegano fra loro, quasi membra di un solo corpo. E come l'Ente è nelle esistenze, e le esistenze sono nell'Ente, secondo diversi rispetti; così è verissimo il dire che la scienza è in Dio, e Dio è nella scienza, giusta le attinenze, che stringono insieme queste due cose scambievolmente. E in vero, qual cosa è più ragionevole, che il dare alla Divinità nel mondo dello scibile quel grado eccelso, ch'ella occupa nel reale universo? E la scienza ne verrà esaltata, diventando una spezie di culto nobilissimo verso il suo Autore; giacchè ella non può essere un morale strumento sè non è una religione. Come ogni minimo corpicello o atomo dell'universo è un effetto della presenzialità creatrice, così ogni menomo concetto è pieno di Dio e lo rappresenta al pensiero delle menti create.

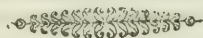
Conchiudiamo per ciò che spetta alle scienze speculative. L'insidenza dell'esistente nell'Ente da cui è sostanzialmente distinto contiene la chiave di tutta la filosofia; e ciascun ramo di questa si fonda nell'Ente, considerato in qualche special relazione verso gli esseri che in modo finito sussistono. Così l'Ente, come intelligibile, è l'Idea, condizione necessaria del pensiero umano, e porge il precipuo loro tema alle inchieste psicologiche. Come sussistente e causante, è la sostanza e la forza prima, e dà materia all'ontologia (*b*). Come vero, è l'oggetto supremo della logica. Come ordinatore morale, è l'imperativo e il diritto assoluto, e presta il loro soggetto all'etica e alla politica. Come ordinatore del mondo materiale, è principio dell'armonia, del sublime, del bello, generando la cosmologia e l'estetica. Come verbo, è il fondamento del linguaggio onde nasce la grammatica generale e filosofica (*c*).

(*a*) Apoc. I, 8. — PLAT., *De leg. IV*, *edit*, *Bipont.*, tom. VIII, p. 185.

(*b*) Piglio qui i nomi di psicologia, di ontologia e simili, secondo il significato più comune, non essendo questo il luogo, in cui io possa circoscrivere le varie discipline filosofiche con precisione rigorosa, e secondo le attinenze più minute della formola.

(*c*) Non ho specificata nel quadro enciclopedico la grammatica generale, come quella che è un'appartenenza delle ricerche psicologiche.

Finalmente, come sovrintelligibile è il soggetto della rivelazione in cui la teologia positiva si travaglia; la quale, benchè non appartenga alla filosofia pei fonti, a cui attigne, e per le attinenze, che studia, ha comune con essa l'oggetto sostanziale, in cui si esercita. Per tal modo il concetto di Dio oltre all'essere il principio universale del sapere, è il principio particolare di ogni ramo delle scienze filosofiche; le quali trovano la loro formola elementare in una parola che Mosè pronunziò trentatrè o trentaquattro secoli sono in un angolo deserto dell'Asia, e che niuno seppe ripetere, se non coloro che da lui l'impararono. Non è questo un argomento bastevole a chiarire la verità e la divina origine della rivelazione?

Questa parola primitiva fu conservata poichè noi abbiamo il privilegio di possederla. Fu perduta o alterata da molte nazioni, poichè la cognizione di essa è una prerogativa degl'Israeliti e dei Cristiani. Or come si conservò presso gli uni ? Come si smarrì presso gli altri ? Cominceremo a rispondere a tali quesiti nei due capitoli, che seguono.

CAPITOLO SESTO.

DELLA CONSERVAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

Il vero primitivo fu conservato fra gli uomini, e rinnovato più volte dalla rivelazione. Di questa adunque mi conviene ragionar brevemente come quella che s'intreccia col soggetto della presente Introduzione e colla storia generale della formola. Non tema il lettore ch'io voglia troppo dilungarmi o ripetere le cose già dette da altri assai meglio, che io potrei e saprei fare, ritornandole in campo. Io tengo le ripetizioni per interdette a chi scrive, salvochè si richieggano di necessità al progresso del ragionamento, o si migliorino per qualche verso le cose dette, o si raccolgano le idee sparse per agevolezza di chi legge, e per instruzione dei principianti o si tratti di certe verità e di certe massime, che per l'importanza loro non sono mai replicate abbastanza. Se questa regola fosse sempre seguita da chi stampa, avremmo meno libri, ma più utili, poichè in minor mole si possederebbe la stessa dottrina. Alcune delle considerazioni, che soggiungo, possono essere state accennate o fatte da altri, concorrendo spesso i pensanti nei medesimi concetti; ma non credo che siano delle più volgari.

La rivelazione (118) è *l' espressione sovrannaturale dell'intelligibile, e la manifestazione sovrannaturale del sovrintelligibile, per via di concetti analogici, dedotti dalle cose sensate e dalle apprensioni razionali* (*a*). Questa manifestazione è sempre opera dell'Idea, che scuopre sè stessa col mezzo della parola; ma secondo l'economia della Provvidenza, venne effettuata in diversi modi. Nel suo principio, e ne'successivi momenti di apparecchio, che collegarono quel primo germe colla perfetta esplicazione di esso, ella fu fatta, mediante la parola, ad uno o pochi uomini, che la comunicarono agli altri in qualità di profeti e di rivelatori. Nel suo compimento, ella fu opera della sovrintelligibile essenza, che nella persona del Verbo si congiunse realmente all'umana natura, e apparve e visse fra gli uomini. La parola divina e increata della mente diventò parola sensibile: il parlante interiore si rese esteriore, entrò negli ordini del tempo e dello spazio, misurò il corso mortale, estrinsecò l'Idea cioè sè stesso e le diede una forma storica sensata, di tradizionale e monumentale evidenza. Se si ammette la realtà del sovrintelligibile in genere, (di cui parleremo nell' ultimo capitolo di questo libro,) la possibilità della rivelazione è *a priori* indubitabile. L' esistenza di essa, nell' ordine riflessivo è riconosciuta *a posteriori* per l' autorità dei segni dimostrativi; ma nel primo conoscimento che se ne ha, ella è pure creduta *a priori* per via della connessione che la sua realtà estrinseca ha coll' atto creativo. In questa cognizione *a priori* consiste la divina radice della fede cristiana; onde per questo rispetto si dee dire che la rivelazione attesta i segni, anzichè i segni comprovino la rivelazione. Ma di ciò altrove. Il lettore mi comporterà, se per la copia e l' ampiezza della materia, io sono costretto talvolta ad affermare, senza provare in sul campo, e a prevalermi di alcuni postulati nel mio ragionamento. Dichiarando sufficientemente in un luogo ciò che ho solo potuto accennare in un altro, credo di adempiere in questa parte all'obbligo di chi scrive.

L'ingegno umano essendo fiacco ed infermo, e quindi inclinato a presumere soverchiamente delle proprie forze, (come la temerità suol essere effetto di debolezza,) le varie discipline da lui coltivate aspirano ad uscire dai propri limiti, e a divenire universali. Le scienze fisiche usurparono sovente le ragioni delle filosofiche, e dentro il giro di queste la cognizione del sensibile irruppe bene spesso nel dominio dell'intelligibile. La scienza razionale di altra parte osò non di rado occupare le appartenenze della rivelata, impugnando il sovrintelligibile, o procacciando di appropriarselo; il che era un tentar l' impossibile, e un negare in effetto ciò che si

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 88-94, p. 91-97; not. 41-42, p. 401-405.

voleva spiegare o travolgere. Da questo folle ardimento nacque la confusione della civiltà colla religione, e delle speculazioni filosofiche cogl'insegnamenti tradizionali; e il guazzabuglio incominciò come tosto la rivelazione primitiva prese ad alterarsi. Il Cristianesimo, rinnovando questa rivelazione nella sua pienezza, e ordinando una spiritual gerarchia perpetua e immutabile, distinse lo stato dalla Chiesa, la filosofia dalla teologia, senza cancellare o sminuire le loro attinenze reciproche. Quest'ordine di cose, dopo quindici secoli di benefizi e di vita, fu di nuovo distrutto nella metà di Europa dai Protestanti; i quali, togliendo di mezzo il sacerdozio e la Chiesa, ricondussero i popoli al caos morale del gentilesimo. Le stirpi celtopelasgiche ricaddero in quel moto disordinato e politeistico, ch'era proprio dell'antico Occidente, e sovrattutto d'Italia e di Grecia: i popoli germanici nel panteismo orientale. La riforma nacque in Alemagna; e siccome i Tedeschi uscirono dall'Iràn o dai paesi finitimi, dove l'Idea fu primamente alterata, si può dire che l'antichissima e la novissima anarchia del sapere ebbe origine dalla stessa stirpe. I moderni eretici permischiarono le idee, come gli artefici di Babele confusero le lingue; Vittemberga, e non Roma, come quelli dicevano, fu la Babilonia del secolo sedicesimo: Lutero è il Nemrod dell'età moderna, da cui nacquero la licenza e il dispotismo intellettuale, e venne accesa la guerra degli spiriti e delle dottrine.

L'analogia dei moderni razionalisti di Germania, (per non parlare dei loro deboli copisti di Francia,) cogli antichissimi filosofi dell'India, e con alcuni savi della Cina e della Grecia, è grande da ogni parte. Gli uni e gli altri confusero l'intelligibile col sovrintelligibile, la filosofia colla tradizione, e innestarono a questa sintesi viziosa sui dogmi panteistici. Gli uni e gli altri alterarono il deposito tradizionale; avendo questi verso la rivelazion primitiva le medesime attinenze, che quelli verso la fede e gl'instituti cristiani. A leggere ciò che nell'ultima età si scrisse, e si scrive ancor oggi da molti intorno ai misteri augusti della religione; a vedere, con quanti sforzi i filosofi di Germania si adoperino per ridurli a una misura razionale: par veramente che il gentilesimo sia ritornato nel mondo. Gli antichi savi, dalla scuola ieratica degli Upanisadi fino a Proclo e a Damascio, ebbero la pretensione medesima; ed erano in parte scusabili, se cancellati quasi al tutto i lineamenti del dogma primitivo, si sforzavano di colorirlo e incarnarlo coi portati della mente e della immaginativa. Ma che giustificazione può avere chi possiede a dovizia il lume rivelato? I moderni razionalisti nocciono del pari alla religione che travisano e sconciano ridevolmente, e alla filosofia che guastano, intramischiandola di concetti eterogenei (a)

(a) *Teor. del Sovr.*, not. 29, 69, p. 386-389, 434, 435.

Non conosco nulla di più meschino e di men tollerabile per un ingegno di polso, che queste profane trinità razionali, che oggi ci regalano certi filosofi di oltremonte. Ciascuno ne fa una a suo modo: chi la vuol psicologica, e chi ontologica: chi mesce insieme i due generi, mediante l'alchimia del panteismo; e tutti, per far mostra d'ingegno, malmenano il dogma più venerando, come quello che è, si puo dire, il principio fattivo della civiltà nostra e la pietra angolare del Cristianesimo. Sembra quasi che niuno abbia diritto di speculare, se non ha foggiato una triade filosofica e teologica, per dare un saggio proporzionato del suo valore. Questa prova gli dà la toga di filosofante: lo agguaglia nell'altezza e squisitezza del secolo; come in certe accademie italiane, dove altri non poteva metter piede, senz'aver prima composta una cicalata o un sonetto. Se il conato non fosse empio e barbarico, trattandosi di un vero sacrosanto, a cui s'appoggia la moderna cultura, e per cui la Cristianità nascente sostenne le guerre terribili del politeismo e dell'Arianesimo, si potrebbe saper grado a questi speculatori del passatempo, che procacciano a chi legge. Certo i posteri, se avranno notizia della fiorita sapienza teologica di alcuni moderni, (del chè si può ragionevolmente aver qualche dubbio,) dovranno pigliarne non piccolo sollazzo, come da noi si ride degl'impuri casisti, che scandolezzarono i nostri avi. Che anzi, se si ragguagliano i tentativi più recenti del razionalismo cogli antichissimi, trovasi che questi sono per finezza d'ingegno, e splendore d'imagini, di gran lunga superiori a quelli. Che paragone si può fare, per cagion d'esempio, fra i gretti sogni dei nostri filosofi a spilluzzico, e la triade ontologica e cosmologica dei Vedi e dei Purani, come lavoro filosofico, e come semplice poesia? Anche i Padri della Chiesa tratteggiarono con grandissima riserva alcune trinità razionali, proponendole, come emblemi intellettivi del dogma rivelato; e ciascuno può vederne in santo Agostino un saggio nobilissimo. Tali concetti, che quegli antichi maestri in divinità ci porgono, come semplici sussidi analogici, hanno certo un valore, eziandio filosofico, assai più ragguardevole di quelle ipotesi panteistiche o sabelliane, che oggi si spacciano da molti come dogmi effettivi (119).

Il razionalismo teologico è, si può dire, la sola eresia dei dì nostri. Dico la sola, parlando di eresie, che vivano; imperocchè le varie sette protestanti, come dottrine, sono eresie morte: non durano altrimenti, che come sette ostili alla Chiesa; e traggono la forza, che le fa sussistere, dalla vitalità rigogliosa e disperante del loro comune nemico. La miscredenza del secolo passato, il deismo e il materialismo pedestre dei filosofi anglo-francesi, sopravvivono per lo più soltanto in certi spiriti volgari, schiavi della consuetudine contratta nei primi anni, e han perduto nella

opinione dei dotti ogni credito dottrinale. Il rozzo e massiccio sensismo, che fioriva nell'età scorsa, morì ultimamente col Broussais, uomo dabbene, fisiologo e medico insigne, filosofo infelicissimo; e il transito del sistema, come il suo testamento, non furono gloriosi (a) Il razionalismo, (che è quasi sempre accompagnato dal panteismo,) è l'error religioso, che tuttavia regna in Europa. E regna, non per intrinseco pregio, nè perchè filosoficamente si vantaggi dagli altri sistemi; ma parte, come un errore più nuovo e più appariscente, parte per esser patrocinato da uomini dotti, e ingegnosi, che l'abbracciarono, come l'unico rifugio di chi non vuole esser volgo, e tuttavia non si risolve a sentire cristianamente. Il razionalismo ha due parti: l'una speculativa, che concerne i dogmi religiosi; l'altra storica che riguarda i prodigi esterni e gli annali della rivelazione. Benedetto Spinoza si può considerare come il fondatore di tutto il sistema ma specialmente della parte speculativa e Pietro Bayle della storica, due grossi e torbidi fiumi usciti dalla vena del Cartesianismo. Il Bayle fu padre del moderno scetticismo nei fatti storiali, applicò il sensismo alla critica dei monumenti e ripudiò le leggi governatrici dei casi umani; leggi che esprimono l'incorporazione dell'Idea nei fatti secondo l'intendimento del Vico, che fu il Platone delle scienze storiche. Riccardo Simon applicò più specialmente i principii rovinosi della nuova critica ai monumenti cristiani, e precorse quasi di un mezzo secolo i bibliologi tedeschi.

La critica storica per sortire il suo effetto, che è la cerna del verosimile e del vero dall'improbabile e dal falso nelle umane testimonianze, dee muovere da certi canoni generali, che formano la parte razionale, e, come dire, l'ontologia della scienza. Questi canoni non si fondano già in aria, nè vengono coniati a capriccio, ma sono in parte *a priori*, e connessi colle verità ideali; in parte *a posteriori*, e si appoggiano alle proprietà e condizioni essenziali della umana natura. Le regole *a posteriori*, benchè versino in una materia contingente, qual'è l'uomo, tuttavia avvalorandosi di una osservazione ed esperienza universale, e appoggiandosi, non già agli accidenti, ma alle doti essenziali della nostra indole, identiche in ogni luogo e tempo, sono *a priori*, rispetto ai singoli fatti e hanno nell'applicazione un valore assoluto nè più nè meno delle leggi generali, che reggono i fenomeni sensibili, e che si studiano dal fisico, dal chimico, dal geologo, e dagli altri cultori delle scienze sperimentali. Laonde il subordinare i fatti speciali a queste leggi non è altro in sostanza, che sottoporre i fatti particolari e men

(a) Vedi la singolare professione di fede del Broussais nella *Revue française* tom. X. p. 224, 225, 226. Quando una dottrina si esprime in tali termini, per la bocca di un uomo leale, ingegnoso e dotto, come il Broussais, le si può, senza indugio ammannire la sepoltura.

certi ai fatti indubitati e generali, e introdurre nei fenomeni storici quella gerarchia e subordinazione, senza cui la critica è un mero empirismo, e non merita il nome di scienza.

L'erudizione e l'arte del conghietturare si distinguono dalla canonica, e debbono esserle soggette. L'erudizione è nella storia ciò che è l'osservazione dei fenonemi nella psicologia e nella fisica. L'arte del conghietturare corrisponde all'ipotetica nelle scienze naturali e nella filosofia. Bene adoperate, l'erudizione e le conghietture sono utilissime. Anzi l'erudizione è necessaria; ma per non ismarrirsi e naufragare in un pelago immenso, ella dee essere governata dai canoni; e l'ipotetica, cioè la scienza dell'incerto dee sottostare a quella del certo, riposta sovrattutto nei fatti universali, che hanno valor di principii; altrimenti essa traligna in sofistica. La filologia, quando sia accompagnata e aiutata da queste discipline, diventa una vera scienza. Il Bayle alterò affatto questi ordini, ripudiando la dottrina dei principii e riducendo la critica e la erudizione a un mero giuoco d'ingegno, a una ostentazione (puerile o sacrilega, secondo le cose di cui si tratta,) di sagacità e di memoria opponendo i fatti ai fatti, sostituendo le conghietture ai canoni, spogliando la filologia di ogni carattere scientifico, e invece di considerarla, qual è veramente, come *l'arte di rischiarare le oscurità e di avvalorare le probabilità storiche colle conghietture*, (il che è parte della vera critica, benchè secondaria,) egli ne fece *l'arte di oscurare e di combattere colle conghietture i fatti meglio fondati, di sovvertire il certo coll'incerto, e di sottoporre ai fatti dubbi e particolari i fatti indubitati e generali.* Il qual trovato fu condotto a perfezione dai moderni razionalisti.

La sana critica vieta, per prima cosa, di confondere insieme i diversi elementi storici, e comanda che gli uni dagli altri si distinguano accuratamente, secondo l'entità loro propria, come fanno i chimici, che non credono di pregiudicare alla lo scienza rendendola meno semplice, e invece di quattro o cinque elementi ammettendone cinquantacinque, oltre gl'imponderabili. Or perchè si vorrà introdurre nella religione una semplicità chimerica, che non si trova in natura? I componenti della religione si riducono a quattro specie distinte: intelligibili fatti sovrintelligibili e sensibili naturali, o fatti o sensibili sovrannaturali. L'ermeneutica cattolica riconosce questi quattro ordini di verità, assegna a ciascuno il suo luogo e considera la Bibbia come un libro o monumento misto, espressivo di quei veri ordini, e come uno specchio fedelissimo della qualità sovrana, governatrice dell'universo. All'incontro, l'ermeneutica dei razionalisti confonde, altera, o nega queste varie classi: riduce gli eventi a favole, a sensibili gl'intelligibili, e a sensibili od intelligibili le verità superiori. Talvolta essa annulla l'idea in grazia del fatto: tal altra, impugna il fatto in favor dell'idea; onde na-

scono quell' anarchia e quel caos, che si ravvisano nella esegesi eterodossa, non pur paragonando i vari scrittori fra loro, ma eziandio riscontrando ciascun autore con sè medesimo. Egli è difficile l' aver più erudizione di parecchi fra questi critici; ma è difficile altresì il farne un uso peggiore; giacchè viene adoperata, non a edificare, ma a distruggere, non a cernere il vero dal falso, ma a ravvolgere il falso ed il vero in un dubbio universale. Il che nasce dalla mancanza di principii governativi, e dal predominio di parecchie ipotesi e preconcette opinioni, che alle idee ed alla storia egualmente ripugnano. La critica ortodossa è la sola che sia veramente analitica, e abbracci tutti gli elementi somministrati dalla realtà senza torcerli, travolgerli, sviarli, e mantenendoli nel loro essere natio. E ciò avviene, perchè ella si fonda nella sintesi anteriore dell' insegnamento autoritativo; giacchè senza una sintesi primigenia e adequata, l'analisi non può sussistere. Ben s'intende che parlando di critica ortodossa, io discorro di quest'arte in sè stessa, quale deriva dai principii essenziali del cattolicismo e non del modo, in cui venne intesa e coltivata da questo o quel l' autore, in questo o quel secolo; perchè confesso che le età passate lasciano molto da desiderare per questo lato, e la presente, non che esser degna di lode, ha da arrossire non poco di sè medesima.

Abbiamo toccato altrove che questa mania di unificare il diverso, e rimuovere ciò, che non si accomoda anco in apparenza a tali stiracchiature, è l' origine principale di ogni falsa filosofia, e in ispecie del sensismo. E veramente il razionalismo teologico è un pretto sensismo applicato alla religione. I sensisti deducono tutte le idee dai sensi, e ristringono il reale fra i termini del sensibile: i razionalisti derivano tutte le cose dalle idee, e imprigionano il vero fra i confini dell' intelligibile. Gli uni corrompono le nozioni intellettive, per convertirle in sensazioni: gli altri alterano i veri e i fatti sovrannaturali, per ridurli alla proporzione augusta della natura e della mente umana. Quelli fanno del senso questi dell' intelletto, la misura assoluta del vero: entrambi sostituiscono l' esistente all' Ente, e ripongono l' uomo nel seggio di Dio. Onde non è meraviglia, se l' esito è conforme, e gli uni riescono a spegnere la filosofia, gli altri la religione, cioè l'Idea secondo la sua doppia comparita nello spirito dell'uomo e nel governo divino dell' universo.

Il razionalismo, che oggi fiorisce, non è però talmente un portato della età moderna, che non se ne trovino parecchie tracce e fin da tempi più antichi. L' essenza di ogni eresia, propriamente parlando, consiste nel razionalismo; giacchè l' eretico nega o altera, tutto o in parte, l' ordine oltrannaturale. Laonde per questo rispetto l' errore signoreggiante dell' età nostra è quasi tanto an-

tico, quanto il vero medesimo; giacchè, come tosto la religione apparve nel mondo, ella ebbe a combattere contro l'immoderanza dello spirito e l'orgoglio del cuore suoi perpetui e sfidati nemici. Se non che l'errore, trovandosi impotente a difendere i suoi titoli, è costretto a variare continuamente, e a combattere seco stesso, non altrimenti che col vero; nel che l'antichità dell'uno da quella dell'altro notabilmente differisce. Ora, se in questa vicenda di mutazioni, il razionalismo primitivo si ragguaglia con quello, che oggi corre, il riscontro non torna sempre favorevole alla dottrina più recente. Si consideri, a cagion di esempio, la setta dei Doceti, che fiorì nei primi secoli della Chiesa e menò strage nell'Asia minore. Questi eretici applicarono l'idealismo alla religione; ma forzati dalla evidenza storica, lasciarono sussister un elemento sovrumano, cioè la fenomenalità sovrannaturale dell'essere corporeo e delle azioni portentose di Cristo. I teologi razionali di Germania si sono liberati da questo impaccio: e i più logici negarono l'esistenza storica del Redentore, quale ci è rappresentata dagli Evangeli; tanto che il loro sistema è un Docetismo esagerato. Or si noti un contrasto singolare che non so quanto sia onorevole ai razionalisti della età nostra. I Doceti coevi o quasi coevi degli Apostoli, non osarono negare il sovrannaturale storico della vita del Redentore, e si condussero a proferire un assurdo filosofico, rappresentando quello, come una mera apparenza. Qual argomento più forte per la certezza storica degli Evangeli? Nei Doceti in ciò furono soli; giacchè tutta l'eretica ed incredula antichità consente del pari nel riconoscere, come veri, almeno in parte, i fenomeni prodigiosi del Cristianesimo nascente. Ora i nostri chiosatori, vissuti diaciassette o diciotto secoli dopo i Doceti negano l'apparenza e la sostanza dei fatti evangelici senza avvertire che questo dubbio medesimo riuscirebbe impossibile se tutto il mondo non avesse già data fede agli eventi che ora si impugnano e se quei vecchi Doceti fossero stati intinti del pirronismo assoluto, che oggi è in voga e in onore. Tanto i moderni fautori del progresso amano di vincer gli antichi nelle cose assurde.

Il sensismo teologico dei razionalisti è eziandio un vero naturalismo, poichè riduce a un semplice conserto di forze e di concetti naturali l'ordine intero dell'universo, e la rivelazione. Ora non si può disdire alla virtù creatrice la balìa d'interrompere il corso della natura materiale, in grazia dello spirito, senza subordinar esso spirito alla materia, e porre la materia al di sopra di Dio; cosicchè fuori del sovrannaturale non si può preservare all'ordine morale e divino la sua dignità e preminenza. La ripugnanza ingenita dall'uomo verso il sovrannaturale, muove dal predominio della sensibilità sulla ragione. Percio la fede cristiana,

che combatte questo ignobile istinto, è una virtù sovranamente filosofica, e giova alla scienza, rettificando le disposizioni dell'animo, avvalorando l'imperio della ragione sui sensi, e dando allo spirito un indirizzo conforme alla buona metodologia. I razionalisti all'incontro, invece di conferire alle idee il predominio sui fatti, pospongono ai fatti le idee, e annullano in fine l'Idea stessa. Il che li rassomiglia ai filosofi nominali; i quali riducevano le idee a meri nomi, come i razionalisti riducono i fatti e i veri sovrannaturali a pretti fantasmi. Nè questo trasustanziar degli errori, per cui gli uni negli altri si mutano, ci dee dar meraviglia; giacchè fuori del Cristianesimo, ogni sistema religioso è un sensismo aperto o mascherato, e nessuna dottrina si mostra in effetto più irrazionale di quella, che usurpa il nome e i titoli della ragione.

Il sovrannaturale è *la signoria dell' Idea sul concetto e sul senso, e dell' Ente sulle esistenze spirituali e materiali.* Quindi ne nasce il miracolo, che è la superiorità della Idea sulla natura e il mistero, che è la maggioranza dell' Idea sullo spirito creato (120). La radice del sovrannaturale risiede adunque nella formola ideale; la quale, rappresentandoci l' Ente, come creatore delle forze materiali e spirituali, cel mostra, come possente a modificare, sospendere, interrompere le prime, e ad obbligar le seconde con una fede superiore alla loro scarsa e finita apprensiva. Non si può rimuovere il sovrannaturale, senza sbandire il concetto di creazione; imperocchè l' atto creativo, producendo la natura, le sovrasta, e sovrastandole, è sovrannaturale per essenza. L' atto creativo è continuo; il sovrannaturale è dunque continuo. La continuità della creazione è l'immanenza del sovrannaturale nella natura: giacchè il principio creatore non può soggiacere in alcun punto della durata di quella alle leggi, di cui è l'autore, ma dee esercitare sovra di esse un infinito e assoluto dominio. Il quale verrebbe meno, o certo sarebbe limitatissimo, se l'interruzione di tali leggi non fosse possibile; onde la possibilità del miracolo è inseparabile dalla contingenza del creato, e dalla realtà della creazione. E il miracolo, essendo possibile, è pur conveniente in sè stesso, e conforme alla sapienza creatrice; poichè altrimenti non sarebbe possibile. La convenienza assoluta del miracolo deriva dalla sua possibilità assoluta, e non viceversa. Il fatto miracoloso è la signoria dell'Idea, e la continuità dell' atto creativo, espressa da un fenomeno isolato, che sequestrandosi dai sensibili, cioè dagli altri fatti precedenti, concomitanti e susseguenti, ci mette innanzi agli occhi la virtù creatrice. La natura rappresenta la creazione all'intuito della mente: il miracolo la rende, per così dire, visibile e palpabile; onde si può definire: *l'atto creativo reso sensibile, per via di un effetto straordinario, che manifesta di fuori il diritto assoluto di Dio sulla natura, e della mente creatrice*

sulle sue opere. Imperò avviene che quando l'uomo rifiuta il suo assenso ai miracoli autorevoli della religione, il concetto della Divinità si oscura nella sua mente, e vi scapita d'importanza, di peso, di efficacia. Spesso il deismo conduce all'ateismo ; che dal non riconoscere in Dio l'esercizio di un assoluto imperio sul creato, al negare questo imperio, e all'ammettere la natura, senza Creatore, prono e lubrico è il passo. Il che succede egualmente rispetto a chi nega il sovrintelligibile, come quello che esprime il diritto supremo di Dio sulla mente nostra. Insomma i concetti cristiani del sovrannaturale e del sovrintelligibile, appartengono all'integrità dell'Idea, e ne sono il logico compimento eziandio negli ordini razionali (121).

Ma Iddio, si suol dire, non può alterare le leggi da sè stanziate (*a*) onde il miracolo ha almeno una impossibilità e incongruenza relativa. Un moderno scrittore credette di poter rinnovare questa obbiezione, che non ha certo il pregio della novità. Ma ella non è men vana che vecchia ; giacchè il miracolo, contrario alle leggi inferiori e materiali di natura, è conforme alla legge morale e sovrana dell'universo. La qual legge suprema è la subordinazione della materia allo spirito, e degli ordini sensibili agli ordini intellettuali del mondo. Iddio adunque, interrompendo in certi casi determinati, e per un fine sapientissimo, il corso delle forze fisiche, conferisce e non osta all'universale armonia. Lo Strauss confessa che l'uomo, porzioncella del creato, può contrastare col suo libero arbitrio, e coll'aiuto degli strumenti organici, alle forze cieche, che lo attorniano, imprimendo in esse uno speciale indrizzo (*b*). Tal è infatti ciò che dicesi arte; la quale è una spezie di prodigio continuato, che l'uomo effettua nel mezzo della natura. Or come si può disdire a Dio ciò che è in arbitrio nostro? Giacchè l'ordine sovrannaturale non sospende mai tutte le leggi di natura, e si attiene esso medesimo ad una di queste leggi, anzi a quella, che è fra tutte principalissima. Se i sofismi di Davide Hume in questo proposito hanno qualche valore, e se i miracoli sono da rigettare, perchè ripugnanti alla esperienza, si dovrebbe dar lo sfratto per la stessa cagione a ogni legge naturale, non essendovene alcuna, che non contrarii a quelle di un altro genere

(*a*) STRAUSS, *Vie de Jesus trad.* Paris, 1836. — *Introd.*, parag. 14 tom. 1, part. 1, p. 87 seq.

(*b*) STRAUSS, *Vie de Jesus trad.* Paris, 18̄6. — *Introd.*, parag. 14, t. 1, art. 1, p. 87 seq. Lo Strauss avverte che l'opinione contraria ai miracoli » è talmente » immedesimata colla coscienza del mondo moderno, che chiunque nella vita reale vuol » dare ad intendere che la potenza divina abbia fatto mostra di sè per modo imme- » diato, vien tenuto per un ignorante o per un impostore. » (*Ibid.*, p. 88.) E ciò da che nasce, se non dal predominio generale dei senso sulla ragione, che infetta la civiltà nostra, e la minaccia di barbarie? Il prodigio è in religione, come l'eterogenia in natura, un fatto inseparabile dal concetto delle origini. Del resto, *la coscienza del mondo moderno* non è un'autorità molto spaventevole.

giacchè, per esempio, le operazioni vitali non si oppongono meno alle semplici virtù chimiche, che la risurrezione di un morto al tenore delle leggi vitali. Che se s' intende, sotto il nome di esperienza, la totalità dei fatti seguiti nello spazio e nel tempo, gli eventi prodigiosi fanno parte di essa. Nello stesso modo, che oggi ogni uomo assennato ammette nella natura una gerarchia di forze che si escludono a vicenda; così oltre le forze naturali si debbon riconoscere certe forze sovrannaturali, ogni qualvolta l'esistenza loro si conforma colle induzioni, coi principii razionali e col testimonio dell' istoria. Havvi adunque nell' universo una legge, in virtù della quale *l' ordine morale delle cose umane si effettua e si compie, per mezzi sovrannaturali.* Nè rileva che l' applicazione di essa non sia continua nel tempo; imperocchè tutte le leggi di natura non si attuano in ogni punto della durata o dello spazio; come gli ordini, che produssero la cosmogonia e il diluvio, non regnano al presente, nè molte condizioni terrestri sono certamente comuni ai pianeti e agli altri globi celesti. Egli è forza ammettere nella natura certe epoche straordinarie, che più non si rinnovano, o si ripetono solamente a grandi intervalli, è tal è nel corso morale della vita cosmica l' età fondatrice o ristoratrice della religione.

L' ordine sovrannaturale nel suo complesso è universale, come la natura. E siccome l' universalità dell'ordine fisico nasce dall'Idea razionale, che unifica e armonizza tutte le cose; così l' ordine iperfisico è parimente universale perchè procede dall' Idea umanata, che spazia e signoreggia per ogni parte di esso. Iddio è l'intenzione del mondo, come il mondo è l' espressione di Dio; così il Cristianesimo è il senso della storia, e la storia è l' espressione del Cristianesimo. La natura rivela Iddio: la storia del genere umano rivela Cristo. Iddio è creatore e ordinatore della natura: Cristo ricrea l'uomo, e lo rinnovella; perciò la natura rappresenta il Creatore, come gli annali della nostra specie rappresentano il Riparatore. Iddio è l'Intelligibile, che compenetra l'esistenza universale: Cristo è il Sovrintelligibile congiunto coll' esistenza umana, mediante l' unione personale del Verbo colla nostra natura. Iddio e Cristo sono inseparabili, come l'Intelligibile e il Sovrintelligibile: sono le due facce dell' Idea, i due aspetti di un concetto unico. Perciò vegga Vittorio Cousin, quanto sia ragionevole la sua accusa contro il Bossuet, quasi che questo scrittore abbia esagerata l'universalità del Cristianesimo (*a*); quando si potrebbe piuttosto imputare all'uomo grande di non averla estesa abbastanza, se ciò gli fosse stato consentito dalla condizione delle lettere a'suoi tempi.

L' universalità dell' Idea divina fu avvertita da principio in

(*a*) COUSIN, *Introd. a l'hist. de la phil.,* leçon II.

modo confuso. La filosofia, per lo spazio di molti secoli, considerò l'esistenza dell'Ente assoluto, come una verità secondaria e speciale, bisognosa di prove particolari. Ma a mano a mano che il concetto si andò universaleggiando, gli argomenti, che prima erano parziali, si fecero più generali, e cominciarono a ravvicinarsi, a congiungersi, a far presentire una prova unica; così la dimostrazione va sempre più districandosi, e accostandosi al semplice intuito, per ritornare in fine al principio, onde mosse. La scienza di Dio seguì un processo analogo a quello del suo culto. Smarrita la religione primitiva, e confuso il concetto dell'Ente con quello dell'esistente, l'idea divina fu come dir, minuzzata in mille parti, e vennero adorate tante deità, quante erano le creature. Ma l'unità dell' esistenza universale insegnò ai filosofi, che unico doveva essere l'autore dell'universo. Tuttavia anche riconoscendo un Dio uno, si diede luogo alla moltiplicità e alla divisione nel modo di riconoscerlo: il politeismo cacciato dall'altare e dal tempio, si conservò per un certo modo nella scienza, e fra le pareti accademiche. Il che non potè passare, senza inconveniente; perchè l'ordine scientifico non può perfetto riputarsi, se non risponde appieno all'ordine effettivo delle cose. La formola ideale, come espressione dello scibile e del reale insieme, è il punto, in cui i due ordini concorrono, si collegano, e fanno una cosa sola. Speriamo che l'intuito immediato dell'Idea, secondo l'intendimento dei migliori antichi, sia per essere un giorno riconosciuto dalla scienza. Allora l'ateismo delle dottrine verrà meno, l'albero enciclopedico sarà ristabilito, e ogni ramo del sapere diverrà un'apologia della religione.

Ora una simile universalità compete logicamente all'idea cristiana. La quale universalità non fu avvertita, se non in confuso, dagli apologisti, usi a dimostrare la verità del Cristianesimo con ragioni speciali, svincolate le une dalle altre, ma atte a raccozzarsi insieme, quasi rampolli di una prova unica, diffusa per ogni parte dello spazio e del tempo. Se quegli argomenti, così staccati, come si sogliono porgere, hanno tuttavia una solidità grande; quando s'intrecciassero insieme, e ad unità si riducessero, ne acquisterebbero una luce e una saldezza a cento doppi maggiore. Come le scienze naturali mirano nei loro progressi a unificare le prove dell'esistenza divina, e a convertirle in intuito; così le scienze teologiche debbono intendere a un simile scopo, e rifondere tutti i motivi di credibilità in una sola idea, che alla più alta evidenza intuitiva accoppi la più splendida evidenza storica. Laonde possiam confidarci che verrà un tempo, in cui ogni uomo mediocremente instruito potrà veder Cristo, per dir così, con una sola occhiata, nel corso dei successi umani, come si può contemplare Iddio nell'armonia e nelle vicende di natura. Le ragioni dimo-

strative dell'esistenza di Dio consisteranno nel saper leggere l'ordine divino nella natura, come quelle, che rendono credibile la rivelazione, si ridurranno a saper leggere l'ordine divino e sovrannaturale nella storia. La scienza nostra non può essere altro che un abaco o un alfabeto, e gli uomini più dotti compiteranno sempre come fanciulli; ma fra la scienza tenera e l'adulta correrà questo divario, che dove il nostro abbicci iniziale esprime le idee, il finale significherà l'Idea, riducente all'unità creatrice gli eventi e i fenomeni; la quale sarà la cima del progresso assegnato negli ordini terreni alla virtù perfettibile dell'ingegno umano. Insomma Iddio e Cristo sono la chiave, che schiude il doppio enigma della natura e della storia; sono il principio, che imprime in queste due varietà sterminate una forma unica. I più sublimi ingegni, da Anastasio ed Agostino fino al Bossuet, al Leibniz e al Vico, hanno avvertita l'universalità del Cristianesimo; ma la condizion delle scienze storiche ai loro tempi, ed anco ai nostri, è tale, che i soli posteri saranno in grado di dare a questo concetto l'ultima perfezione.

La scienza negativa dell'Idea, cioè la doppia incredulità verso Iddio e verso Cristo, fu sempre effetto di un'analisi parziale, che vorrebbe diroccare a brano a brano il divino edifizio, non attentandosi di assalirlo altrimenti. Ella si guarda dalla sintesi, come dal fuoco, subodorando in essa il suo mortal nemico; onde nacque la guerra accanita, che i filosofi della età scorsa mossero al metodo sintetico. La restituzione del quale nelle scienze speculative basterebbe ad uccidere l'eresia e la miscredenza; laddove, se si lavora soltanto a punta di analisi, i più forti ingegni del mondo falliscono alla prova. Nel qual disordine incorsero più o meno molti moderni apologisti, d'altronde valentissimi. Nè l'analisi si vuol già sbandire, ma subordinarla alla sintesi: la quale, non che nuocerle, la perfeziona, conferendole quella maggior larghezza e solidità, di cui è capace. L'analisi, che oggi corre, è floscia, leggera vacillante, perchè scompagnata dall'altro metodo. I razionalisti biblici di Germania, che sono, senza dubbio, gli avversari più formidabili della religione in questo secolo analitico, lavorano egregiamente di musaico e di tarsia; e siccome per l'indole delle cose e dello spirito, la fede e la natura hanno certe oscurità impenetrabili dallo sguardo umano, questo procedere minuto e scatenato nuoce all'evidenza della religione. Lo Strauss, verbigrazia, esaminando partitamente i fatti evangelici, trova in molti di essi certe piccole inverosimiglianze od antinomie, atte a volgerli in dubbio, il che basta al suo scopo meramente negativo. Se tu vuoi confutarlo collo stesso metodo, siccome per l'ignoranza di molti aggiunti taciuti nel testo, e spesso per l'oscurità e la concisione di esso, non sei sempre in grado di chiarire appieno le cose rac-

contate, le tue risposte parranno talvolta meno calzanti delle obbiezioni. Non v'ha tratto di storia antica o moderna così indubitato, (se eccettui gli eventi, che hai davanti agli occhi, e di cui conosci i menomi particolari,) che altri non possa con un pò d'ingegno seminarvi lo scetticismo, discorrendo a questa foggia. Ma se si cangia metodo, e prima di entrar nell'analisi, e trarne quel costrutto, di cui è capace, s'incomincia e procede alla sintetica, la fortuna nella disputa affatto si muta. Nella sintesi il razionalismo è nullo, perchè negativo per essenza, e destituito di principii assoluti, onde muova, e di fine assoluto, a cui s'indirizzi. Lo Strauss e tutti gl'interpreti razionali sono debolissimi nelle quistioni di filosofia e di teologia speculativa: ne vedremo altrove qualche esempio. All'incontro la dottrina cattolica è invincibile in questo campo, e tal è il suo splendore, che dirada le oscurità emergenti da certi luoghi particolari, e toglie alle difficoltà, direttamente insolubili, ogni logico valor contro il vero. Le quali difficoltà parziali non hanno maggior peso, rispetto alla evidenza universale della sintesi ortodossa, che certe anomalie rare e inesplicabili contro le leggi universali e più inconcusse della natura.

Il Cristianesimo non è gia una setta della religione universale, come alcuni affermano assai piacevolmente al dì d'oggi, ma è la stessa religione universale in effetto; la quale fuori di esso è una vuota astrazione. La vera religione dee avere un' anima e un corpo: dee esser determinata, concreta, individuale; dee mostrarsi sensatamente, godere di una vita estrinseca, e possedere una esistenza storica. Ora, fuori del Cristianesimo, la verità non si trova altrimenti, che mutila, ridotta a frastagli, dispersa, corrotta dalle superstizioni: come quelle reliquie di un mondo organico e primitivo, che i geologi trovano sparse per la corteccia del globo terrestre. Se tu vuoi cavare una religione da tal farraggine di cose eterogenee, ti è d'uopo ricomporla, astraendo, generalizzando, supplendo, e collegando quegli elementi rotti e sparpagliati in un solo corpo. Ma imprima, tu devi avere una norma, un'idea, un tipo, che ti guidi in quest'opera; e un tipo non fortuito, nè arbitrario, non immaginario, nè astratto, ma vero ed effettivo, che ti porga una regola nello scegliere e comporre: or dove lo troverai, se non nel Cristianesimo? Giorgio Cuvier fece le razze spente di alcuni animali, guidato dalla notizia e dalle analogie di quelle che vivono; ma se niuna fra le specie superstiti avesse avuto similitudine colle antidiluviane o preadamitiche l'ingegno e l'opera di quell'insigne zoologo sarebbero stati indarno. Ora non vi può essere più di una religione universale; la quale è ad un tempo verso se stessa genere, specie e individuo. In secondo luogo ancorchè tu riuscissi, senza modello esteriore e col solo aiuto del tuo ingegno, a ricomporre il culto del genere u-

mano; avresti solo una religione astratta e razionale, non concreta e reale; una mera idea, non un fatto; un concetto universale, vano, fantastico, insussistente fuori dello spirito, conforme alla dottrina dei concettisti; non sodo ed effettivo, secondo i canoni del realismo. Il Cristianesimo somiglia al famoso regolo di Policleto, ed è *l'idea effettuata*, concetto e opera, modello e copia nello stesso tempo; è il solo culto, che accoppii alla universalità del vero la sussistenza individuale.

Il vizio radicale del razionalismo consiste nel riferire la vera religione e le varie superstizioni a una sola idea, come altrettante specie ad un genere unico, a tutte comune. Piantato questo principio *a priori*, e senza provarlo egli è facile, procedendo per induzione, l'accomunare al legittimo culto le proprietà dei riti favolosi. I quali, avendo simboli e miti, miracoli bugiardi, dogmi immaginarii, preti ignoranti o impostori o fanatici, se ne inferisce che le stesse condizioni debbono trovarsi nel Giudaismo e nel Cristianesimo. Ottimo discorso se il principio, da cui si muove, è vero, cioè se la religione di Mosè e di Cristo, e i culti gentileschi, sono altrettante copie sorelle di un tipo unico e comune. Ma, se il principio è falso, il discorrere in tal modo è come dire che Alessandro ignorava la strategìa, perchè Bucefalo non la sapeva, e che il cacciatore non è guidato da ragione, ma dall' istinto come il suo cane. Provisi adunque *a posteriori* o *a priori*, come più aggrada. Ma egli è assai malagevole il far l'uno o l'altro perchè se le varie religioni si considerano *a posteriori*, esaminando gli ordini loro, il divario, che corre fra il Cristianesimo e le sette eterodosse, è grande e si può dire infinito. Infinito, per ciò che spetta ai fatti, perchè la religion cristiana è la sola, che abbia nella storia la sua radice, e risalga agli annali primitivi del genere umano: infinito, riguardo ai concetti, perchè la dottrina evangelica è l'unica, che faccia una equazione perfetta colle verità ideali, a cui più o meno ripugnano gli altri culti. Ora una credenza che ha il privilegio di essere storica e ideale, si disforma certo dalle altre, più che l'uomo dal bruto, e quanto il vero dal falso. Se poi si discorre *a priori*, il pronunziato dei razionalisti non è meno assurdo. Imperocchè Iddio creando gli spiriti liberi, dee per ragion teologica provvederli di religione, come quella in cui risiede, (e lo vedremo più innanzi,) il secondo ciclo creativo. L'idea di creazione importa quindi l'ordinamento divino del culto, senza la cui opera, l'esistente non ritornerebbe all' Ente; cosa moralmente assurda. La religione è perciò l'apice del creato, e il principio, che congiunge l'uomo al suo fine. Ora se Iddio ha creato un culto universale, chi può volgere in dubbio che esso sia antico quanto il mondo, e si intrecci col primo effetto temporaneo dell' atto creativo? I discorsi dei razionalisti sulla mitologia e sul-

la simbologia cristiana, hanno dunque una falsa base, e le loro induzioni sono viziose. Invece di asserire che il Giudaismo e il Cristianesimo constano di emblemi vuoti e di favole, come gli altri culti; si dee all' incontro affermare che avendo le false credenze una simbolica vana e una storia mitologica, queste non possono appartenere alla religione universale e primitiva.

Si obbietta che il Cristianesimo non può essere universale, atteso la varietà innumerabile dei falsi riti, che sottraggono al suo dominio ben due terzi del genere umano. Ma il fatto della universalità religiosa non può contrastare ad un altro fatto, a un fatto principalissimo negli ordini morali, cioe quell' epoca divina, in cui alla libertà dell' uomo, da cui dipendono le due credenze, e l'indirizzo di ogni sua cosa. La religione vuol essere universale, in quanto viene da Dio vuol esser libera, in quanto è accettata dal l' uomo. Ora non sarebbe libera, se non si potesse rigettare o alterare; giacchè l' arbitrio ripugnerebbe, se i suoi abusi fossero impossibili. L' universalità della religione riguarda adunque specialmente il suo principio, e il suo stabilimento originale, cioè quell' epoca divina, in cui essa discende dal cielo in terra, e vi apparisce nella sua purezza, investita di tutte le divine prerogative; nella qual epoca gli uomini non possono muover nulla a suo pregiudizio, essendo ella semplicemente opera del Creatore. E tal fu la religione del primo uomo nello stato innocente. Ma come tosto la religione è stabilita fra gli uomini, questi in virtù della libertà loro, possono conservarla, corromperla, ripudiarla; onde incomincia una seconda epoca, in cui la religione soggiace a tutte le vicende della volontà umana. Non si vuol però credere che l'azione dell' arbitrio sia illimitata anche in questo caso, e possa guastare o spegnere la religione a suo talento; il che si opporrebbe alla Provvidenza divina. La quale lascia ai traviamenti del l' arbitrio un certo campo, ma li modera sapientemente coll' impedire, che passino il segno, e ostino all'ordine universale al mondo. Il regno di Dio e il regno dell' uomo coesistono adunque negli ordini terreni; ma questo subordinato a quello, e valevole bensì ad alterarlo momentaneamente, non però mai a spegnerlo, nè ad impedirne la vittoria definitiva. In ciò consiste l' accordo dell' arbitrio umano colla Provvidenza divina. L'idea non può dunque essere effettuata perfettamente nel corso del tempo, perchè ne scapiterebbe la libertà degli spiriti creati; ma non può essere tampoco cancellata, nè impedita dal suo corso e avviamento successivo verso un trionfo finale, che altrimenti mancherebbe il suo imperio. L' universalità di essa non può essere assoluta nei termini del tempo; dee però sempre essersi visibile in modo, che dubitar non si possa del suo futuro adempimento. La notizia dell' Idea insomma è sempre universale

in potenza, e per un atto incoato, che predispone e presagisce l'atto compiuto. In ciò è riposta la perfettibilità dell'uomo; il quale, creato perfettibile e perfetto, si spogliò, come libero, di questa seconda prerogativa, e serbò solo la prima. Il male, frutto dell'arbitrio abusato, entrò nel mondo, e si divise l'imperio col bene: quindi ne nacque la mescolanza dei due elementi, e la pugna dei loro principii, così vivamente effigiata dai miti zendici. Ora il male, la cui essenza consiste nella divisione, nel disordine, nel moltiplice destituito di unità organatrice, infettando tutte le umane appartenenze, e passando nella religione, divise i culti come le lingue. Dal che nacquero il politeismo, l'idolatria, l'emanatismo, il panteismo, e tutti gli errori e le superstizioni, che alterarono diversamente l'unità primitiva. Questa rimase tuttavia in germe fra la stirpe eletta, e cominciò ad esplicarsi di nuovo col Cristianesimo, che è la religione universale nei tre ordini del tempo: nel passato, poichè solo risale alla culla del genere umano nell'avvenire che gli fu promesso dal suo fondatore, egli è augurato dalla sua perpetuita preterità; nel presente perchè è il solo culto, che da un lato sia più sparso geograficamente e dall'altro più raccolto insieme, e congiunga la forza espansiva colla forza concentrativa, necessarie amendue a durare, e fare stabili progressi nel mondo. Le altre credenze, anche le più ampie, come il Buddismo, occupano una sola regione della terra, e si stendono per una tratta continuata di paesi; laddove il Cristianesimo è sparso nelle parti più dissite dei due emisferi. Il quale d'altra parte, mediante l'unità cattolica, è il culto più raccolto, più organico, più gagliardo, che immaginar si possa laddove le altre sette sono scevre affatto o scarse di organismo, e vegetano, anzichè vivano. Il carattere della universalità riluce adunque nel Cristianesimo, benchè non ancora pienamente effettuato. E la dottrina di esso s'accorda con questa sua condizione, giacchè i dogmi della corruzione originale e della redenzione corrispondono agli ordini accennati. Se la vera religione regnasse sola nel mondo, l'uomo non sarebbe corrotto; se non fosse avviata verso un possesso assoluto, e non ne desse segni visibili, l'uomo non sarebbe redento. L'universalità del culto divino fu alterata dalla servitù della colpa umana: verrà restituita dal divino riscatto. La fede ci mostra l'uomo in uno stato misto, durante il corso di questa prova mortale: ce lo fa vedere, come sospeso tra l'inferno e il cielo, tra una gran rovina, e un grande risorgimento: da un canto, una sciagura passata, cioè la caduta della perfezion primitiva; dall'altro, un bene avvenire, cioè il ritorno a questa perfezione. Lo stato presente e intermedio di lui dee essere un allontanamento dal disordine antico, e un accostamento verso l'armonia futura; nel che consiste l'idea cristiana del vero progresso. La storia è l'e-

sperienza concorrono a mostrarci nel Cristianesimo e nelle false religioni un ordine di fatti, che consuona a capello col dogma cristiano. Chi non sa ravvisare nei falsi culti, che dividono il globo, un' anarchia intellettuale, nata come ogni altra calamità, da un disordine primitivo, da una morale scissura, e nel cattolicismo l' unità potenziale e futura del nostro genere, non ha penetrato oltre la corteccia nel soggetto di queste indagini. Nè le divisioni religiose sono maggior pregiudizio alla universalità del Cristianesimo, che quelle di diverso genere alle altre appartenenze dell'uomo morale e civile. La civiltà è universale; e pure una parte notabile del mondo è tuttavia barbara. La morale è universale; e pur chi non sa, in quante enormezze e nefandità di opere e di opinioni siano cadute le genti più illustri? il buon diritto è universale; ma in quanti luoghi è riverito e mantenuto? Vi sono eretici in religione: non ve ne ha forse in filosofia. L'empietà e l'impostura signoreggiano: forse il numero ed il regno dei viziosi e dei vili è minore? Potrei recare assai più oltre questo paralello. E pure a malgrado di tali disordini e divergenze notabili, ognuno consente che il vero morale e speculativo è universale, benchè questa universalità non sia attuata perfettamente in nessun giro di cose. Il Cristianesimo non richiede da questo lato un maggior privilegio.

Alcuni trovano che il Cristianesimo non è universale, perchè a parer loro non si accorda colla civiltà crescente dei tempi. Lo Strauss dopo avere avvertito, che « quando una religione fondata » su documenti scritti si diffonde nel tempo e nello spazio, in » mezzo ai progressi di una civiltà adolescente, nasce tosto o tar» di una dissonanza fra le vecchie scritture, e la nuova cultura » dei credenti (*a*), » applica questo principio al Cristianesimo, quando uscito di Palestina, e introdotto fra i Romani, ricchi della cultura italogreca, sorse in breve fra questa e i libri sacri una discrepanza, che costrinse Origene e gli altri interpreti di ricorrere alle allegorie (*b*). Ora la civiltà moderna sovrastando alla civiltà grecolatina, la contrarietà fra i dettati cristiani e i lumi dei tempi è assai maggiore, nè l'ermeneutica originiana, e quei vecchi temperamenti, basterebbero a levarla. L' autore tedesco conchiude che in tal frangente il razionalismo teologico si dee abbracciare, come unico scampo. Ma siccome il razionalismo annulla affatto il Cristianesimo, il partito proposto dallo Strauss somiglia all'avviso di un piloto, che per salvar da futuro naufragio un legno pericolante, confortasse il comito, il portolatto e gli altri prodieri a mandarlo di presente alla banda, affondandolo a for-

(*a*) *Vie de Jesus*, Introd., parag. I. — Tom. I, part. I, p. II.
(*b*) *Ibid.*, parag. 5, p. 21.

za di mani e d'altri ingegni nel mare. Se non che il Cristianesimo non pericola; e la sua dissonanza passata o presente o futura dalla civiltà è una chimera. Sapete, da che dissente la dottrina di esso? Dissente dalla barbarie, che è quanto dire dal predominio del senso sulla mente, onde nascono il razionalismo, il panteismo, la miscredenza, e tutti gli altri rossori della filosofia moderna. L'età nostra si mostra incredula, in quanto è tuttavia barbara; imperocchè quella falsa coltura, che partorisce gli abusi dell'ingegno, è una barbarie effettiva, benchè attilata e galante. Gli eccessi dell' allegorismo origeniano non ebbero la causa, che piace allo Strauss di supporre; imperocchè io non so immaginarmi che Atanasio, Basilio, Gregorio, il Grisostomo, Girolamo, Agostino, e tutti quegli altri lumi della Cristianità che si tennero lontani dalle esorbitanze di Origene, e alcuni di essi espressamente le condannarono, fossero meno ingegnosi, meno dotti e culti di lui. L'allegorismo esagerato nacque da un vezzo filosofico, e dall'applicazione di un falso metodo alle dottrine religiose. Siccome questo genere di chiosa regnava nella scuola di Alessandria non è meraviglia, se Origene più filosofo ed erudito che teologo in alcune parti, si compiacesse di allegorizzare la storia biblica, e di convertire i fatti in idee, secondo il capriccio perpetuo dei filosofi. Ma l'allegorismo alessandrino, che applicato ai miti e agli emblemi del politeismo era ragionevole e fondato, almeno ne'suoi principii, divenne assurdo, quando fu trasferito senza misura nel campo della storia e della rivelazione. Laonde Origene, sconciando il Cristianesimo coll'ermeneutica gentilesca, tirò indietro e la scienza, in vece di promuoverla e accordarla coi progressi civili tanto che venne dal senno cattolico riprovato. La dottrina cristiana in ogni sua parte, non che sottostare alla civiltà grecolatina, di gran lunga la superava: ed è appunto l' eccellenza a disproporzione di essa col falso sapere dei tempi, che la face ne' suoi principii riputare stoltizia (*a*) insania (*b*), e procacciò l'accusa di ebbrezza a'suoi primi predicatori (*c*). Imperocchè la civiltà ha viso di barbarie a chi è barbaro, come la saviezza par follìa a chi è pazzo; dal qual doppio scambio anche oggi non mancano gli esempi. Tuttavia, l'Evangelio si stabilì in tutte le parti dell' imperio, e trasse a sè molti uomini di ogni condizione, d' ogni coltura, eziandio della più gentile e squisita; onde la varietà della Chiesa nascente rendeva già imagine della unità futura del mondo. L'asserzione dello Strauss è combattuta manifestamente dalla storia; giacchè a tenore di quella, gli Unni, i Vandali, i Goti e i

(*a*) I Cor. I, 18-28; III, 19; IV, 9, 10.
(*b*) Act. XXVI, 24, 25.
(*c*) Act. II, 13, 14, 15.

Longobardi avrebbero dovuto essere i primi proseliti della nuova fede. Laddove veggiamo gli eredi naturali e legittimi della civiltà italoellenica professare il cattolicismo, e ariana la maggior parte dei barbari boreali. Ora l'Arianesimo era una spezie di compromesso fra l'antica filosofia grecolatina o la rivelazione evangelica. Gli Ariani, come i moderni razionalisti lor discendenti, fecero dietreggiare la dottrina cristiana, e la conformarono al genio dei barbari, guastandola con quel senno profano, che secondo il citato scrittore, le sovrastava di pregio e di squisitezza. Altri vegga, come questa sentenza si possa conciliare coi dettati della storia.

La quale ce la mostra soltanto verificata nelle false religioni, discordanti in effetto dalla civiltà crescente, onde vengono in fine distrutte. Il che accade, perchè la cognizione ideale, essendo imperfettissima dei falsi culti, dee tosto o tardi esser vinta dalla filosofia, frutto ed acquisto dei progressi civili. Quando l'idea risplende più chiaramente nella società e nelle scuole profane, che nelle credenze l'armonia non può durare fra loro, e il culto dee languire e scadere ; giacchè il principio conservativo delle instituzioni è la notizia ideale, che vi si contiene. Ora il Cristianesimo essendo la *cognizione ideale, recata a perfezione*, per quanto lo stato attuale della mente nostra il comporta, non può mai accadere che lo splendor dell'Idea sia maggiore nelle accademie e nel civile consorzio, che nella società cristiana. Ben è vero che nel far questo ragguaglio bisogna guardarsi dalle apparenze, e non creder troppo ai vocaboli. Una setta filosofica può far pompa di un linguaggio squisitamente razionale, essere agitata dal furore delle astrazioni, ed esprimere talvolta sentimenti belli e nobili, senza aver commercio, non che dimestichezza, col vero ideale ; come accade spesso in Germania, dove se guardi alle sembianze, e ragguagli il frastuono metafisico, che vi si mena da un popolo di studianti e di professori, al silenzio o al languore delle scuole cattoliche, ti parrà che il tesoro delle verità razionali sia passato dalla Chiesa agli etorodossi. Ma non appagarti di queste mostre speciose : fatti più addentro : penetra nell'intimo delle dottrine : leggi da un canto i libri di quelle facondissime scuole, e dall'altro un libercoletto cattolico, cioè il Catechismo. Per conoscere i cattolici, ti fo, come vedi, entrare nei loro templi, e non nei loro ginnasi ; perchè egli è vero pur troppo, che questi oggidì languiscono ; il che è certo un gran male ; ma la scuola non è la Chiesa. Or che ti dicono le scritture eterodosse ? Apri, verbigrazia, quelle dell'Hegel, e ci troverai, che *il reale e lo scibile universale sono lo sviluppo dell'idea divina e assoluta.* Questa proposizione, intesa come suona, in senso panteistico, è la somma delle loro dottrine ; onde vedesi che l'idea dell'Hegel ha tanto da fare coll'Idea quanto la tromba collo scarlatto nella storia di quel cieco. L'idea dell' Hegel, come l'identità dello Schelling, e l' assoluto di

tutti i panteisti tedeschi, non ha la nota essenziale dell'Idea perchè l'Ente vi è confuso coll'esistente, il necessario col contingente l'infinito col finito, l'assoluto col relativo ; e la confusione nasce dal dogma radicale, che toglie di mezzo la creazione. Conseguenza di questa eresia capitale è il negar la rivelazione, e spiantar l'edifizio magnifico della grazia, serbandone solo i nomi, e quasi i lineamenti e i colori, come si è fatto nella cognizione ideale. Ma il mediatore dei razionalisti non ha più consistenza, che il dio dei panteisti, e le loro Cristologie trascendentali sono così vane come le teologìe, che le accompagnano. Tanto che, quelle scuole germaniche, che vanno superbe del senno loro, che si paragonano agli Eumolpidi ateniesi, unici conservatori dei misteri di Eleusi che guardano con piglio di compassione i poveri cattolici, e si astengono dalla vecchia usanza di chiamarli idioti, superstiziosi idolatri, per solo titolo di cortesia, hanno ridotta la cognizione ideale a uno stato simile a quello delle antiche scuole, indiche, assai più scusabili, perchè erano più rimote della tradizion primitiva, che i moderni Tedeschi dalla cristiana. I quali tuttavia, per la rettitudine dell' animo, la bontà dell' ingegno, e la copia della dottrina avrebbero certo sortito un esito meno infausto, se queste egregie doti potessero prevalere alla forza inesorabile dei principii e della logica. All'incontro, apri un catechismo cattolico, e leggivi: *Iddio creò il mondo*: e poco appresso: *l'Uomo-Dio riscattò il genere umano, e fondò la Chiesa:* queste brevi parole ti esprimono in modo schietto, preciso e popolare insieme, l'Idea perfetta nel suo doppio sembiante, e ti danno con una formola semplicissima il germe di ogni vero religioso e filosofico.

Quel progresso ideale, che nasce dai civili incrementi, per opera della filosofia non meno che degl'ingegni privilegiati, non che sovrastare all'insegnamento rivelato, è sempre al di sotto di esso. Imperocchè, nel caso contrario, il saper nostro dovrebbe esaurire la formola ideale, dataci dalla rivelazione; onde sarebbe perfetta, e ogni ulteriore avanzamento impossibile. Ma certo il progresso scientifico non avrà mai fine, perchè il vero è infinito. E l'infinità del vero si contiene potenzialmente nella formola ideale e rivelata. La quale si attua successivamente per via dell' ingegno, e produce attuandosi la speculazione filosofica, ma l' atto non potrà mai esaurir la potenza; cosicchè la filosofia non sarà giammai in grado di equipararsi alla religione. L'idea rivelata, essendo compiuta, è fuori, oltre e sopra della civiltà umana: ha verso il saper nostro imperfetto e progressivo la stessa convenienza, che il tutto verso la parte, il fine verso il mezzo, la meta verso l'aringo ; ed è veramente una meta immobile e fissa, a cui l'uomo può accostarsi, ma non aggiungere, prima di avere conchiuso il suo corso mortale. Onde, per quanto egli si sforzi

a si affretti ed aneli, e il progresso sia assiduo e rapido, egli mai non arriva alla perfetta esplicazione di quella idea sovrana; fatto indubitato, che si avvera ogni giorno, e conferma la divina origine della rivelazione. Perciò il *Cristianesimo appartiene allo avvenire, come al passato, alla maturità, come alla fanciullezza, ai tempi ultimi, come all'età primitiva del genere umano.* Il che non si avverte da chi stima l'Evangelio invecchiato, perchè antico, e lo dà per morto o moribondo; quasi che l'Idea possa attempare o spegnersi, e sia posta nella succession del tempo, anzichè nell'eterna immanenza. Il Cristianesimo è immortale perchè innato, e sopravviverà a ogni culto, perchè non fu preceduto da nessuno. Esso abbraccia, come il suo principio, le varie dimensioni del tempo; e sia che il pensiero torni addietro, e risalga fino alla culla delle cose, sia che si spinga innanzi, e si adoperi per toccarne il fine, egli trova l'Idea rivelata, come l'inizio e lo esito del progresso umano. Insomma l'idea cristiana non ci stà dietro, ma davanti, come un bersaglio locato in alto alle mire dei prodi; e coloro che la ripudiano son veramente retrogradi e folli, poichè per vaghezza di un romor presente, ripudiano la fama avvenire. Che se talvolta ella pare oscurarsi, declinare nell'opinione, e smarrire il suo imperio sugli animi degli uomini, tali vicende sono eclissi o tramonti passeggieri, e dopo una breve notte spunta un'alba novella, che rende all'astro vitale la luce e il calore di prima.

Egli è vero che talvolta nasce discordia fra la civiltà e la rivelazione; e l'età moderna largamente il dimostra. Ma la dissonanza in questo caso, non che essere causata dai vantaggi dell'incivilimento sulle idee religiose, è all'incontro prodotta dall'inferiorità dell'uno verso le altre. E benche in certi tempi questo fenomeno sia più manifesto e operoso, tuttavia in qualche modo è perpetuo. La cultura umana, non essendo mai perfetta, contiene di necessità alcuni elementi barbarici, ripugnanti alla squisita gentilezza del vero ideale; onde la pugna non è mai fra la religione e la civiltà sincera, ma fra la religione e la barbarie superstite, che si mesce ai perfezionamenti civili, e ne piglia bene spesso l'abito ed il nome. V'ha un falso incivilimento, che molti scambiano col vero, benchè ne sia nimicissimo, e si stende per gl'instituti e per le azioni degli uomini, ma risiede principalmente nelle dottrine. Tutti gli errori morali, politici, letterari, religiosi, speculativi, che signoreggiano in Europa, da tre secoli in poi, sono le diverse forme di un errore unico, cioè del sensismo come quello, che in effetto, è il solo errore possibile; non essendovi in sostanza altra cosa, che all'Ente e all'Idea si opponga, fuori del sensibile e dell'esistente. Ora il sensismo speculativo e pratico, cioè il predominio della sensibilità sulla ragione, è la

fonte della civil grossezza e di ogni corruttela; tanto che si può dire con verità, che *il sensismo è la barbarie introdotta nella scienza* (*a*). Egli è vero, che questa barbarie suole ammantarsi di pulitezza, e imbiaccarsi di liscio, e imbiondirsi di cincinni, e cinguettare per punta di forchetta, e aiutarsi coi sillogismi. Ma spogliala de' suoi ornamenti e artifizi, mirala ignuda, e la conoscerai per quello che è. Ne vuoi un esempio? Chiedi all'incredulo, per qual ragione egli stima impossibili i miracoli. Io li reputo impossibili, ti dirà egli, perchè ripugnano alle leggi generali di natura. Benissimo; ma quando la sospensione di una legge materiale all'adempimento di una legge morale si ricercasse, e come verbigrazia, allo stabilimento del vero, e alla salute spirituale degli uomini, non l'ammettereste? No certamente. E perchè? Perchè l'ordine morale del mondo dee sottostare all'ordine materiale. Qualunque sia la risposta del sensista, e la sua perizia rettorica a schermirsi colle parole, il suo dire non può avere un altro significato. Ma se l'ordine corporeo dee sovrastare allo spirituale, e l'Idea è subordinata al senso, voi professate la filosofia de' barbari; poichè cogli stessi principii il barbaro vi proverà che la forza de' suoi muscoli e della sua sciabola è superiore ai diritti degli uomini civili. La vostra dottrina non differisce dalla sua; giacchè se il diritto sovrastasse alla violenza, l'idea sarebbe superiore al senso, e il deista non potrebbe negare la credibilità del miracolo. Altro esempio. Quando Lutero insorse contro la Chiesa, egli pretese al suo ardimento i gravi abusi introdotti nella disciplina ecclesiastica: speciosa mostra di civiltà. Ma l'autorità della tradizione, de' concilii, della Santa Sede, della Chiesa, era forse un abuso? Lutero dovette rispondere di sì, poichè la volle abolita. Ora tolta via l' autorità, come si può conoscere la parola rivelata? Coll' esame. E chi dee esaminare? La ragione propria di ogni individuo. Ma se i vari individui, leggendo e notomizzando la Bibbia colla loro ragione individuale, riescono a diverse ed opposte dottrine che si dee fare? Cercar di accordarsi. Se non si può conseguir questo accordo? Ciascuno creda ciò che gli pare esser vero. Voi legittimate adunque la diversità delle dottrine religiose? Certo sì, non potendosi fare altrimenti: la conseguenza è inevitabile. Ma l' idea rivelata è una o moltiplice? È perfettamente una, perchè il vero unico. Come adunque potete ammettere diverse credenze, mentre l'Idea è una? perchè l' Idea dee essere subordinata all'individuo, e perchè nello spirito umano risiede la misura del vero da credersi, e non già nel vero la regola dello spirito umano. Qualunque sia la risposta dell' eterodosso, e le sue tergiversazioni, egli è costretto necessariamente

(*a*) *Teor. del Sovr.* not. 49, 50, p. 411, 412.

a far buona questa sentenza, che è il pretto sensismo, e la dottrina dei barbari; la barbarie mancando appunto di un vero organismo sociale, perchè il potere speculativo, morale, politico dell'individuo sovrasta all'autorità pubblica. Tralascio di recare altri esempi, per non infastidire chi legge. Possiamo adunque fermamente conchiudere che *l'età moderna è aliena dal Cristianesimo, non in quanto è civile, ma in quanto è tuttavia barbara.* Donde nasce che i nemici *dell'Idea cristiana sono regressivi, e addietrano l'uman genere, ritirandolo verso il gentilesimo, e sostituendo al vero teismo i fetissi razionali di una falsa filosofia.* Il divario corrente fra i sistemi di costoro e il paganesimo, è accidentale; e consiste in ciò, che i pagani adoravano gl'idoli fabbricati dagli statueri, laddove i filosofi adorano quelli, che si lavorano nella officina dell' immaginazione, e sostituiscono i fantasmi alle idee. E di vero quasi tutti i concetti dei razionalisti, e il loro stesso dio sono fantastici; onde i cattolici, se le buone parti, che veramente in molti degli avversari si trovano, e l'urbanità lo permettessero, potrebbero a buon diritto restituire a quelli la nota d'idolatria, che ricevevano dagli avi loro.

Fra le prove della rivelazione alcune sono interne, e si compongono d'intelligibili, altre esterne, e constano di sensibili, cioè di storici eventi. Le seconde hanno forza di provare, in quanto sono segni delle prime e le presuppongono; imperocchè il segno se la cosa significata venisse meno, nulla esprimerebbe. Di quì seguita la dottrina ripetuta nei libri sacri, che i prodigi valevoli a dimostrare la vera religione, non han forza in pro delle false (*a*); dottrina schernita dalla leggerezza dei filosofi volgari, ma profondamente vera; perchè il portento, ricevendo la sua virtù dimostrativa dall'Idea, non può torcersi contro di essa (*b*). L'efficacia degli argomenti esteriori derivando in gran parte dagl'interni, si vuol ricercare in che risegga l'essenza di questi. La quale si può ridurre alla formola seguente: *La rivelazione rappresenta l'Idea nella sua integrità e purezza originale, senza appannarla coi fantasmi, nè offuscarla coi sensibili, senza aggiungerle, nè toglierle nulla; onde la Bibbia si manifesta per divina di origine, e Cristo si mostra personalmente Dio, perchè l' una è la sola espressione, e l'altro la sola umanazione perfetta dell'Idea.* Laddove nella cognizion naturale l'Idea è sempre più o meno oscurata e alterata, per difetto od eccesso di elementi eterogenei, ond'ella è intensivamente ed estensivamente viziosa. L'uomo poi ri-

(*a*) Deut. XIII, I. — Matth. XXIV, 24. — 2 Thess. II, 8, 9, 11, 16. — Apoc. XIII, 13, 14.

(*b*) A questa impossibilità di un'antimonia fra il segno e l'Idea, allude Cristo colla sua risposta ai Farisei, *Matth.*, XII, 24-29.

conosce la purezza e l'integrità dell'Idea rivelata, confrontandola colla ragione obbiettiva, resa presente dalla rivelazione, e non conseguibile, nè rappresentabile fuori di essa. Ora, siccome i difetti della cognizione non provengono dall'Idea, ma dall'intuito, che se ne possiede, la rivelazione si può definire il perfezionamento dell'intuito razionale, per cui si accresce di limpidezza e di adequatezza la virtù conoscitiva. Se non che, propriamente parlando, l'uomo non paragona l'Idea razionale coll'espressione rivelata, ma in essa la trova. L'Idea può solo seco medesima ragguagliarsi, onde a rigor di termini, non v'ha paragone. Ella si manifesta, irraggiandosi col suo proprio splendore, come gli assiomi, che ne scaturiscono, e sono l'Idea medesima, transustanziata mentalmente per opera della cognizione riflessa. Lo spirito, come prima la vede, esclama: ella è dessa: e con queste parole non fa altro che ripetere la voce di essa Idea, che affacciandosi alla umana apprensiva con suprema autorità le dice, come Iddio a Mosè: *Io sono.* Questa personalità ideale, questa comparsa drammatica della suprema ragione nello spirito, questo monologo solenne e primitivo del vero nel teatro della coscienza, questa promulgazione efficace, che l'Idea fa di se stessa, al cospetto nostro, non si verifica perfettamente fuori della espressione rivelata. Secondo il quale intendimento, diciamo che l'Idea è la prova interna della rivelazione, perchè la rivelazione si dimostra da sè stessa, manifestandosi, come Idea (122).

Dicendo, che *la rivelazione è la parola adequata dell'Idea*, non intendiamo già solamente una parola morta, ma di più una parola viva, e quindi una parola perfetta. L'Idea è viva, perchè voce interna e personale: l'eloquio, che l'esprime, dee avere le stesse condizioni. Le Scritture sono la parola morta: la Chiesa è la parola viva e personificata del vero rivelato; la quale presuppone la parola scritta, e l'estrinseca, come la parola scritta significa l'Idea. Il verbo ecclesiastico è la traduzione del verbo biblico, come entrambi uniti insieme sono l'interprete, e la traslazione del vero ideale. È dote propria della parola ecclesiastica è di esser voce esterna e sensibile, conferendo al verbo rivelato tutta quella precisione ed efficacia, che non può avere nei libri, ma sulle labbra solamente; imperocchè la parola scritta è soggetta a oscurarsi, corrompersi e smarrire il suo valore originale, ancorchè materialmente si preservi intatta sulle carte. Senza una favella viva e infallibile, che ne conservi il genuino significato, la parola rivelata non sarebbe immutabile. D'altra parte, la parola ecclesiastica esprimendo la rivelata, riceve dall'Idea, che loro è comune, il mandato celeste, che la rende autorevole (123). Come la rivelazione è divina, perchè significa e rappresenta l'Idea, così la Chiesa è divina, perchè l'Idea si esterna per opera di essa, e bandisce i pro-

pri oracoli colla sua voce. La Chiesa si pone da sè stessa, come l'Idea pone essa Chiesa, seco immedesimandosi, e favellando per la sua bocca (*a*). Onde Cristo diceva agli Apostoli: *chi vi ascolta mi ascolta* (*b*); e bandiva loro la gran promessa: *ecco, che io sono con voi fino alla consumazione dei secoli* (*c*). L'Idea non solo è presente alla Chiesa, ma eziandio all'universo, e parla naturalmente allo spirito di ogni individuo: la sua presenzialità e manifestazione speciale nella società ecclesiastica, in ciò risiede, che vi apparisce, come parlante visibilmente, e aggiunge all'imperativo interiore una esterna promulgazione. In questa parola sensibilmente obbiettiva, per cui la voce ideale si sequestra affatto dall'individuo, consiste il privilegio ecclesiastico dell'inerranza; giacchè la parola di Dio, secondo le leggi ordinarie di natura, non è infallibile individualmente, in quanto noi siamo soggetti a confonderla colle nostre proprie opinioni; onde i difensori dello spirito privato errano di gran lunga. L'esteriorità e la visibilità della Chiesa sono adunque condizioni necessarie della sua autorità suprema.

La Bibbia è divina, perchè l'Idea vi è rappresentata in modo sovrumano, cioè perfettissimo. L'Idea, sempre divina è in sè stessa, si appalesa solo imperfettamente, fuori della parola rivelata; la quale è l'effigie divina del divino, e, per quanto è possibile, lo adegua e lo rappresenta. Se non che, la luce ideale non è la stessa in ogni parte del biblico dettato, che è quasi un quadro, in cui i colori e le tinte son più o meno vive, i lumi digradano, mischiati d'ombre, e variamente diffusi. Il punto, in cui tutta la luce si raccoglie, ed è come il centro o foco luminoso della pittura, è la figura di Cristo, espressa dagli scrittori evangelici. La quale spicca e risplende di una divinità sua propria che le da la doppia prerogativa di essere incomparabile e ineffabile. È incomparabile, perchè supera qualunque modello di perfezione reale od immaginario, e sovrasta di tanto a ogni concetto creato, quanta è l'altezza innaccessa dell'Idea. È ineffabile; giacchè ciò che è singolare, e non ha nulla di comune colle altre cose, rimovendo ogni possibilità di ragguaglio, nè ad alcun genere sottostando, non può essere definito, nè descritto colle parole. L'eccellenza sovrumana, che riluce nella vita e nei discorsi del Redentore, si apprende con un intuito immediato, come l'Idea stessa

(*a*) Egli è in questo senso, che i teologi delle Scuole provavano colla Chiesa l'autorità della Chiesa, *ut in se virtualiter reflexam;* espressione profonda, che rende a capello l'autonomia dell' Idea. Giangiacomo Rousseau cita questa frase, senza capirla, nella sua Lettera all'arcivescovo di Parigi; nella quale egli *fa in pezzi le obbiezioni* del prelato, se dobbiam credere a un recente scrittore. (VILLEMAIN, *Cours de lit. franc*, part. I, lecon 24.) In verità, che sarebbe difficile *il fare in pezzi* la critica teologica del professor parigino, per altro valentissimo.

(*b*) Luc. X. 16.

(*c*) Matth. XXVIII, 20.

di cui è la più bella e più sublime immagine. Questo argomento interno della divinità della Bibbia, quando è ben sentito, basta a comprovarne l'autenticità, la verità storica, la celeste origene, e ad annullar le obbiezioni, che nascono dalle apparenti e accessorie anomalie della narrativa; onde l'Idea prova i fatti, e la parte ideale delle Scritture ne mette in sicuro la parte storiale. I razionalisti moderni fanno un sofisma non tollerabile ogni qual volta riconoscendo la dottrinal perfezione di quelle, si ostinano a presupporre errori e favole nei loro racconti. Il che deriva dal sensismo dei principii, dal logico predominio dato ai fatti sulle idee, e dal tenore analitico del discorso; imperocchè, in vece d'inferire la divinità del libro da quella dell'Idea, che vi sfolgora e lampeggia, riferiscono il dettato ad umana origine, perchè qualche parte accessoria ed estrinseca di esso si trovano le apparenze della umanità.

Le difficoltà della Bibbia, e le oscurità della fede, come le asprezze della virtù, nascono dalla condizione intrinseca dell'ordine morale. Il quale richiede che *la religione sia difficile in ogni sua parte, e non si mostri facile, se non a coloro, che animosamente superarono quelle prime malagevolezze.* Imperocchè, senza questa opera travagliosa, la fede non potrebbe sortire il suo effetto, e perderebbe quel carattere morale, in cui è riposta la sua eccellenza. Chi non sente la necessità della forza libera per costituire il merito morale, non ha una idea adequata della virtù, e si mostra così poco ragionevole nell'etica, come i fautori del sistema corpuscolare in cosmologia; imperocchè v'ha una dinamica pel mondo spirituale, come pel corporeo universo. La virtù è il resultato di un conflitto e di un trionfo dell'arbitrio sovra sè stesso e sul senso: l'indole di essa è riposta nel contrasto, nella pugna, in uno sforzo doloroso, ma fortunato, in una sudata vittoria, che volta in abito innalza l'animo a più altro grado, e lo adorna di bontà sovrumana. Ora le difficoltà religiose consistono nell'oscurità dei dogmi, riguardo all'intelletto, e nell'austerità dei precetti, in ordine allo animo e alle azioni dell'uomo. La qual doppia malagevolezza va scemando, a mano a mano che l'uomo si avvezza a superarla: le tenebre si diradano, le scabrosità si appianano, le durezze si ammoliscono; e questo graduato accrescimento di pianezza e di luce e la più cara ricompensa di chi ben crede e ben ama quaggiù, e il pegno migliore del godimento promesso nell' altra vita. Cristo lo espresse con quelle mirabili parole: *il mio giogo e soave, e il mio peso è leggiero* (*a*). È giogo e peso, perchè difficile: è soave e leggiero a chi si avvezza a portarlo.

Un'altra nota della Bibbia, che la chiarisce divina, è la sua

(*a*) Matth. XXIX, 30.

semplicità. Nelle scritture dei profani pensatori e capisetta, nelle compilazioni di Viasa, di Laotsè, dei Buddisti, dei Sofi, degli Alessandrini, dei teosofi e panteisti tedeschi, svevi e francesi, trovi a costa dell'Idea imperfetta, o più tosto, per parlar col Bruni, delle ombre ideali, i chiarissimi indizi della debolezza e della imperfezione dell'intuito umano, che tenta indarno di padroneggiare il concetto, e dopo inutili conati per arrivarlo, ricade ansante e affannoso sopra di sè medesimo: il subbietto si mesce all'obbietto e lo guasta, l'intorbida, l'offusca. Quindi nasce quel lusso d'astruserie, di sottigliezze, di astrazioni; quella sovrabbondanza di parole, di simboli, e d'imagini; quella prolissità e intemperanza di metafisica, che reca fastidio e fatica; quella ricchezza e forza apparente, che indicano la povertà e la debolezza effettiva del pensiero speculativo; quella mania di esplicare l'inesplicabile, e di trascendere collo spirito i termini dello spirito; quelle dichiarazioni, che non rischiarano, quelle ripetizioni, che non vantaggiano la cognizion del lettore, quelle ambiguità, oscurezze, contraddizioni di chi vuol tentar l'impossibile, che mostrano la vanità de'suoi tentativi. Insomma la confusione e l'impotenza ideale si manifestano a ogni passo in questa sorte di opere, qualunque siano d'altra parte i loro pregi e ornamenti. All' incontro nei libri sacri non v'ha il menomo sentore di tali sforzi, nè del sincretismo, che gli accompagna. L'intelligibile vi alberga simboleggiato nella sua semplicità maestosa, senza la menoma pretensione e presunzione di penetrare nelle sue viscere. Cosicchè non ti accorgi del lavoro intuitivo o discorsivo dello scrivente: non trovi fiore di stento; nè di affanno in quel suo sermone, che scorre schietto e solenne colla spontanea autorità di un oracolo, perchè l'Idea gli fu data, e non cercata, e perchè la parola, che la esprime; è obbiettiva, nascendo dalla cosa esposta, non dall'espositore. Non odi già un uomo, che peni e travagli a cercar l'Idea e si studii di renderla presente a chi legge; ma sì bene l' Idea stessa, che spontaneamente si proferisce: il dottore insegnante è la stessa virtù insegnata, e il Verbo è maestro di sè medesimo. Questa obbiettività di dettato, che fa dimenticar lo scrittore; risplende sovrattutto negli Evangeli; i quali, narrandoti il divino rinnovamento del mondo morale, paiono richiamarti ai principii del genere umano, e renderti spettatore della prima pubblicazione del vero fatta divinamente ai nostri progenitori. Ti avvisi a tanta schiettezza e sublimità di eloquio che vi si tratta, non già di un rifacimento umano, ma di una instaurazion divina del vero primitivo; e che l' Idea è ripubblicata da quel medesimo oracolo, che a principio la promulgò. L'erudizione moderna ripescò nelle dottrine orientali una moltitudine di germi cristiani, e trovò la Trinità nella Trimurti, il Verbo nell'Onover e nel Logo, il sa-

crifizio teandrico in quello di Abudàd e di Caiomorso, il mediatore nel Mitrairanico, nel Visnù o Budda indico, nel Laotsè sinico, nell'Oro o nell'Osiride egizio, nel Samàn gaelico, l'incarnazione nelle teofanie e negli avatari, e così via discorrendo; e queste analogie in parte immaginarie, in parte fortuite e in parte vere, hanno spaventata la fede degli uni, indebolita o spenta quella degli altri. Ma dato, che la convenienza fra questi miti o simboli gentileschi e le idee cristiane, sia anche maggiore che non è in effetto, come puoi credere che l'unità semplicissima, e l'armonia perfettissima del sistema cristiano sia un edifizio composto di questi frantumi? (*a*). Sarebbe come dire che la schietta e magnifica euritmia del Partenone fosse un miscuglio di membri architettonici, tolti dalle rive del Reno, del Gange e del Nilo. Il Cristianesimo dichiarò di essere ristoratore del primo vero, le cui reliquie sparse si trovano fra i popoli Gentili: ma sarebbe stato follìa il volere ricomporre con esse l'antica fabbrica, di cui s'era perduto il modello. L'opera evangelica sarebbe stata impossibile, se l'Idea non fosse ricomparsa fra gli uomini nella sua perfezione e purezza, come il Buonarroti, il Canova, il Bartolini non avrebbero potuto rinnovare, e forse vincere in alcune parti la scultura greca, se il Bello ideale, che inspirava l'ingegno di Fidia, e di Prassitele, non fosse di nuovo apparso alle divine fantasie di quei valenti artefici.

Gli argomenti interni della divinità della Bibbia, generalmente parlando, non sono accomodati alla maggior parte degli uomini; perciò Iddio la provvide di sensibili divini, cioè di prove esteriori. La ragione si è, che l'apprendere la perfezione della Idea rivelata, che è quanto dire, il saper intuire l'Idea razionale sotto le forme della rivelazione, richiede una squisitezza e purezza di senso morale, che essendo per lo più effetto della profession cristiana, non può andarle innanzi. La conoscenza, che si ha naturalmente dell'Idea, è così informe e confusa, e d'altra parte la riflessione opportuna ad ottener quell'intento, vuol essere così acuta, e profonda, e disgregata da ogni nebbia della immaginazione e del senso, che l'animo tuttavia immerso nelle tenebre dell'infedeltà, è raramente capace di poggiare a sì alto segno. Imperocchè l'uomo eterodosso, per quanto sia ingentilito e ricco

(*a*) Sì vuol notare ad onore dei razionalisti tedeschi che la maggior parte di essi ha dismessa questa opinione, oggi fiorente in Parigi, perchè i Francesi sogliono abbigliarsi dei cenci germanici, come alcuni Italiani si addobbano dei cenci francesi. Le ciarpe religiose e filosofiche, che corrono per Italia, sono quasi sempre di terza mano, onde non è da stupire, se sono molto logore. L'opinione di quelli, che fanno di Mosè un copista di Viasa, e della Genesi una spezie di Purana semitico, tolto dai Vedi, e credono che la semplicità biblica sia stata figliata dalle farragini orientali, è di questo genere, e mostra tanto di accorgimento filosofico, quanto di fina critica e di soda erudizione.

di civil cultura, è sempre occupato da una certa mental rozzezza, da una caligine intellettiva, che lo rendono inetto alla finezza della fede cristiana; la quale è l'occhio contemplativo dell'anima e quasi la civiltà dello spirito. Onde nasce la propensione di molti verso il sensismo, il panteismo e gli altri errori di una filosofia carnale, e quella indifferenza verso il vero, di cui sono antichi gli esempi (*a*). Perciò gli argomenti interni sono piuttosto il cumulo e il compimento, che la base della fede in coloro, che non vi furono educati e connaturati dagli anni teneri, e se possono predisporre anche il loro assenso, non aggiungono però alla forza di una vera dimostrazione. Laddove, rispetto a quelli che hanno acquistato l'abito psicologico, proprio del Cristiano, il vivo intuito, che in essi rampolla della medesima corrente fra l'Idea e la rivelazione, e il sapore che gustano delle verità religiose, basterebbono a giustificare la loro fede, ancorchè mancassero gli altri argomenti. Tali sono quegli uomini maravigliosi per virtù eroica, cui il grido unanime dei fedeli, e l'autorità della Chiesa levò all'onor degli altari; la storia psicologica dei quali, attentamente studiata, ce li mostra dotati di un sentimento così vivo e profondo delle verità rivelate, che potea da sè solo inspirare e sostenere la più robusta credenza. Non bisogna però dimenticare, che anche nell'universale degli uomini, se la fede cattolica per ordinario incomincia dalle prove esteriori, ella abbisogna del concorso delle altre; perchè senza di queste lo spirito non sarebbe possessor dell'Idea, non avendone in alcun modo il sentore, e non penetrando oltre la forma. E veramente quel pio assenso, in cui risiede la fede cattolica, non può sorgere nel cuore umano, se le verità ideali non son concepite, come identiche all'insegnamento rivelato e cattolico.

L'inspirazione dei libri sacri è una conseguenza necessaria della medesimezza, che corre fra il vero ideale e le loro dottrine. La parola e la scrittura muovono sempre dalla Cagion prima, ma sono umane, ogni qual volta l'azione suprema lascia campo ai difetti e agli errori dell'agente secondario. Se all'incontro l'attività della creatura, senza essere menomata o distrutta, è perfettamente regolata e indirizzata ad alcune verità determinate, per opera del primo principio, che la muove e guida quasi per mano, mediante un'aiuto straordinario, che vince i difetti di natura, la parola inspirata si appella. L'inspirazione è adunque *la parola sovrannaturale dell'Idea impersonata e favellante allo spirito dell'uomo*. L'azione divina e l'azione umana concorrono insieme nella inspirazione per un modo intimo e inesplicabile, di cui non si può avere, se non un concetto generico, adombrato dall'unione dell'Ente coll'esistente

(*a*) Joh. XVIII, 38. — Act. 25, seq.

nell'atto creativo. Possiamo anche analogicamente rappresentarci l'inspirazione divina accoppiantesi colla cognizione umana, come l'anima si congiunge col corpo e lo penetra nella unità personale. L'ingegno degli scrittori agiografi non è un mero organo divino, ma serba ed esercita l'attività propria, con questo solo divario dall'ingegno naturale, che viene perfettamente indirizzato al suo termine dalla efficacia straordinaria dell' inspiratore. Perciò l'inspirazione si estende, quanto la cognizione, che ne deriva, abbracciandola in ogni sua parte; e siccome la cognizion riflessa non può stare, senza la parola, questa è ugualmente inspirata; l' infusione del concetto, senza la sua forma, tornando psicologicamente impossibile. Ma l'azione seconda dell'ingegno essendo viva e cooperante, sotto l'influenza del primo motore; seguita che quanto v'ha d'accidentale, così nelle idee, come nella loro espressione, vien determinato dall' inspiratore in modo conforme alle condizioni della mente inspirata. Quindi è, che nella parola rivelata i caratteri divini non rimuovono gli umani, salvo quando i caratteri umani nocerebbero ai divini. E così l' inspirazione cessa gli errori, non le lacune; l'inesattezza e non l'oscurità; le ripugnanze e non le traposizioni; le contrarietà reali, e non le antilogie apparenti. Si aggiunga che l'inspirazione conferisce di pianta la notizia analogica del sovrintelligibile, disdetta onninamente all' intuito naturale dell'uomo.

I razionalisti ripudiano in generale l' inspirazione, perchè il dettato dei libri sacri sembra loro imperfetto, e la forma di essi sfornita di sovrumano carattere. Sarebbe da desiderare che questi ingegnosi c'insegnassero chiaramente, in che versi la nota divina della forma di un libro; perchè ho paura che così discorrendo, si governino giusta i canoni dell' antropomorfismo. Infatti; io posso conoscere, fino ad un certo segno, il carattere divino delle opere di natura, che appartengono all' arte divina; quali sono un uomo, un bruto, una pianta, ma in che risegga il carattere divino di un libro, che è un lavoro dell' arte umana, lo ignoro, e sarò abbligato a chi voglia insegnarmelo. Doveva Iddio, per dare una impronta sovrumana ai racconti evangelici, seguire lo stile di Erodoto, o di Tucidide, o di Senofonte, o di Livio, o di Tacito? Giacchè ciascuno di questi scrittori ha una forma sua propria e pellegrina. Doveva governare il suo dettato, secondo i precetti della scuola pittoresca, o della scuola filosofica o della civile, o di qual altra si distingua al dì d'oggi, nel modo di scrivere le storie? Doveva stendere una semplice cronaca, o usare un linguaggio più sollevato, o ristringersi fra i limiti di una biografia? Dicasi altrettanto dei libri dottrinali e poetici; intorno ai quali non si sa bene, se l'inspiratore dovesse appigliarsi alla facondia di Platone o di Tullio, alla secca concisione di Aristoti-

le, all'elegante semplicità dei giureconsulti romani, alla forma geometrica del Wolff e dello Spinoza; se dovesse scegliere la maniera dei lirici o degli epici o dei didascalici, o altra propria del magistero de' versi; rassomigliarsi a Omero o ad Esiodo, a Pindaro o ad Orazio, a Valmichi o all'Alighieri. Se Iddio avesse creato volumi e papiri e palimsesti e biblioteche, come creò alberi e miniere, potremmo rispondere da noi a tali domande, studiando nei tipi di natura, ma siccome non lo ha fatto, c'è duopo ricorrere al senno dei razionalisti. Frattanto mentre attendiamo la risposta, ci sarà lecito il conghietturare che non essendovi libri naturali, ma solo libri artificiali a questo mondo, gli autori inspirati non potevano seguire nella forma dei loro scritti un modello divino, che non si trova, e doveano scegliere fra i modelli umani il più acconcio ai celesti disegni. Ora il partito più conforme alla divina economia consisteva nel fare, che Mosè e Davide, Giobbe e Salomone, Isaia e Amos, Matteo e Giovanni, dessero alle opere loro, non già la forma di Papiniano, di Senofonte, di Calidasa, di Virgilio, di Plutarco, o di altro profano autore, ma quella, che gli scrittori biblici avrebbero seguita naturalmente, secondo la qualità dell'ingegno e della cultura, che avevano, secondo il genio de'luoghi e dei tempi, in cui fiorivano. Un diverso consiglio avrebbe pregiudicato all'intento, spogliando le Scritture dei caratteri di autenticità e di verità, che risultano dalla loro testura. Perciò, non tanto che i sacri scrittori dovessero nella lingua, nello stile, nell'ordine, nell'eleganza, e nella eloquenza, e in tutta l'arte, esprimere una perfezione impossibile a determinare; non era pure opportuno che mancassero dei difetti estrinseci, risultanti dal genio loro speciale e della età. I quali difetti giovano ad autenticare i libri, in cui si trovano, giacchè, verbigrazia, l'autorità degli Evangeli scapiterebbe, se fossero più concordi nel tenore apparente della narrativa. Così il principio inspiratore, movendo l'intelletto degli scriventi con quell'artificio intimo, infallibile e soave, che è proprio dell'onnipotenza creatrice, ne mise in atto le disposizioni potenziali, conforme al loro proprio genio, e vestì l'Idea di quell'abito che vi sarebbe germinato spontaneamente, se guidati gli avesse il solo istinto di natura. Questo mirabile artificio, per cui il tipo assoluto e divino della materia è congiunto col tipo relativo e umano della forma, si riproduce in ogni parto del sistema rivelato e appartiene alla generale armonia del sovrannaturale colla natura.

Egli è d'uopo distinguere l'autenticità e la verità dei libri sacri dalla loro inspirazione. Le antinomie apparenti, non che pregiudicare alle due prime doti, le avvalorano. Così negli Evangeli

esse rimuovono da un lato la possibilità di ogni connivenza fra i quattro narratori, che nel caso di un accordo perfetto avrebbero unicamente l'autorità di un solo storico; dall'altro lato, spettando ai soli accidenti del racconto, nei quali l'accordo perfetto degli scrittori più veridici non si può dare, e non alla sostanza, corroborano il corpo della narrazione. Imperò, quando queste contraddizioncelle fossero reali, l'autenticità, e la veracità sostanziale dei libri sacri, non che scapitarne, ne caverebbe vantaggio. Se a malgrado di ciò, noi tenghiamo per fermo che tali antinomie, ancorchè menome e di poco peso, non sono fondate, la sentenza nostra non si appoggia ai canoni ordinari della critica, ma ad un principio superiore. Il quale è il fatto dell'inspirazione, risultante dalla perfezione ideale delle dottrine, dalla verità sostanziale dei prodigi contenuti in essi libri, e dall'unanime tradizione della società cristiana, dai tempi apostolici fino al dì d'oggi (*a*). Ora posta la verità di tal fatto, l'aspetto di quelle antinomie si muta e diventa assurdo il giudicarle colle regole della critica consueta. L'inspirazione trasferisce la dettatura dei libri sacri dal cerchio delle cose naturali in un ordine più eccelso, e la sottopone a un criterio disforme da quello, che governa le altre interpretazioni. Queste versano sopra i parti dell'ingegno umano, soggetto ad errore; laddove nei libri inspirati il principio divino predomina, e l'infallibilità della cagione si trasfonde di necessità nell'effetto. Perciò, quantunque le faccia esterna della Bibbia non differisca in molte cose da quella delle altre scritture, l'indole interna essendo differentissima, non se ne può portare lo stesso giudizio. Egli è solamente in virtù del sensismo critico, conseguenza necessaria del filosofico e del teologico, che i moderni interpreti conchiudono dalla umanità della forma biblica contro la divinità del genio e dell'idea, invece d'inferire dalla divinità dell'idea e degli spiriti quella della forma estrinseca ed apparente.

Questo punto è al dì d'oggi tanto negletto, e pur così rilevante, che mi verrà comportato, se ci torno a ogni poco, studiandomi di considerarne ogni aspetto, e di metterlo in luce da ogni lato. I moderni teologanti furono sviati da quel metodo sperimentale e analitico, che adoperato male, cioè senza una sintesi anteriore e ontologica, è fonte di errori in ogni genere di dottrine. Nel nostro caso, l'interprete, che procede soltanto in via di analisi, risale dalla sembianza estrinseca dei libri sacri all'intima loro natura, e dalla corteccia al midollo; onde non può fallire alla con-

(*a*) Giova però l'avvertire che l'ispirazione de'libri sacri nelle parti affatto estrinseche alla fede e alla morale fu negata dal dotto Holden e da altri autori cattolici. Io non assento a tale opinione, ma la noto, perchè la necessità di distinguere le verità definite per opera del magistero ecclesiastico da quelle che non sono tali, non fu mai così grande, come al dì d'oggi.

clusione dei razionalisti, e dee assegnare un' origine umana a un dettato, che non si diversifica in vista dagli altri componimenti. Egli fa, come il filosofo, che volendo poggiare dall' esistente all'Ente, non può arrivarvi, e vien meno in su la strada, perchè non incontra, così camminando, il concetto intermedio e copulativo della creazione. Ma se altri procede *a priori*, e discende dall'Idea, contenuta nei sacri codici alla loro espressione, la conseguenza, a cui egli riesce, è conforme alla sentenza cattolica; e l'orditura di quelli vien riconosciuta per divina, perchè creata dall'Idea, che l' informa. L'inspirazione non è altro, che un intuito sovrannaturale dello scrivente, principio animatore e regola della sua scrittura. La qualità straordinaria dell' intuito si manifesta dalla perfezione della conoscenza ideale, che ne è l'effetto; tanto che, se l'acume degli scrittori agiografi essenzialmente si disforma da quello degli altri uomini, le pagine da essi dettate debbono tanto scostarsi dagli altri libri, quanto il senno divino dall'umano si differenzia. Nella stessa guisa, che sebbene il fenomeno sensibile del moto, come tale, paia lo stesso in ogni caso, sia che provenga da forze meccaniche, ovvero da forze fisiche, o chimiche, o fisiologiche, tuttavia ragion vuole che i vari effetti di queste forze siano classificati separatamente, atteso la varietà del processo interno, e del principio, che li produce. Il che par più sottile che vero a chi non sa levarsi sul senso, e disconosce *la distinzione e la gerarchia dei vari ordini di cose e di concetti nel reale e nello scibile*; giacchè per coloro, che non risalgono alle forze e alle leggi sovrasensibili, la scorza è tutto, e il resto è nulla. Tanto che a questo ragguaglio, le antinomie correnti fra le tavole genealogiche e cronologiche del Pentateuco e dei Paralipomeni, ovvero di san Matteo e di san Luca, sono dello stesso calibro di quelle, che passano fra i racconti e le genealogie di Dionigi, di Pausania e di Apollodoro (*a*). La sola cosa, che mi da meraviglia, è il veder certi critici, avvezzi a gloriarsi di essere filosofi razionali, e degni per alcuni rispetti di questo titolo, sdrucciolare in un paralogismo dicevole ai materialisti e ai sensisti più squisiti. Imperocchè il voler trovare nella Bibbia i miti paganici, è un assunto così fondato come quello di un naturalista, che pareggiasse le operazioni vitali ai sussulti galvanici di un cadavere. Quando tu passi da Omero o da Platone alla Bibbia, tu entri in un altro mondo; come chi da un museo di minerali e di cristalli trapassa in un orto

(*a*) NIEBUHR, *Hist. Rom.*, *Trad.* Bruxelles, 1830, tom. I. p. 25, 26. Ivi si legge che la tavola di Mosè *rappresenta come affini certi popoli, che appartengono a diverse famiglie*. Sarebbe curioso il conoscere le prove dell' eruditissimo e ingegnoso scrittore: il quale protesta però di *concedere di buon grado che le mitologie greche possono contenere errori eziandio più notabili*. Questa condiscendenza generosa mi pare piacevolissima.

botanico, e da una galleria di mummie o di statue in un consesso d'uomini vivi; cosichè ogni induzione, che si vuol fare da un genere all'altro, è puerile e ridicola. Ridicole sono al dì d'oggi le inezie dei materialisti, ch'erano in voga pochi anni sono. Egli è da sperare che non sia troppo remota una età, in cui le frasi di mitologia biblica, di assoluto esplicantesi, e simili, che non turbano ancora il sussiego dei cattedranti e della loro udienza, forniranno ampia materia di vena comica a qualche erede dell'ingegno di Platone e di Aristofane, del Pascal e del Cervantes sferzatori impareggiabili di vieti e rancidi errori.

La forma dei libri sacri, essendo umana, benchè muova da divino principio, ci guida storicamente e geograficamente al seggio primitivo della rivelazione, conservatrice dei dogmi ideali. La lingua è la parte principale della forma. Due sono le lingue bibliche, l'ebraico e il greco; giacchè il caldeo è affine all'ebraico, e appartiene alla stessa famiglia. L'ebraico e il greco rappresentano le due classi etnografiche più illustri, più ricche, più belle, più armoniose che si conoscano fra gl'idiomi culti, cioè le lingue semitiche e indopelasgiche (*a*). Fra quelle l'ebraico primeggia per l'antichità, la semplicità, il nerbo; e se ne avessimo tutto il vocabolario, in vece di possederne solo una piccola parte, esso forse potrebbe accostarsi all'arabico in ricchezza; il greco poi è per ogni verso una delle prime loquele fra le sue sorelle, e forse la prima di tutte dopo il sanscritico e palico idioma. L'ebraico è l'espressione speciale del Giudaismo e il Greco del Cristianesimo. Ora, siccome ciascuno di questi due idiomi rappresenta una civiltà e una stirpe, vedesi che la rivelazione corse per due cicli etnografici, e mise in opera, come strumenti, due civiltà diverse, e per molti rispetti disparatissime. L'Idea discese da principio fra i Semiti, e vi fondò la tribù patriarcale, e poscia il popolo eletto degl'Israeliti. Ricomparve fra i primi e gl'Indopelasghi, (ramo dei Giapetidi,) e instituì il Cristianesimo. Il Giudaismo fu asiatico, ed il Cristianesimo principalmente europeo; l'uno orientale e l'altro occidentale. Ma il primo fu solamente conservatore delle verità ideali, onde venne ristretto fra termini immobili; laddove il secondo, essendo custode e propagatore ad un tempo, non è locale e immoto, come il primo, ma espansivo ed universale. Il che si riscontra mirabilmente colle due indoli opposte dei Giapetidi e dei Semiti, dei popoli ponentini e dei subsolani; gli uni per lo più vaghi del moto, desiderosi di novità, instabili e progressivi, gli altri amatori di quiete, guardiani dell'antico e stazionari nelle loro instituzioni.

(*a*) La famiglia delle lingue, che io chiamerei camitiche, è forse ancor più perfetta; ma i popoli, che ne serbano le reliquie, dai Biscaglini in fuori, sono tutti immersi in profonda barbarie.

Non si può negare che vi sia predestinazione pei popoli, come per gl'individui, e che nei due casi il divino ordinamento abbia un doppio aspetto, secondo che riguarda i doni della grazia, o i beni della natura. Dalla somma di queste varie predestinazioni, e dal loro intrecciamento, nascono l'armonia morale del mondo, e la storia della Providenza. Chi nega la predestinazione naturale o sovrannaturale, rimuove l'intervento divino dalle cose umane: chi l'esagera, togliendo o menomando l'arbitrio, la distrugge anche in effetto, poichè essa non si addice alla natura del principio creativo, se non in quanto sa piegare soavemente a'suoi fini la libertà creata, senza violarla ed offenderla. Da un lato, si annulla il concetto dell'Ente, dall'altro si dimezza quello dell'esistente, e si altera la vera notizia dell'efficacia creatrice: in ogni caso si travolge la formola ideale. Imperocchè, se Iddio non governa le cose umane non è provido, nè quindi creatore la providenza essendo una continuata creazione: e se la virtù creatrice non può muovere l'arbitrio, senza costringerlo, ella non differisce dalla virtù creata, e l'onnipotenza propria della Cagion prima non sovrasta all'efficienza finita delle cause seconde. D'altra parte, se gli spiriti creati non sono liberi, l'ordine morale perisce e l'universo manca del suo fine; giacchè la ragione teleogica di esso è riposta nella mentalità schietta, da cui la moralità è inseparabile. Ma se il mondo non ha un fine, vien meno il secondo ciclo creativo, senza il cui concorso l'altro ciclo non può sussistere, nè accordarsi colla sapienza e perfezione infinita della Mente creatrice.

La stirpe semitica fu sortita da Dio, per essere depositaria della rivelazione posteriore al diluvio. Ella si può considerare, come lo strumento principale della civiltà ortodossa più antica; imperocchè da lei uscirono i primi germi, onde approfittarono in appresso i legislatori, i savi e i capisetta delle altre stirpi. Vedremo altrove ch'essa non fu certamente estranea alla vetustissima cultura degl'Indi, degli Egizi e di altri popoli asiatici, e che nelle età succedenti, e a diversi intervalli, l'insegnamento autorevole del più illustre ramo semitico fu in qualche modo rinnovellato nelle parti più lontane del globo. I Fenicii recarono in Grecia, nell'Africa, nell'Iberia, nella Britannia, e probabilmente in alcune parti delle Gallie e delle costiere sarmatiche, i semi della loro cultura: l'alfabeto di quasi tutti i popoli deriva per diretto o per indiretto dal fenicio (*a*). Le lingue semitiche non sono già inor-

(*a*) Dico quasi tutti, e non tutti. I caratteri piramidali o cuneiformi dei Caldei, e i runici degli Scandinavi par che si debbano eccettuare; benchè la convenienza numerica di quest'ultimo alfabeto col più antico de' Greci abbia indotto altri ad ammettere una connessione storica fra loro. Per ciò che spetta ai segni geroglifici degli Egizi, dei Cinesi, dei Peruviani e degli Aztechi, avrò forse occasione di parlarne altrove.

ganiche, come afferma Federigo Schlegel (*a*), giacchè l'addizione degli affissi e dei suffissi, e il variare delle vocali nella pronunzia, formano un vero organismo; ma si distinguono dagl'idiomi indopelasgici perchè posseggono un elemento invariabile in certe consonanti, onde risulta l'unità e immutabilità delle radici. Le quali corrispondono alle idee tipiche, o vogliam dire platoniche, e i vocaboli derivativi alle determinazioni accidentali di esse. Perciò negli idiomi semitici l'unità organica prevale alla moltiplicità, laddove negl'indopelasgici avviene il contrario, il centro organizzativo essendovi modificato dalle aggiunte, e gli accessorii predominando spesso al principale. Onde segue che le favelle semitiche, esprimendo meglio col loro organismo la formola ideale, e il processo discorsivo dello spirito, si possono considerare, come la famiglia etnografica più antica e forse meno disforme dal genio della loquela primitiva (*b*).

I Giapetidi sono popoli attivi, e i Semiti contemplativi: questi destinati alla conservazione del pensiero rivelato, quelli all'esplicazione di esso, e al moto della vita operativa. Amendue partirono fra loro il primitivo retaggio della civiltà ortodossa, da cui sembra che i Camiti si scostassero assai più grossamente e prima di ogni altra schiatta. La filosofia, che è l'esplicazione discorsiva della formola rivelata, fu opera dei popoli giapetici. Credesi comunemente che gli abitatori dell'India siano un popolo immobile, dedito alla contemplazione. All'incontro, io stimo che nessuna gente sia più attiva degl'Indiani; se non che, l'azione loro e più interna che esterna, e si esercita più volentieri nel campo della speculazione e della fantasia, che in quello del traffico, della politica e della guerra. I conquistatori, gli eroi, i dominatori dell'India, sono Viasa, Valmichi, Diaiadeva, Calidasa, Capila, Patandiali, Diaimini, Gotama, Canada, Budda, non meno famosi di Rama e di Crisna, ma assai più autentici e gloriosi, poichè le loro imprese intellettuali durano ancora al dì d'oggi. Egli è d'uopo distinguere la contemplazione dalla speculazione: quella è la base della filosofia, ma non basta a crearla. Lo strumento filosofico è la riflessione; la quale, essendo operativa di sua natura, importa moto e progresso. La contemplazione sola è attissima a conservare le verità, che sono l'oggetto immediato dell'intuito, ma non è sufficiente ad esplicarle, riducendole a grado di scienza. D'altra parte, lo speculare, che è l'azione dell'intelletto, abbisogna, come l'opera esteriore, di un fondamento, di una regola, di uno scopo somministrato dalla contemplazione congiunta alla parola. Ora i popoli aramei, essendo contemplativi e

(*a*) *Essai sur la lang. et la phil. des Ind*, *trad*, Paris, 1737, div. I, chap. 3, 4, p. 34 seq.
(*b*) *Teor. del Sovr.*, not. 19, p. 376.

tradizionali per eccellenza, erano atti nati a questo ufficio di conservare e comunicare alle varie nazioni il germe ideale. Così la doppia notizia del vero fu compartita a due grandi schiatte distinte: i Semiti serbarono e tramandarono la formola, i Giapetidi la esplicarono. Gli uni ebbero la scienza dei principii; gli altri quella delle conseguenze: i primi furono il popolo religioso; i secondi, il popolo filosofo.

Fra i primi Giapetidi della schiatta indopelasgica, le nazioni iraniche furono il ramo più illustre, e da loro, come da ceppo comune, uscirono le popolazioni più culte di quella famiglia. Perciò gli Aramei e gl' Iraniesi antichissimi sono verso i popoli succedenti, due genti madri, da cui nacque per modo diretto o indiretto la civiltà universale. Vedremo, quanto sia probabile, che lo stesso incivilimento della stirpe mongolica abbia preso dall' Iràn le mosse o almeno i primi incrementi. Chiamo nazioni madri quelle, la cui cultura e continuità nazionale risale fino ai primi tempi, e intrecciandosi con quella dei prischi Noachidi dell'età anteriore alla falegica, non si spense nel sèguito, benchè si oscurasse e alterasse. Elle si distinguono dalle altre, perchè avendo custodita qualche porzione d'intellettuale retaggio e alcuna favilla di gentilezza, non imbarberirono mai affatto; laddove le altre genti arrozzirono e insalvatichirono, e solo alcune di esse dopo qualche secolo si riscossero da tale fierezza, (nella quale le più infelici vivono ancora ai nostri giorni,) e una nuova civiltà cominciarono. E dò loro il nome di madri, perchè appunto da esse uscì la scintilla, che animò e illuminò gli altri popoli caduti nelle tenebre e nel sonno della barbarie. Le nazioni madri ebbero però il doppio vantaggio di non ricevere altronde i semi del civile culto, e di esserne cortesi al rimanente del mondo. Ma se ci facciamo ancor più alto nelle memorie dei tempi, elle ci appariscono come due rami di un solo tronco più antico, che si può chiamare mesopotamico o sennaaritico, dal seggio, che gli assegnano le condizioni geografiche e le tradizioni. La regione intrafluviale dell' Eufrate e del Tigri fu, secondo ogni verosimiglianza, il centro posdiluviano, donde mossero le genti, che sparse a levante nella Persia, e a ponente nella Soria, si veggono nel crepuscolo della storia, come parallele di età e di cultura. I cenni contenuti nella Genesi, la fertilità del suolo, la spontaneità del frumento, la vicinanza del mare, la memoria delle prime città e conquiste, la posizione centrale del paese verso le varie parti dell' antico continente, la proporzionata distanza di esso dall' India e dall' Egitto, che sono i due estremi della civiltà antichissima, e altre circostanze, concorrono a mostrarci le pingui costiere di quelle due fiumane, come il domicilio dei primi Noachiti, e la cuna dell' incivilimento. Egli è an-

che verosimile che ivi le due stirpi dei Giapetidi e dei Semit pigliassero l'una dell'altra, e insieme per qualche parte si mescolassero; onde forse nacquero i vestigi semitici, che si trovano così nel Bramismo e nel Buddismo indico (*a*), come negl'idiomi persici, e il genio indosemitico, provato da Lepsio, della lingua cofta. Ma certo, come le lingue furono confuse, lo smembramento dovette subito incominciare; onde il ceppo mesopotamico si vuol piuttosto considerare, come anteriore ai tempi falegici, che come molto posteriore (*b*).

Se i Semiti sono la stirpe più ideale, per l'indole e la lingua e hanno il vanto, unitamente a agli Iranici, di essere i primogeniti della civiltà, gli Ebrei furono tra i Semiti gli unici conservatori

(*a*) Non si confonda il Bramismo col Bramanismo. Quello è un culto speciale, opposto al Sivaismo, e di cui il Visnuismo pare un rinnovamento posteriore. Questo è una sintesi dei tre culti relativi alla Trimurti, e ha un'origine assai più recente.

(*b*) Si potrebbe obbiettare a questa sentenza, che dopo la divisione, fiorirono e durarono per molti secoli i Caldei, le cui parti nell'incivilimento e nella corruzione dell'antica Asia, sono notabilissime; i quali dal seggio del loro dominio mesopotamici, anzichè iranici, dovrebbero appellarsi. Ma siccome egli è probabile che questa casta sacerdotale fosse indopelasgica, anzichè semitica, venisse da tramontana, abitasse originalmente ne' paesi montagnosi, presso dove ebbe origine il magismo, riformato poscia da Zoroastro, e fosse lo stipite, onde i Gordiei e i Carduchi di Senofonte e di Alessandro e i moderni Curdi, fuor di dubbio indopelasgici, discesero (V. GESENIUS, *Thes.*, p. 720); ella si può considerare, come appartenente all' Iràn purchè non si voglia dare a questa denominazione geografica una precisione affatto geometrica. Dicendo io spesso che l' Iràn fu la seconda culla del genere umano, e considerandolo come la fonte principale dell' antichissima civiltà gentilesca, spiegherò in due parole il senso, in cui si dee intendere la mia proposizione. Io intendo, sotto il nome d' Iràn, non la sola Asia dei Greci, ma tutto il paese, che si stende dal golfo persico alla Transossiana, che è in gran parte il Turàn degli antichi Orientali, e dal Tigri all' Indo, compresovi il doppio littorale di questi due fiumi, e quindi un certo margine a ponente e a levante. Tre razze abitarono questo paese, fin dai tempi più vetusti; cioè i Camiti a mezzogiorno, i Semiti a occidente, e i Giapetidi nel centro e a settentrione. Distinguo fra i Giapetidi il ramo tartarico o giallo, dal ramo bianco o indopelasgico, e considero il primo, come l' autor principale della civiltà giaponicocinese e americana; imperocchè proverò altrove essere assai verosimile che gli autori dei Ching e del Tao, i Chiapanechi, i Toltechi, gli Aztechi e altri popoli dell' America tropicale abbiano attinto, (mediatamente, quanto si voglia,) alle fonti iraniche dei primi tempi. Fra queste varie stirpi o diversi rami della stessa stirpe, l' indopelasgico prevalse agli altri in un tempo antichissimo, ma impossibile a determinarsi con precisione, e divenne quasi unico signore dell'Iràn, benchè s' incorporasse alcune tribù semitiche, e largamente si propagasse, eziandio nell'Asia centrale, dove gli Usùn e i Tinglig più tardi cel mostrano: i Camiti quasi affatto espulsi si sparsero a ponente e a levante, nell'Africa, nell'India e nei prossimi arcipelaghi. La schiatta indopelasgica, divenuta dominatrice dell'Iràn, ci è rappresentata da quattro caste sacerdotali e incivilitrici, i Caldei, i Magi, i Bramani e i Samanei, che usciti dai paesi montagnosi e boreali, si sparsero, i primi a ponente nella Mesopotamia e nei paesi vicini, i secondi nel centro e ad ostro, i penultimi e gli ultimi a levante, ed entrarono nell' India, riducendola successivamente sotto la loro signoria. Una quinta casta ieratica, cioè i Sabi o Jerogrammi egizi, ha con quelle una manifesta corrispondenza. I sacerdoti della Fenicia, dell' Asia minore, dei Pelasghi, degli Eolodoriesi, degli Etruschi, dei Celti, e dei Germani hanno pure molte analogie, benchè minori, colla quadruplice ierocrazia iranica, la quale si può considerare, come il ceppo primitivo di tutti i sacerdozi dell' antichità gentilesca.

dell' Idea nella sua perfezione originale, perchè soli privilegiati di una nuova rivelazione. La quale presso gl' Israeliti, si può considerare, come continua; perchè Iddio pel ministero dei profeti e degli scrittori agiografi, la rinnovava, ogni qual volta un intervento straordinario era chiesto alla conservazione del divino deposito. Iddio, dopo aver dato a tutta l' umana famiglia il patrimonio del vero rivelato, abbandona gli altri popoli all' arbitrio e alle forze di natura; ma esercita sopra gli Israeliti una vigilanza particolar gli guida, come dire, per mano, e gli rialza ad ogni loro caduta con una vicenda continua d' inspirazione e di prodigi. Consiglio sapientissimo, non arbitrario, ne superfluo, e quindi altamente credibile, perchè senza di esso la cognizione ideale spegnendosi sopra la terra, sarebbero mancati seco l' ordine morale e il fine ultimo dell' universo. Quindi è, che gli annali della gentilità rappresentano il regno tumultuario disordinato della libertà umana a cui Iddio permette per un certo tempo il predominio; laddove la storia degli Ebrei ci mostra più compito il regno della Providenza. La scienza ideale, presso i pagani, è sottoposta alle vicende dell' arbitrio: si oscura, si interrompe, risorge, scade, fiorisce, si guasta, si perfeziona, come le altre cose, secondo il flusso e il riflusso del corso civile; ma non è mai perfetta. Al contrario, appo gli Ebrei, ella dura nella sua pienezza; e la continuità dell' Idea produce la continuità della storia. « I tempi storici, » dice un dotto e savio scrittore, « non si stendono, oltre dieci secoli, in« nanzi all' era volgare, salvo presso gli Ebrei (*a*). « I Gentili non hanno storia propriamente detta, prima di questa epoca; laddove per contro gl'Israeliti non hanno mitologia; imperocchè la mitologia è verso la storia ciò che è la corrotta cognizione ideale, contenuta nella filosofia e nelle credenze gentilesche, verso la notizia pura e adequata dell' Idea, qual si trova nella sola rivelazione. Questo privilegio di possedere una storia non interrotta, e risalente fino alle prime origini, è degno di gran considerazione, e si attiene all' altra prerogativa del possesso ideale. Imperocchè gli Ebrei ebbero una storia, perchè dotati di ferma regola cronologica serbarono la memoria dei tempi, perchè fioriva presso di essi una tradizione regolare e non interrotta. La quale fu mantenuta da loro perchè a culta società organati, prima col governo patriarcale, e poi cogli ordini mosaici; privilegio nato dalla notizia del vero ideale, principio dell' unità e dell' armonia civile. Tantochè dal possesso dell' Idea compiuta, frutto di un'assidua rivelazione, nacque ogni prerogativa del popolo eletto.

Il quale è il solo popolo immortale e perpetuo fra le na-

(*a*) HEEREN, *De la polit. et du comm. des peupl. de l'antiq.*, tom. III, p. 9.

zioni della terra, a malgrado delle indicibili calamità, che lo afflissero, e della perduta indipendenza nazionale. La sua tenace vitalità proviene dall'essere egli immedesimato coll'Idea primitiva: la sua morte, come popolo, dall'aver disdetto il suo omaggio all'Idea rinnovata e umanata. È perpetuo in quanto ammette l'Idea; è disperso, in quanto la ripudia. Mosè ridusse a popolo le tribù d'Israele, esplicando divinamente il monoteismo rivelato di Abramo, e riducendolo alla formola squisita del tetragramma Jeova o Jova, cioè l'Ente, fu l'anima della nazione israelitica. Ma quando gli Ebrei rinnegarono in Cristo la nuova manifestazione dell'Ente pel Verbo, essi morirono, come nazione, e continuarono a vivere sparsamente, come stirpe. Infatti dopo l'ultima presa di Gerusalemme, gl'Israeliti tornarono ad uno stato analogo a quello in cui erano vissuti prima di Mosè institutore della nazione, e in cui rovinarono a tempo sotto i re, in pena dell'idolatria e delle corruttele. Tanto è vero che l'indipendenza nazionale, fonte di libertà e di ogni bene civile, ha nell'Idea le sue radici! Così quella forte ed infelice schiatta divenne raminga o esulante per la terza volta sulla terra straniera; e durerà in tal condizione, finchè adorando il Vero umanato, ritorni al seno degli antichi fratelli, e ritrovi per opera loro un'altra patria nella Chiesa.

Gl'Israeliti furono depositari e custodi della rivelazione: a questo scopo collimano manifestamente tutti i loro instituti. Ma per ben comprendere, in che modo conservassero il deposito loro commesso, e ai posteri lo tramandassero, bisogna distinguere la dottrina tradizionale dalla dottrina scritta. La qual distinzione è la chiave opportuna di molti problemi, altrimenti insolubili, intorno a quel popolo straordinario, e l'averla trascurata sviò molti scrittori moderni, d'altra parte dottissimi, dal diritto cammino. Nè ammettendo quelle due dottrine presso gli Ebrei, domandiamo per essi uno speciale privilegio; giacchè tal condizione è comune sottosopra a tutti i popoli antichi, e più o meno a tutti i popoli del mondo. Trattandosi di una materia rilevante e negletta, ci sia lecito il ripigliar le cose un po'più da alto.

Assai volgare è la distinzione fra la scienza acroamatica, e la scienza essoterica (*a*), in quanto si applica ad alcune scuole e sette, religiose e filosofiche, degli antichi tempi. Ciascun sa che la prima era secreta e propria di pochi, la seconda, pubblica e comune a tutti. Ma ciò che per ordinario non si avverte, si è che questa distinzione nella sua sostanza è naturale, non artificiale; ragionevole, non capricciosa e arbitraria; essenziale, non

(*a*) Per evitare il facile equivoco delle voci *esotetico* e *exotetico*, chiamerò sempre *acroamatica* la dottrina privilegiata, secreta, ed *essoterica* (cioè *exoterica*) la dottrina comune e pubblica. La prima è per lo più orale e auricolare, e la seconda, scritta: ma per questo rispetto le due parti talvolta si scambiano.

accidentale agli ordini della natura e della società umana, perpetua e non temporaria, universale e non locale; comune a tutti gli ordini del sapere, e non propria della filosofia e della religione. Imperocchè essa ha per fondamento legittimo un fatto, o dirò meglio una legge di natura non possibile a distruggersi, cioè l'ineguaglianza intellettiva e civile degli uomini. I quali sono pari e fratelli, per ciò che spetta alle essenziali condizioni della loro natura; ma sono ineguali in tutte le altre cose. E tal disuguaglianza è di due specie. L'una deriva dalla disparità delle attitudini e degli ingegni, ed è naturale, legittima, necessaria per l'organizzazione sociale; giacchè, senza di essa, non può aversi quell'armonia civile, cui la sapienza dorica paragonava all'armonia del mondo, nè quel religioso consorzio, onde emerge il Cosmo oltranaturale, e il corpo bene ordinato della Chiesa ortodossa (*a*). L'altra, che proviene dalla dispari partecipazione ai benefizi civili, e dalla educazione, può e dee scemare e spegnersi col tempo a mano a mano che i beni e i vantaggi del vivere insieme si vanno allargando e moltiplicando fra i cittadini; se non che, ella non può cessare ad un tratto, ma solo per gradi, e mediante le soavi ed efficaci influenze della cultura cristiana. Ora la separazione della dottrina essoterica dalla acroamatica è fondata su questa doppia inegualità; giacchè, se l'ingegno e la sufficienza variano naturalmente e casualmente fra gli uomini, la cognizione del vero non può appartenere in egual modo a tutti. Molte verità, cioè le più difficili e recondite, saranno sempre il retaggio di pochi, vale a dire di quella aristocrazia naturale e spontanea, che pel doppio concorso delle facoltà native e dell'educazione, è l'eletta e il fiore intellettuale della specie umana. V' ha perciò una scienza dei dotti diversa dalla popolare, e distinta da essa, non già in virtù di un monopolio e privilegio stabilito dalla frode o dalla violenza, ma per effetto di un ordine di cose naturalmente sortito, e non possibile a mutarsi. E coloro che vorrebbono sbandirlo, in quanto muove dalle leggi cosmiche, fanno opera vana, anzi dannosa, come si vede in certuni, che da un secolo in qua pretendono di volgarizzare la scienza, e renderla comune a tutti. Ma in vece, che si è ottenuto? Forse di far veri dotti degli spiriti mediocri? No certo, perchè la mezzanità in un dato genere non può esser vinta dall' arte, come l'esercizio non potrà mai fare di un uomo floscio o infermiccio un valido lottatore. In cambio di erudire gli uomini, non s' è conseguito altro, che di peggiorare le dottrine. Errano grandemente i moderni nella scienza e nella politica, negli ordini del pensiero e in quelli dell'azione, a riporre il vero progresso nel volgareggiare gli uomini

(*a*) Cor. XII, 4-30.

eccellenti, in vece di estollere e nobilitare al possibile il volgo, nell'abbassar l'Idea fino alla statura pigmea della moltitudine, in luogo di sollevar gli uomini, per quanto si può, all'altezza dei dogmi ideali. Il vero perfezionamento consiste nel salire e non nel discendere, benchè questo sia assai più agevole a chi è vago di correre, ma scarso di spiriti e di lena. Se volete accumunare il sapere a tutti gl'ignoranti, e il poter civile a tutti i cittadini, siete costretti di misurar l'uno e l'altro dalla mediocrità o nullità dei più, e avrete una scienza bambina e un governo barbaro. La democrazia scientifica non è meno esiziale alle scienze, che la democrazia civile agli stati. Onde, come introducendo il dominio della plebe nella città, se ne guasta il vivere pubblico, e si ottiene una anarchia universale, o un reggimento rozzo e incivile, così permettendo il governo del sapere all'arbitrio della moltitudine, non si guadagna l'addottrinamento degl'inetti, ma la comune ignoranza di tutti. V'ha senza fallo una parte di coltura, onde tutti debbono partecipare, quali sono la morale, la religione, e molte notizie appartenenti alla vita pubblica e privata: ve n'ha un'altra, meno necessaria, ma utile universalmente, e atta ad essere con profitto diffusa, la qual versa in quelle nobili lettere, che porgono a chi ci dà opera un innocuo diletto, perfezionano il senso del bene e del bello, ammansano e ingentiliscono gli animi, rendendoli più dolci e più moderati. La somma di queste cognizioni che formano la sapienza popolare, sono accomodate e fruttevoli a tutti, nè si potranno mai propagare con troppo zelo in ogni classe di cittadini. Se il vezzo dei giornali avesse questo scopo, e scegliesse i mezzi acconci ad ottenerlo, sarebbe degno di grandissima lode. Ma la scienza volgare, non che essere tutta la scienza, è solo una piccola parte ed elementare di essa; e così angusta com'è, non può anco sussistere, senza gli aiuti e gl'influssi di una dottrina privilegiata e più eccelsa. Quando i pochi non sanno molto, e non si avanzano nel sodo e squisito sapere, i molti finiscono col saper nulla, perchè il capitale delle cognizioni non si conserva con altro, che con nuovi acquisti. La sapienza popolare è come il fiore di quella dei dotti, e ne viene generata e nudrita, tantochè questa diminuendo o mancando, quella se ne risente, come, disseccando la fonte, scemano ed inaridiscono i rivi. Ogni disciplina contiene molte parti, le quali per l'ingegno e lo studio continuato e profondo, che richieggono, non possono essere a dovere coltivate dai più. Vi sono poi certe scienze di soggetto più astruso e recondito, come la matematica e la metafisica, inaccessibili di lor natura alla moltitudine; le quali formano una dottrina veramente acroamatica, che sarà tale, sino alla fine del mondo. E certo io reputo, verbigrazia, che gli scritti del Vico, del Kant, del Newton, del Lagrangia non siano e non possano essere più

popolari, eziandio nei paesi più civili, che anticamente s' fossero nell'Egitto e nell'India i libri ermetici e i Vedi.

Ciò che trovasi di assurdo nella separazione della dottrina essoterica dall'acroamatica presso gli antichi, dipende dal sistema delle caste, che fra quelli signoreggiava. Ora le caste ereditarie non possono essere legittimate, se non dalla necessità, che milita soltanto in una certa epoca della storia delle nazioni: laddove le caste elettive, cioè le classi varie della culta cittadinanza, appartengono all'essenza dell'organismo sociale. Quanto l'aristocrazia ereditaria, che sostituisce il fato della nascita alla sapienza dell'elezione, è, fuori di certi casi, ingiusta e dannosa, tanto l'aristocrazia naturale ed elettiva è parte integrante del civil progresso. Cristo instituendo la sua religione e la Chiesa, e ricomponendo con esse l'unità spenta del genere umano, abolì l'eredità, e vi sostituì l'elezione. Ma non disse solo fratellanza, come affermano certi interpreti odierni: disse di più paternità, autorità e gerarchia: senza le quali la società ecclesiastica e civile discorderebbero dalle leggi cosmiche, e non renderebbero imagine dell'armonia del mondo. Mosè, che prima di Cristo avea già adombrato quest'ordine di cose nel piccol giro di Palestina, stabilì l'eredità del pontificato e del sacerdozio in una famiglia, e in una tribù particolare, perchè richiesta in que' tempi; giacchè un instituto, arbitrario in sè stesso, può essere necessitato dal genio di un popolo, e della consuetudine di una età. La successione ereditaria di una famiglia o di un ceto, monarchica od aristocratica, è spesso una condizione necessaria, per dare a uno stato quella fermezza, stabilità, forza, energia, da cui dipendono la sua conservazione e ogni futuro incremento; onde si può chiamare il principio conservativo degli stati, e il perno immoto, su cui si aggira il corso civile della nazione. Sarebbe temerità grande il volere far l'indovino intorno all'esito e alle condizioni future dei progressi sociali; ma ciò che puossi affermare si è, che gli stati più longevi e fiorenti, onde la storia antica o moderna faccia menzione, diedero accesso al reditaggio, eziandio negli ordini politici. Non si ha memoria di alcun popolo, che abbia operate cose grandi, e sia vissuto una lunga vita, in cui congiunte non fossero e contemperate sapientemente l'eredità e l'elezione. Sparta, Roma repubblicana, la Venezia del medio evo, e la moderna Inghilterra il dimostrano; come gli esempi soli di Roma imperiale, e della Polonia, basterebbono a chiarire, che se l'elezione è male intesa e usurpa il luogo dell'altro principio, il frutto salutifero si converte in veleno. Questa è la ragione, per cui gli amatori di libertà, che non amano di sognare, (giacchè i sogni in politica sono molto pericolosi), antipongono negli ordini presenti di Europa la monarchia legale alla repubblica. Il genio rozzo e caparbio degl'I-

sraeliti contribuiva pure a rendere opportuno il puntello ereditario del levitato; oltre la consuetudine di tutto l'antico mondo civile. Imperocchè egli è forza che fra i popoli vicinanti corra sempre una certa armonia, come fra i vari individui di una sola nazione; acciò i loro istituti si aiutino a vicenda, e non discordino nè guerreggino insieme, come suole accadere nel caso contrario. E questa è un'altra cagione, per cui la monarchia civile è richiesta alle grandi nazioni di Europa; giacchè l'ineguaglianza della loro rispettiva cultura, rendendo impossibile presso molte il governo repubblicano, fa sì che torni impraticabile a tutte; chè un gran principato non può allignar nè fiorire ai fianchi di una grande repubblica. Ai tempi di Mosè lo stato a caste era quasi universale; onde il sapientissimo legislatore ne imitò il buono, deputando una tribù particolare alla conservazione del sacro deposito; ma ne cessò il reo, cioè quanto noceva alla libertà e parità civile. I Leviti erano conservatori della legge, e avevano privilegi idonei a questo effetto; ma nel resto si pareggiavano agli altri cittadini; anzi dal canto delle possessioni loro sottostavano onde sarebbe assurdo il volerli paragonare politicamente ai Bramani, ai Magi, ai Caldei, ai Selli (*a*), ai Drudi, ai Teopischi (*b*) agli Xequi (*c*), agli Scaldi (*d*) di Fionia e di Upsala, ai Sabi o Ierogrammi (*e*) di Meroe e di Tebe.

La separazione delle due dottrine invalse presso gli Ebrei, come presso i popoli Gentili, benchè sotto condizioni alquanto diverse. Mosè mirava a due fini principali, cioè a serbare intatto dalla paganica coruttella il monoteismo, base dell'idealità, dell'unità, e della indipendenza nazionale, e a mettere in sicuro tutto l'altro deposito della rivelazion primitiva, tramandato dai primi Noachidi agli Abramidi, e da questi agli Israeliti, per la successione del patriarcato. Al primo intento fu indirizzata la legge scritta; all'altro l'oral tradizione. L'esistenza di questa, oltre che risulta chiaramente dalla natura nella cosa, è comprovata dalle allusioni

(*a*) Sui Selli e sui Tomuri, sacerdoti pelasgici di Dodona, vedi il Sainte-Croix (*Rech. sur les myst. du Paganisme.* Paris, 1817, tom. I, p. 28, 29), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, tom. II, p. 537, 538), il De la Nauze (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. VII. Mém. p. 167, 168), e il De Brosses (*Mém. sur l'oracle de Dod. Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXV).

(*b*) *Teopixqui*, ministri dei teocalh, sacerdoti degli Aztechi, da *Teotl.*, (*Theos*) *Dio*, (HUMBOLDT, *Essai polit. sur le roy. de la nouv. Esp.*, liv. 2, chap. 6).

(*c*) Gli *Xeques* erano i sacerdoti di Condinamarca, instituiti da Bochica, che fu il Manco, l'Amalivaca e il Quetzalcohuatl della Colombia (MALTEBRUN, *Préc. de la geogr. univ.*, liv. 187. BALBI, *Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1090. PARAVEY, *Mém. sur l'orig. de la civil. des peup. du plat. de Bogota.* Paris, 1835.)

(*d*) Nome dei poeti e sacerdoti scandinavici (MURRAY. *Comm. soc. reg. Gotting.* Ad an. 1774, part. 2, p. 83, 84).

(*e*) I Ierogrammi o savi egizi si chiamavano Sabi in cofto (IABLONSKI, *Panth. egypt* Francof., 1750, part. 3, p. XCI, XCII).

e dalla testura della dottrina scritta, dall' opinione costante degli Ebrei, dalle sette tradizionali e antitradizionali, che sorsero verso i tempi di Cristo; le quali sarebbero storicamente inesplicabili, senza l' esistenza di una tradizione anteriore. E veramente in qualunque popolo di pensanti e di parlanti, anche barbari v'ha una suppellettile più o meno abbondante di notizie religiose, storiche, civili, domestiche, pubbliche, che si tramandano di bocca in bocca, e di generazione in generazione. Non si trova forse una sola società, eziandio selvaggia, sprovveduta affatto di tradizioni; e mi sarebbe facile il provarlo riandando le popolazioni più efferate del globo, se il solo novero di esse non fosse troppo lungo e tedioso. Quando poi la società è culta, possiede l' arte di scrivere e ha monumenti autorevoli di storia, di leggi, di religione vi ha sempre una parola, che serve di chiosa, di amplificazione e di supplemento alle scritture; la quale assai più vecchia degli scrittori, si comunica più o men pura ai tempi che seguono. Imperocchè gli autori, ancorchè facondissimi, non possono stendere tutta quanta la loro dottrina sulle carte, e loro è forza lasciarne molte parti alla viva voce, onde l' han ricevuta; il che dovette verificarsi specialmente nelle scritture antichissime, che per la forma concisa e poetica del dettato consueta a quei tempi avevano uopo di scolie quasi perpetue. Chi non vede leggendo i primi capitoli del Genesi, il vaticinio di Giacobbe, i canti di Mosè e parecchi capi delle sue leggi, che tali scritture abbisognavano di un vivo comento, che le illustrasse? Ma la tradizione può essere organata, o lasciata all'arbitrio di ciascuno. Nel secondo caso, ella si corrompe di necessità in breve, come avviene a tutte le popolari memorie. Nel primo, ella vuol essere consegnata alla custodia di pochi individui e tragittarsi in modo regolare per opera d' uomini così condizionati, che ne venga rimosso ogni pericolo d'inganno e di frode, e niuno possa farsi, anche volendo ministro di errore alle seguenti generazione Ora una scienza commessa a pochi diventa naturalmente acroamatica, rispetto alla moltitudine ancorchè non vi sia uso o statuto determinato che prescriva il secreto e minacci di pena i violatori. Il che si verifica tanto meglio, quanto più le cose insegnate sono speculative, astruse, difficili, sovrastanti alla comprensiva e alla curiosità volgare. Così anche oggi le dottrine, che s'insegnano in una scuola di geometria sublime, di geodesia, d'idraulica; sono acroamatiche, rispetto al comune degli uomini, benchè niuna legge interdica altrui d'informarsene. Se poi alla natura dell' argomento si aggiunge un divieto positivo, o almeno una consuetudine, che supplisca alla legge, la dottrina privilegiata diventa ancor più impenetrabile alla plebe. Il che ebbe luogo presso gli Ebrei; giacchè Mosè non avrebbe potuto ottenere il fine delle sue ordinazioni, e preservare

intatto il monoteismo, se i dogmi tradizionali fossero stati universalmente conosciuti. Il sommo legislatore avea dinanzi agli occhi l'esempio dei popoli Gentili, presso i quali le verità più sante aveano occasionati errori detestabili, assai prima che sorgesse l'instituto castale, e i sacerdoti provvedessero con un positivo acroamatismo alla preservazione di quel poco, che ancor sopravviveva degli antichi insegnamenti. Egli distinse pertanto la dottrina in due parti; e l'una comprendente il monoteismo, il decalogo, gli eventi e gli statuti, fece di pubblica ragione; l'altra, che compiva la prima venne lasciata all'orale ammaestramento, che fino allora l'avea custodita. Se tu leggi il Pentateuco, ci trovi di molti luoghi, che accennano a dottrine recondite, non insegnate, nè dichiarate nel libro; onde t'accorgi che la mente dello scrittore si stendeva più là della materia di esso. Per tal modo, le verità più delicate e facilmente pericolose, mentre celavansi all'universale, si additavano agl'intelligenti, con brevi e misteriosi richiami, (che erano come un invito fatto loro di ricorrere a più copiose fonti,) collegavano la parola scritta colla parlata, e facevano sì che l'una del'altra abbisognasse, e scambievolmente. La tradizione poi fu ordinata cogli ordini religiosi e politici dei Leviti, e degli anziani; e pare che sotto i re le scuole profetiche vi partecipassero come si ricava dalla storia di Samuele, di Elia e di Eliseo. In appresso sorsero varie sette fra i conservatori della tradizione, come quelle dei Farisei, dei Talmudisti, dei Cabbalisti; i quali, avendo corrotta la dottrina acroamatica, suscitarono alcune scuole di opponenti, che la ripudiavano affatto. Tali appunto si mostrano i Sadducei e i Caraiti; i quali furono appo gli Ebrei presso a poco ciò che i Siiti, gli Zeiditi e i Vaabiti (*a*) fra i Maomettani, i Mazdechiani nella setta di Zoroastre (*b*), i Seichi e i Saa-

(*a*) Abud-ul-Wabbeb (seguo l'ortografia del Niebuhr, *Descript. de l' Arab.* part. 2, chap. 6), nativo del Nedjed, fondò nel principio del secolo scorso la setta dei Vaabiti, che sarebbe forse oggi padrona dell' Arabia Littorana, senza il contrasto e le crudeli vittorie d' Ibraim, figliuolo del bascià di Egitto. I dogmi dei Vaabiti sono conosciuti. Questi settari sono gli Ussiti e i Protestanti moderni del Maomettismo, e la loro dottrina si connette per qualche parte con quella degli Ismaeliti, (ramo dei Siiti,) che tiravano ad allegoria e convertivano in mero razionalismo i precetti dell'Alcorano. Alla setta ismaelitica appartenevano pure i Carmati, che il Sacy ragguaglia coi Vaabiti perché alle dottrine licenziose congiungevano l' amore della rapina. Un'altra setta maomettana, cioè i Zindichi, di cui parla Tabarì citato dall' Hammer (*Ann. des voy. de la géogr.*, etc., par Malte-Brun, Paris, 1808, seq., tom. XVII. p. 26, 27, 28), sortì sotto il regno di Musa Aladi, spinsero il razionalismo sensuale assai più oltre, e professarono un perfetto ateismo.

(*b*) I discepoli di Mazdèc, nativo di Neisabùr, e vissuto sotto il sassanide Cobad, re donnaiuolo, che abbracciò la sua setta. Predicava la comunione dei beni e delle donne, ripudiava, come inutile, ogni autorità religiosa e civile. Nusirvan (successore di Cobàd) lo fece morire, e sterminò la sua fazione (HYDE, *Hist relig. vet. Pes.* Oxonii, 1700.— Cap. 21, p. 289, 290)

di (*a*) fra i seguaci del Bramanismo indico e i Protestanti, colla maggior parte degli altri eretici presso i Cristiani; imperocchè l'eresia, così nella vera come nelle false religioni è sempre il ripudio o l'alteramento della scienza acroamatica cioè della tradizione legittima, o creduta tale.

Mosè nel preliminare della Genesi, quasi sul frontispizio del tempio magnifico da lui innalzato, allude a molti dogmi taciuti nel rimanente della Legge, e presuppone l'esistenza di una dottrina acroamatica; giacchè ivi trovi adombrato tutto l'ordine sovrannaturale espresso dall'Evangelio, e i due cardini del Cristianesimo, la caduta primitiva e la redenzione (*b*). Onde è che la lettura di questi capitoli, come quella di alcune scritture posteriori, fu interdotta agli Israeliti di età immatura; giacchè essa sarebbe tornata inutile o nociva senza l'aiuto delle dottrine recondite. Ma a mano a mano, che gl'Israeliti andarono incivilendosi, gli instituti mosaici consolidandosi, scemando da un lato l'attrattivo dell'idolatria, e crescendo dall'altro il numero degl'intelletti capaci di un cibo più robusto, la dottrina acroamatica si

(*a*) I Seichi (*Seihhs*, *Syh' h*, *Sihhis*) appartenevano da principio alla casta indiana dei guerrieri; poi si resero indipendenti, e formarono una confederazione infine una parte di essi si ridusse a monarchia nel principio di questo secolo, sotto il celebre Randjit Singh, signor di Laora, il quale fu nello stesso tempo il Meemet Alì, il Macuina, l'Alompra, il Rada na, il Taofa, il Tameamea, e il Finovv dell'India maestrale. Come setta religiosa, vennero organizzati dal Nanèch, nairo, nel secolo quindecimo, e riformati da Curù Govinda, verso in fine del diciassettesimo, e il principio del seguente. Vedi sui Seichi e Nanèch, il Langlès e il Wilhins (*Rech. asiat, trad. avec. des notes de Langles*, Paris, 1805, tom. I, p. 312-517) I loro dogmi sono noti. Men noto e più curioso è ciò che riguarda la loro ierocazia, e il corpo degli Acali, cioè *immortali*, preti vestiti di azzurro, fregiati di braccialetti d'acciaio, e residenti sulle sponde di un lago, in Amritsir, che è la capitale ecclesiastica dei Seichi. Intorno a questa instituzione vedi il Malcolm (*Ann. des voay.*, per Malte-Brun, tom. XXIV, p, 115, 116). La setta dei Rocheniani, vigente presso alcune tribù afganiche, (e fra le altre, presso i Jusefzei, che si reggono a popolo), fondata da Baiazette afgano, che prima aveva professati i dogmi degl'Ismaeliti, e fiorente sotto gl'imperatori del Mogor, non pare molto diversa da quella dei Seichi (*Ibid.*, p. 117, 118, 119). Un'altra setta indica meno conosciuta, ma non meno degna di essere studiata, poichè, come i Seichi, si mostra propensa ad abbracciare il Cristianesimo, e quella dei Saadi (*Saads*), fondata, più di un secolo e mezzo fa, da Set Gurù, e sparsa pel Decàn, per la provincia di Bengala, e altrove. I Saadi adorano un Dio solo, invisibile, onnipresente, onnipotente, provido, misericordioso; rigettano gl'Iddii del Bramanismo, e interpretano gli avatari di Visnû in senso allegorico; si astengono dal culto delle imagini, dai pellegrinaggi, dalle abluzioni; festeggiano il sabato; usano la scomunica; si governano per assemblee mensuali e annue; condannano la poligamia e le seconde nozze nelle donne; credono al giudizio finale e alla risurrezione dei morti (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-Brun. Paris, 1819, tom. VI, p. 96-106). La setta indica degli Agamisti, di cui parlano i missionari e il Desguignes, stabilita nella Cina, e ripudiatrice dei riti legali e di ogni disparità nelle condizioni degli uomini, pare un ramo di quella di Fo, cioè del Buddismo (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XL, Mém. pag. 207).

(*b*) *Teor. del Sovr*, num. 153, p. 198, 199, 200.

convertì graduatamente in essoterica, per opera specialmente dei profeti, e sotto la scorta dello Spirito, che ne guidava lo stilo e la lingua dal che ebbe origine quel progresso ideale, che si mostra evidente negli scrittori sacri, secondo che si accostano ai tempi di Cristo, il qual progresso non è altro, che la divulgazione successiva della scienza più riposta. L'evangelio infine compiè l'opera, e apparve, come *la rinnovazione perfetta della dottrina primitiva, corrotta fra i Gentili, custodita in secreto, e comunicata a pochi fra gli Ebrei, ripubblicata da Cristo, accomunata a ogni individuo, e destinata ad essere di nuovo universale presso tutti i popoli della terra, come nel suo principio.* Il cristianesimo sostenne diversi uffici, secondo le varie relazione degli uomini: risuscitò il vero primitivo, rispetto alle genti che l'avevano perduto: lo pubblicò, riguardo agli Ebrei, che lo possedevano occultò, sotto il suggello di una tradizione privilegiata: lo compiè e lo mise in atto, in ordine a tutto il genere umano. Laonde, per ciò che spetta alla cognizione speculativa del dogma, il solo divario, che corre fra il Cristianesimo e il Giudaismo, si è, che quello *rese di nuovo essoterica la dottrina, che temporariamente era divenuta acroamatica.* L'idea cristiana fu la scienza acroamatica e l'anima degli instituti israelitici; cosichè la dottrina rivelata rimase sempre la stessa, e le vicende della religione ebbero solo riguardo alla sua forma e manifestazione esteriore.

Questo modo di considerar la storia dell' Idea rivelata riducendone le vicissitudini e i progressi alla sola forma, e all'alternativa dell'acroamatismo e dell'essoterismo, è fondato da una parte sulla natura della cosa, e dall'altro su documenti indubitati fra i quali l'autorità dell'Evangelio campeggia. Nè si possono altrimenti risolvere alcuni problemi di gran rilievo; quali sono quelli, che nascono dal silenzio di Mosè sull'immortalità degli animi umani, e dai vestigi di alcune dottrine cristiane nelle tradizioni anteriori degl'Indi, dei Persiani, degli Egizi, e di altri popoli orientali. Mosè *fornito di tutta la sapienza degli Egizi* (*a*) non poteva anche umanamente ignorare un dogma fiorente sulle sponde del Nilo, e consacrato dai monumenti maravigliosi dei Faraoni. Come adunque nella Legge non ne fa espressa menzione? Se si considera il dogma dell'immortalità, si giunge a due risultamenti. L'uno dei quali si è, che la notizia esplicita di esso si ricerca per la perfezione morale dell'uomo, aspirante alla felicità, e bisognoso di conoscere le sorti sue oltramandane; onde nasce il debito della speranza ingiunto da Cristo, e la condanna dei falsi mistici, che voleano privare di questo conforto il povero cuore umano. L'altro che tal conoscenza esplicita non è di una

(*a*) Act. VII, 22.

necessità apodittica, comune a ogni luogo e tempo, e appartenente all' ordine assoluto delle cose. L'amor di Dio per sè stesso è il solo principio apodittico dell' etica, perchè appartiene all' assenza dell' ordine morale: l' amore e l' intento del proprio bene, benchè rilevantissimo ha un valor contingente, relativo, non assoluto. E benchè negli ordini presenti, la spesanza sia assolntamente necessaria al Cristiano, così in virtù del precetto positivo di Cristo, come per la perfezione dell' ordine morale, che dee armonizzare coi legittimi istinti della nostra natura; tuttavia si può concepire per altri tempi uno stato straordinario, in cui un' animo invasato del sentimento dell' amor divino, che contiene implicitamente ogni virtù, acquisti la beatitudine, per forza di questo solo affetto. Se adunque la conoscenza della vita futura sottostà di peso, d'importanza morale alla notizia e alla dilezione di. Dio, si dee ammirare la sapienza di Mosè, che nel suo pubblico insegnamento tacque del primo vero, in grazia dell' altro, di maggior importanza, e di necessità assoluta a cui la contezza di quello poteva nuocere, come apparisce dall'esempio degli Egizi, e degli altri popoli Gentili. Quindi egli subordinò ogni sua dottrina all' Idea, governandosi al contrario degli ennici legislatori; imperocchè il dogma dell' immortalità esprime per sè stesso un mero fatto, e un sensibile, laddove l'esistenza di Dio è un vero schiettamente ideale, e la base di ogni mortalità. Il Cristianesimo tolse via ogni contrarietà tra il fatto e l' Idea, e rese possibile a tutti gli uomini lo sperare, senza rischio o scapito della fede; ma nell'età grossa di Mosè, l' accordo era, se non altro, molto difficile; onde l'autore del tetragramma tacque della vita futura; benchè vi supplisse in un certo modo colle promesse di una vita longeva e felice fatte all' individuo e alla nazione; delle quali è piena la Legge, e sovrattutto il Deuteronomio. E certo è difficile il pensare, che tali promesse temporali non fossero tratte a misterio dalla voce dei savi; e che il dogma consolatore della immortalità non facesse parte della scienza acroamatica.

Alcuni critici pretendono che gl' Israeliti posteriori alla cattività babilonica, ritraessero dalle tradizioni persiane e caldaiche certi dogmi, di cui ne'libri più antichi non si fa menzione, e che furono poscia più ampiamente insegnati dal Cristianesimo. Tali sarebbero, a lor parere, l'angelologia di Daniele, il Satana di Giobbe, la Sapienza del Sirachide, la risurrezione, e simili (*a*). Ma costoro hanno un partito difficile alle mani; giacchè il dogma della risurrezione professato dai Samaritani da'tempi più antichi non può essere venuto dalla Persia in Palestina (124); egli è anzi pro-

(*a*) TYCHSEN, *De relig. Zoroastr. ap. ext. gent. vestig.*, Comment. 2. — *Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad an. 1793-94.

babile, come mostrerò altrove, che tenendo la via opposta, sia stato introdotto nel culto dei Magi da Zoroastre, e mancasse alle due leggi iraniesi più antiche di questo legislatore. Quanto alla dottrina della Cocma, degli angeli, del genio malefico, la sostanza di essa si rinviene già espressa o adombrata nei libri più antichi; e basti ricordare la scala di Giacobbe, dove trovi effigiata in germe la gerarchia degli spiriti (125). Che se i messaggi celesti della Genesi non sono come gli spiriti di Daniele ridotti a satrapie, egli è ridicolo il confondere le imagini e gli ornamenti del poeta colla sostanza de'suoi insegnamenti. La fantasia inspirata di Daniele dovette valersi, poetando, d' imagini iraniche, come parlando, si servì del caldeo: chi nega l'inspirazione, perchè si giova, estrinsecandosi, di fantasmi umani, non so perchè non la ripudii altresì, perchè si esprime con un idioma parlato dagli uomini, e perchè l' autore adopera stilo, inchiostro, papiro, o altri argomenti, che s'usano per iscrivere. Nel resto, che i savi israeliti, e tutta la parte più eletta della nazione, siasi accordata ad abbracciare opinioni forestiere aliene dalle proprie, e le abbia tolte appunto dal suo più gran nemico, cioè dal popolo conquistatore, e dalla terra, dove ebbe a gustare quanto sappia di amaro la servitù, è una ipotesi così improbabile, che a farla ammettere, anche solo filosoficamente parlando, ci vorrebbe altro che conghietture. Ma l' acroamatismo leva via ogni difficoltà, che possa nascere dal silenzio degli scrittori più antichi; e il parlare espresso dei susseguenti, e finalmente la pienezza dell' insegnamento cristiano ci appariscono, come il passaggio della dottrina secreta a stato di dottrina pubblica. Mosè parla espressamente degli angeli, ma tace della loro origine, e delle varie loro sorti; perchè presso un popolo rozzo, e quando il contagio del politeismo e dell' idolatria infuriava da ogni parte, il parlare più minutamente di quel dogma sarebbe stato pericoloso. Certo la dottrina antichissima degli spiriti, e della creazione spirituale preceduta alla materiale fu occasione d'inciampo ai popoli arrozziti, e contribuì alla ruina del monoteismo fra le genti paganiche. Ma quando gli Ebrei trasferiti sulla terra straniera ebbero notizia delle tradizioni zendiche, fu ottimo consiglio de'loro savi il divulgare la dottrina antica e acroamatica sul Cosmo spirituale, e l'esprimerla coi simboli iranici, sia per ripigliare il possesso delle cose proprie, e perchè il servaggio avea guarita la moltitudine dal morbo idolatrico come apparisce dal seguito della loro storia (*a*). Dicasi altrettanto della risurrezione; della quale Mosè non potè parlare per le stesse

(*a*) L' orrore costante, in cui gl' Israeliti ebbero l' idolatria dopo la cattività babilonica, rende ancor più assurdo il supporre, che abbiano ritratto in quei tempi medesimi dalle superstizioni forestiere.

ragioni, che lo indussero a tacere della immortalità dell'anima, benchè certo non ignorasse anche umanamente nè l'una nè l'altra, trovandosi quel doppio dogma adombrato nel culto dei morti che regnava in Egitto, come si scorge dalle sontuose necropoli della Tebaide (*a*).

Il metodo dei razionalisti nel discorrere dei dogmi religiosi è tanto avverso ai principii di una sana filosofia, quanto specioso per la sua conformità coll'indole sensuale dei tempi. Le dottrine accennate ci porgono occasione di darne un esempio. Trovo in uno di essi, che « la credenza di Gesù, e degli uomini del suo » tempo a un ricettacolo comune dei morti, ebbe la sua prima » origine dalle città mortuali dell'Egitto (*b*) »: altri in gran numero affermano, che le gerarchie angeliche dei profeti siano una copia delle satrapie persiche. Il sensismo critico, che ora è padrone del campo, non potrebbe appalesarsi in modo più chiaro, imperocchè, come i sensisti deducono i concetti dalle sensazioni, così i nuovi bibliologi traggono le idee dalle immagini, i dogmi dai simboli, in vece di avvisare, a seconda del vero, che i simboli e le imagini sono, almeno in gran parte, foggiati sui dogmi e sulle idee. Ora la traduzione della imagine in idea è poco naturale, e può solo cadere nei pochi, cioè nei cattivi filosofi: laddove la conversione dell'idea in imagine è istintiva, naturalissima, comune a tutti gli uomini. Ogni lingua abbonda di tropi e di figure, che idoleggiano l'idea; ma se io chieggo, che mi si alleghino dei modi usuali, popolari, per cui s'idealizzi l'immagine, credo che sarà difficile il trovarli. L'arte umana è imitativa dell'arte divina, la quale abbraccia tutto il mondo delle esistenze, e le relazioni di esso col suo Autore. Laonde, quando l'uomo crea un'opera artificiale, come uno stato politico, un tempio, un ipogeo, una necropoli, egli non ritrae solamente la natura sensibile, come crede il volgare: ma imita sovrattutto que'tipi intellettivi, che porta in se stesso, e che ha ricevuti dalla ragione o dalla rivelazione. Perciò le imagini artifiziose sono bene spesso la copia delle idee, come si vede sovrattutto nelle instituzioni religiose e politiche; dove già i Pitagorici aveano avvertito che l'ingegno umano effigia ed adombra l'armonia universale. Quando noi diciamo, esempigrazia, che Iddio e il magistrato sono giudici, parliamo certamente per metafora; ma il tropo, non che consistere, come si crede comunemente, nell'applicare a Dio un attributo umano e relativo, trasferisce all'incontro nell'uomo e gli appropria finitamente un concetto divino e assoluto. Certo l'idea di giudizio,

(*a*) HEEREN, *De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq.*, tom. VI, p. 199, seq.

(*b*) SALVADOR, *Jésus-Crist, et sa doctrine*. Paris, 1838, div. 2, chap. 7, tom. II, p, 28, 29, not.

in quanto importa un concetto morale e apodittico, è tradotta dall'Ente nell'esistente, e non viceversa (*a*). Il che non è men vero della sovranità, del diritto, dell'organismo civile, poetico, musicale, architettonico, pittorico, scultorio, e di tutti i nobili artifizi; dove l'induzione imitativa si fa dagli ordini divini e cosmici agli umani e non è converso sostanzialmente. Non mi par dunque strano il conghietturare che il primo concetto delle satrapie e delle necropoli possa essere stato suggerito o almeno aiutato da quelle credenze, che nei tempi antichissimi aveano sul comune degli uomini una grandissima efficacia, e di gran lunga superiore a quella, che serbano nell'età moderna; fra le quali credenze l'instaurazione palingenesiaca, la creazione di un mondo spirituale anteriore al nostro, e la gerarchia degli spiriti, occupavano un luogo notabile. A ogni modo io penso che nella prima antichità le cose umane siansi effigiate sulle divine, anzichè le divine sulle umane, e che l'errore squisito del panteismo ci prevalga all'error grossolano degli antropomorfiti più volgari (*b*). Ma certo questo modo di considerare le vetuste memorie non può piacere alla critica sensuale dei dì nostri, benchè ella si vanti di essere, e s'intitoli razionale.

Nelle quistioni di storia, che si attengono in qualche guisa alla religione e alla filosofia, la verità o la falsità delle conclusioni dipende principalmente dal punto di vista e dal prospetto dello studioso. V'ha infatti una prospettiva razionale, che è così

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 78, p. 74, 77.

(*b*) Il metodo della scienza ieratica conteneva un residuo e un'ombra di ontologismo, mediante il processo cosmologico, per cui il discorso umano discende dal tutto alla parte, cioè dal mondo a sè stesso, invece di salire da sè al mondo, e nel mondo medesimo, trapassa dalle parti superiori che tengono più dell'immenso e dell'ideale, alle inferiori e sottostanti. Il qual processo, se la cede d'assai a quello dei veri ontologisti, avanza certo di bontà il psicologismo moderno. Esso è una conseguenza dell'emanatismo, e risulta dal complesso delle dottrine sacerdotali; e segnatamente dall'opinione comune a tutti i popoli d'Oriente, per la quale il megacosmo era considerato, come il tipo del microcosmo, la città umana e il globo terrestre, come la copia di un mondo superiore, finchè, salendo di grado in grado e di regione in regione, si giungeva al mondo delle idee, popolato dagli Amscaspandi, Izedi, Ferveri, Manù, Vasû, Muni, Bramadichi, Richi, Devati, Decani, e via discorrendo dei Persiani, degl'Indi e degli Egizi; il che era il più alto segno, a cui si potesse innalzare il concetto teocosmico, prima di arrivare all'unità emanatrice. Queste dottrine passate a Occidente si trovano nei Pitagorici, e si riscontrano segnatamente collo Sfero, di Empedocle, coll'Olimpo e coll'Urano di Filolao, col Logo e col seggio iperuranio di Platone, si conservano in tutta la successione della speculazione greca fino agli gnostici e agli Alessandrini, e spiegano il predominio che il cosmologismo vi ebbe sempre sul psicologismo, ma che è maggiore nel primo e nell'ultimo periodo, cioè nelle scuole della Magna Grecia e di Alessandria, più intimamente connesse colle dottrine orientali e ieratiche. Il signor Lajard si mostra inclinato a considerare i Caldei, come primi inventori di queste dottrine cosmiche (*Rech. sur le culte*, etc. *de Vénus*. Paris. 1837. Mém. 1): io penso che si possano attribuire generalmente a tutto il sacerdozio iranico antichissimo, di cui i Caldei erano un semplice ramo. Esporrò le mie ragioni nel secondo libro.

necessaria a chi vuol ben conoscere la storia, come la prospettiva pittorica è richiesta al disegnatore. Che cosa si penserebbe di un dotto Giapponese o Cinese, che viaggiando per Europa, stimasse che i dogmi cristiani della Trinità, dell'Incarnazione, e simili, fossero stati trasferiti in Roma, e nelle altre contrade cattoliche, dalla Prussia, dall'Inghilterra, dall'Olanda? I nostri critici, che derivano certe credenze giudaiche e cristiane dalla gentilità, non discorrono meglio. Infatti l'India, la Persia, l'Egitto sono i paesi protestanti dell'antico mondo; nei quali si trovano molte reliquie della rivelazion primitiva, come nelle provincie occupate dall'eresia o dallo scisma si rinvengono molti residui della fede cattolica, ivi in addietro signoreggiante. Ma come l'unità, tessera esterna della ortodossia religiosa, manca oggi alle varie comunioni cristiane, salvochè alla cattolica; così ella non si trova fra quelle reliquie sparse dell'antichità gentilesca, ed è un privilegio dell'instituto giudaico cristiano. Il Giudaismo e il Cristianesimo sono i soli culti, in cui le verità disperse fra le nazioni infedeli, siano riunite insieme, e armonicamente organate in un solo sistema. Or chi non vede essere assurdo, a tal ragguaglio, il supporre che Mosè, Daniele, Esdra, Cristo, Paolo, Giovanni abbiano attinto ai fonti pagani; e che la contraria sentenza è la sola plausibile, eziandio giusta i canoni della profana critica? Il possesso originale e la vera misura di una dottrina non possono rinvenirsi, se non in que' luoghi, dove si serba tuttavia e risplende il tipo originale e immutabile di essa. Leggendo gli annali e le memorie dei popoli Gentili, si suol dimenticare che tali popoli sono rami svelti dal natìo tronco, e quasi ruderi di una Chiesa primordiale: si presuppone assurdamente che le loro opinioni siano un mero frutto spontaneo dell'ingegno natìo; quando è pur manifesto che i trovati ingegnosi presuppongono una cultura anteriore, che ogni cultura in origine fu l'effetto di una rivelazione, e che l'error medesimo non può nascere nè propagarsi, senza qualche cognizion del vero. Che se in alcuni monumenti gentileschi troviamo accennati certi dogmi, onde tacciono i documenti coetanei, o più antichi della rivelazione; qual si è, esempigrazia, l'Onover, e la finale risurrezione dell'Avesta; di che peso è questo argomento, quando i documenti scritti della rivelazione, sovrattutto i più antichi, contengono solamente una piccola parte di essa? Se tutti i libri cattolici perissero, salvo pochi componimenti di soggetto parziale, e se ne volesse quindi conchiudere che la Chiesa attinse dai Protestanti que' dogmi, di cui questi soli in tal caso serberebbero scritta la ricordanza, qual sarebbe il valore di questo ragionamento?

La dottrina essoterica è in parte identica, in parte diversa dall'acroamatica. È identica, in quanto la scienza ideale è sostan-

zialmente una; è diversa, in quanto l'insegnamento popolare esprime per modo simbolico e confuso molte notizie appartenenti al sapere privilegiato. Imperocchè que' medesimi, che non sono acconci a ricevere il vero nella sua semplicità nativa, possono gustarlo adombrato da un velo, e cavarne qualche profitto; ond'è che la dottirna pubblica è in gran parte l'espressione imperfetta e popolare della secreta. Dal che nasce l'uso delle allegorie; il quale ha il suo fondamento nelle analogie naturali e correnti fra' vari ordini delle cose: quali sono quelle che passano fra i sensibili e gl' intelligibili, ovvero fra gl' intelligibili ed i sovrintelligibili rivelati. I Babilonesi e i Persiani davano, secondo il Bruni, alla materia il nome di ombra (*a*) perchè in effetto il corpo è quasi un' ombra dello spirito, e l'esistente è ombra dell'Ente. Metafora ben presa, ed esprimente a capello la convenienza analogica dei vari ordini, onde risulta l' armonia loro, la qual convenienza è fondata nella medesimezza dell' Ente seco stesso, e nella dipendenza dell' esistente dall' Ente per via della creazione. In virtù di tale analogia, ogni ordine superiore di cose adombra intellettualmente l' inferiore, e questo esprime quello in modo sensibile il che è la base dell' estatica, dell' allegorismo, e di quei concetti analogici, con cui il sovrintelligibile viene simboleggiato dall' intelligibile. L' intelletto coglie la luce nell' ombra, cioè l' idea nel concetto, il simile nel dissimile: la fantasia coll' ombra dà risalto alla luce, significando l' idea colle nozioni analogiche. L' allegorismo fu comune a tutta l' antichità, e come ogni uso universale nacque dall'istinto e dal bisogno dei popoli. Le analogie naturali, il predominio della fantasia, l' indole del linguaggio in universal dello stil popolare e dell' alfabeto ideografico in ispecie, spiegano la natìa propensione degli uomini verso uno spediente, reso per altra parte necessario dalla feroce empietà e dalla ignoranza che minacciavano ed assalivano il sacro deposito delle dottrine.

Oltre le verità ideali, la storia nella nazione è parte principalissima della civil sapienza. La storia è essoterica, in quanto si riferisce a fatti esteriori e sensibili; ma è acroamatica, perchè il suo soggetto è passato, e non si può conoscere, se non per via di tradizione; onde appartiene nello stesso tempo alla moltitudine e alla classe eletta e privilegiata. Se non che, l' interruzione della continuità gerarchica alterò in breve fra i Gentili la memoria dei preteriti eventi; alla quale si supplì colla mitologia. La mitologia in ordine ai fatti, come la simbologia riguardo ai dogmi, componevano la scienza essoterica dei popoli pagani, compilata

(*a*) *De la causa, principio, et uno*, proem. epist., dial. 2. — Operc. Lipsia, 1830, tom. I, p. 206, 233. — Cons. lo stesso, *De umbris idearum*. Parisiis, 1852. Triginia intentiones umbrarum. Intentio 1 et seq.

e dispensata nel volgo della casta sacerdotale (*a*). I geroglifici degli Egizi erano una spezie di essoterismo alfabetico, la cui chiave, riposta nella scrittura ieratica o fonetica, costituiva la parte acroamatica dell' insegnamento (*b*).

La scienza pubblica, intrecciandosi sempre più o meno colla secreta, è buona o rea, perfetta o difettuosa, secondo la natura di questa. Nella gentilità culta la dottrina acroamatica constava di tradizioni imperfette, e di notizie acquistate, per opera dei sacerdoti, mediante i successivi e lenti sussidi dell' insegnamento e dello studio recondito. Così io credo che le principali scuole filosofiche dell'India, dette ortodosse o mezzo ortodosse, appartenessero in origine alla disciplina acroamatica della prima casta. Quanto alla scienza essoterica, ella componevasi di mitologia e di simbolica, espressive delle notizie più segnalate. Presso gli Ebrei, le due dottrine e le loro attinenze reciproche, erano di un'indole al tutto speciale. In prima essi non avevano mitologia; possedevano una vera storia; nella quale; data fuori congiuntamente e intrecciata al culto, alla morale e alle leggi, consisteva la somma del senno pubblico: la dottrina secreta comprendeva il resto della rivoluzione. Per questo rispetto l'insegnamento essoterico avea coll' acroamatico la relazione della parte col tutto (126). Ma trovasi fra loro un' altra corrispondenza: cioè quella di figura a figurato, essenziale alla continuità della rivelazione, e base dell'allegorismo ortodosso in cui le parabole, metafore, e tutto il corredo poetico dei libri sacri, sono una semplice invoglia, che lo adorna, ma nol costituisce. Il quale allegorismo consiste, 1. nell' espressione del dogma col culto; imperocchè gli Ebrei non avendo miti, ma simboli schietti, che esprimono le verità ideali, i loro riti sono emblematici allo stesso modo; dove che i simboli gentileschi sono misti, e alterati dai miti; 2. nella significazione dell' avvenire, cioè del Cristianesimo, come storia, per opera degli ordini presenti, vale a dire dei casi e instituti del Giudaismo. Come le varie parti dell'ordine universale armonizzano fra di loro, il sovrannaturale colla natura, i sensibili cogl' intelligibili, e questi coi sovrintelligibili; così il Giudaismo, che è l'apparecchio, consuona col Cristianesimo, ch' è il compimento del sistema rivelato. Il figuralismo è il mezzo termine di questa sintesi armonica, è l' anello copulativo dei due estremi, che s' intrecciano insieme in quanto l' uno è figura dell'altro. Se non che questa figura non è vuota e morta, come i miti gentileschi, e

(*a*) ÈMERIC-DAVID, *Jupiter*, Paris, 1833. Introduction, tom. I; p. XVI, XVII.

(*b*) Vedi le note dell' Heeren alle pag. 44, 45, 196, 197, del tom. VI, del suo trattato *De la politique et du commerce*, etc.

gli anaglifi degli antichi Egizi (*a*); ma feconda e viva, perchè la figura stessa è verità e storia: la disciplina essoterica non è men soda dell'acroamatica, e la corteccia risponde degnamente al midollo. Perciò l'essoterismo ebraico differisce in modo essenziale da quello delle altre nazioni.

La figuralità della legge mosaica, e degli annali israelitici per rispetto al Cristianesimo, non si può rivocare in dubbio chi non rechi ad errore o ad impostura i più espressi dettati della nuova legge. Le sentenze di Cristo e di Paolo (*b*), non potrebbero esser più chiare, e alludono manifestamente alla dottrina acroamatica, che informava i giudaici instituti. Or che cos'era questa dottrina acroamatica, se non l'idea cristiana? La Legge è eterna perchè identica all'Evangelio, perchè l'Evangelio è del pari perpetuo, retrocedendo verso il passato, quanto la Legge si stende verso l'avvenire. La dottrina esterna non può contrariare all'anteriore: l'una è il corpo, l'altra lo spirito, l'una risponde al sensibile, e l'altra all'intelligibile, l'una è il simbolo esprimente, e l'altra l'Idea espressa. Il Giudaismo non avrebbe potuto essere il tipo del Cristianesimo, se non l'avesse contenuto in sè medesimo; altrimenti sarebbe stato un corpo senz'anima, un'organismo senza moto e senza vita, una superstizione sterile, e non una religione di onnipotente efficacia, non quel culto insomma, in cui germinarono, e onde nacquero gl'instituti cristiani. Perciò la nuova legge è piuttosto il compimento pratico, che il supplemento speculativo dell'antica. Essa avverò i vaticinii, adempiè le promesse, riformò, accrebbe, rese fecondi e perfetti i riti, rinforzò ed estese la gerarchia, mise in atto presenzialmente i vari ordini, che dianzi si infuturavano nel pensiero e nella speranza degli uomini, recò a compimento quei dogmi, che connetendosi con un fatto sensibile, doveano effettuarsi in un tempo determinato, rispetto alla loro attuazione esteriore, benchè siano estemporanei ed eterni in sè stessi, come appartenenze del vero ideale. Non accrebbe sostanzialmente la cognizione rivelata degl'intelligibili e dei sovrintelligibili; ma la divulgò e comunicò a tutti, sostituendo in modo perfetto al fato materiale della nascita, alla eredità di famiglia e di stirpe, il principio morale e divino della vocazione e dell'elezione. Non arrose al pensiero, ma solo all'azione dell'ordine sovrannaturale, recandola in gran parte a compimento; e dico in gran parte, perchè le meraviglie della grazia non debbono avere tutta la loro temporanea perfezione, se non colla seconda venuta del Rinnovatore, e coll'esito universale della vita terrestre. Il Cristianesimo pertanto è a rigor di lettera tanto an-

(*a*) Sugli anaglifi, vedi l'Heeren nel luogo citato, e il suo discorso intorno a un passo di san Clemente di Alessandria, tom. VI, p. 447-450.
(*b*) Matth. V, 17, 18 — Joh. V, 39, 45, 46, 47. — I Cor. X, 1-11.

tico, quanto il mondo; e prima di Cristo esso forma quel Giudaismo interiore, onde parteciparono tutti gli spiriti privilegiati, fin dai principii del genere umano. L' incremento successivo o sia il progresso della rivelazione riguarda al suo promulgamento, o vogliam dire, parlando con proprietà maggiore, è un progresso di propagazione estrinseca e di esplicazione scientifica, non di rivelazione; il quale dura tuttavia, e non verrà meno, finchè il sodalizio cristiano avrà campo da estendersi nello spazio e nel tempo. Il vero progresso religioso è *la comunicazione successiva del vero rivelato a un numero d'uomini sempre maggiore, finchè la notizia di quello sia comune a tutto il genere umano.* Questa comunicazione è nel tempo medesimo un' opera divina di special providenza, e un *effetto naturale del moto e della tendenza di ogni dottrina acroamatica a divenire essoterica;* onde non può cessare finchè le due scienze siano ridotte a una sola per tutta la nostra specie. Il natìo conato dell' idea acroamatica a trasformarsi in essoterica è il principio, la base e l'essenza del progresso civile. Ora l' Idea formatrice della scienza acroamatica perfetta essendo un privilegio della società cattolica, ne consèguita che questa è il cardine della civiltà universale, e che s'inganna chi stima finita l'azione di essa sulle sorti, eziandio temporali, delle nazioni.

I razionalisti biblici pretendono che la tipologia sia un trovato della scuola alessandrina, donde Cristo e gli Apostoli il ritrassero, per valersene accomodatamente al loro proposito. Ma questa ipotesi, ripugnante alle origini divine del Cristianesimo, non è plausibile, anche in sè stessa; giacchè l' allegorismo cristiano differisce essenzialmente da quello dei neoplatonici. L' uno presuppone una storia, e l'altro una semplice mitologia; il primo trova il fatto o l'idea in altri fatti, il secondo cerca le idee o i fatti nella favola. Quello dà alla figura l' autorità medesima che al figurato, e riconosce dall'un dei lati una realtà indipendente da ogni estrinseco riguardo; questo all'incontro toglie ogni peso e valore intrinseco ai simboli che ammette, non gli apprezza se non in quanto si riferiscono alla cosa simboleggiata, e introduce nel giro di essi un idealismo assoluto. Origene volle veramente legittimare, almeno in parte, all'esegesi del Vecchio testamento, il principio alessandrino e sostituire l' allegoria alla storia; ma non ebbe seguito di molti in questa parte delle sue dottrine. La idea insomma dell'allegorismo cristiano è pellegrina, propria del vero culto, e aliena dalle opinioni dei nuovi Platonici, salvochè nel concetto generico di allegoria, che risulta dalla natura mista dell'uomo, dall'essenza delle cose e dall'armonia del mondo. D'altra parte, per rivocare in dubbio la verità dell' allegorismo biblico, bisogna negare l'ordine divino e straordinario della reli-

gione, con tutte le prove, che il dimostrano: il quale assunto non è veramente una ciancia, e ha finora deluso l'ingegno e il sapere degl'intraprenditori.

Un recente scrittore, ingegnoso ed erudito, che appartiene a questo novero, volle ridurre il Giudaismo fra i termini di natura, e spogliarlo di quanto ci si trova di arcano e di maraviglioso (*a*). Ma cessandone il sovrannaturale, ne rimosse eziandio l'ideale, e ristrinse le instituzioni mosaiche, gli annali del popolo israelita, e la magnifica teologia del Genesi, di Giobbe, dei Salmi e dei Profeti, fra le angustie del sensismo. Jeova, secondo il signor Salvador, non è l'Ente, ma l'esistente: lo scopo ultimo della morale e della legge, la felicità terrena; la virtù è un vero strumento di prosperità temporale: la longevità è il supremo bene proposto agl'individui e alle nazioni, che non han nulla da sperare fuori della vita terrestre: la religione infine non è altro che l'espressione simbolica di certe massime di utilità civile, e la polizia ridotta a mistero di astrazioni e di metafisica. A questo ragguaglio, il Giudaismo, o come oggi dir suolsi, il Mosaismo, non sarebbe più una grande instituzione moltiforme, cioè morale, sociale e religiosa, ma semplicemente un istituto politico e un codice legislativo. Vero è, che il dotto Israelita lo ammira come un codice perfetto: ci trova la libertà, la eguaglianza, la carità, la giustizia, e insomma ogni diritto, ogni dovere pubblico e privato, ma queste belle frasi non hanno maggior peso nel vocabolario, di lui, che in quello di Geremia Bentham, ed esprimono nei due casi nozioni prettamente sensitive, ristrette agli ordini della vita terrena e scevre di ogni valore apodittico. Siccome questi ordini furono eziandio contemplati dal sommo legislatore, il sig. Salvador coglie nel vero, ogni qualvolta gl'instituti mosaici mirano a quelli solamente, e l'opera sua contiene per questa parte molte belle e sode avvertenze; ma la politica non è altro, che la parte carnale del Giudaismo. Lo spirito di esso nell'Idea risiede, espressa

(*a*) Siccome l'opera del confutare tiene non so che d'ostile, e l'avversario può parer nemico, io mi credo obbligato, nel combattere di passato le dottrine del signore Salvador, a dichiarare espressamente che pochi scrittori per l'elevatezza di animo, nobilità di sentimenti, e dignitosa moderazione di stile, pareggiano questo illustre Israelita eziandio nei luoghi, dove la sua professione religiosa lo allontana maggiormente dal vero. Non è spenta ancora al dì d'oggi la generazione di quei vili e feroci indegnissimi del nome cattolico, che vorrebbero negare agl'Israeliti i diritti degli uomini, e gli considerano, come gl'Iloti o i Penisti perpetui del genere umano. Costoro credono che nel violare il precetto supremo e universale della carità, possa trovarsi religione e giustizia; credono cosa sapiente, per adescar gli erranti alla fede, il renderla loro odiosa e abbominevole. Non mancano e non mancarono mai a quel popolo infelicissimo tali esempi di ingegno e di morale virtù, che convincono, anche tacendo, l'assurda indegnità e l'iniquità di questa sentenza; ma quando altri non fossero, il Mendelssohn nel passato secolo e il Salvador del nostro, basterebbero soli a mostrarla. Una nazione, che si vanta di tali uomini, può onorar quel paese, che la riceve nel suo seno, e partecipa seco i diritti e i benefizi del vivere civile.

divinamente dal tetragramma: all'Idea, come ad ultimo fine, collimano tutti i mosaici ordini, senza eccettuare eziandio quelli che paiono più materiali e ad uno scopo temporario indiritti. Senza l'Idea, e perciò, senza ammettere una dottrina acroamatica che la contenga compitamente, il Giudaismo è in gran parte inesplicabile, come un enigma o un geroglifico, di cui è impossibile il trovare l'intenzione e lo scioglimento, senza l'aiuto di una chiave estrinseca o il soccorso di un'altra lingua. La quale nel caso presente è il Cristianesimo, che quasi cifera moderna e demotica illustra e interpreta la paleografia prisca e recondita del popolo sacerdotale. Tutto l'ingegno del signor Salvador, e degli altri razionalisti, non ha potuto pur dare una spiegazione verosimile della credenza nel Messia, e del ministerio profetico; e quanto essi dicono in questo proposito, fa talmente violenza al tenor della storia, e alle condizioni dell'umana natura in generale, che non ha d'uopo di essere confutato (*a*). E come dichiarare, senza dottrina acroamatica e ideale, i primi capitoli della Genesi, il tetragramma il decalogo, i Salmi, Isaia, e i libri sapienziali? L'Idea è ivi effigiata con tanto splendore, che non basta a rimuoverla il dileggiarla, come cosa mistica, secondo che suole l'illustre Israelita. Oltre che, il supporre che il Cristianesimo sia succeduto fortuitamente al Giudaismo, e che il primo di questi sistemi sia nato, abbia messo radice e fatti i suoi maravigliosi incrementi, in virtù di una chiosa frivola e bugiarda del suo precessore, è un atomismo democriteo, tanto assurdo negli ordini della storia, quanto in quelli della natura. Il quale non si può ammettere, se non da chi crede che le cose umane avvengano a caso, che la successione cronologica degli eventi sia capricciosa e arbitraria, e che l'Idea non regni da principe nel morale e nel corporeo universo. Ma se l'imperio dell'Idea si ammette in tutte le cose mondane, (e non v'ha oggi razionalista di polso che il neghi,) il solo nesso ideale, che si possa introdurre fra le due alleanze, consiste nell'esplicamento di un concetto unico, cioè di quello, che ricevette dall'Evangelio l'ultima perfezione. Certo il volgo israelita non ebbe una coscienza compita e distinta dei fati succeditori; come le dovizie dell'intuito non sono mai esauste dagli acquisti della riflessione; ma che in confuso esso popolo non subodorasse il suo grande avvenire, e che i savi non ne avessero una notizia più perfetta è sentenza che non si può far buona eziandio umanamente, senza

(*a*) SALVADOR *Hist. des Inst. de Moise*, part. 2, liv. 4. Se ciò non ostante tali idee al dì d'oggi hanno voga in Germania ed in Francia, la ragione si è, che non v'ha altro mezzo di evitare il sovrannaturalismo. Ora questo è il grande spaventacchio dei savi moderni, che sono disposti ad abbracciar con ardore qualunque enormità o qualunque fanciullaggine, quanto che sia grande, piuttosto che ammettere un ordine di cose superiore alla natura. Un assurdo, e cento assurdi sono plausibili, a senno loro, purchè si eviti anche un mezzo miracolo.

ridurre la storia a un vero caos, e la critica a un pretto empirismo.

L'ingegnoso scrittore, che abbiam per le mani, non osa veramente sbandir l'Idea eziandio dal Cristianesimo, e confessa che le basi e lo scopo di questo sono mistici di lor natura (*a*). Ma siccome al parer suo l'idealità di una dottrina è un grave fallo, da cui il giudaismo seppe guardarsi, ne nasce fra il genio di esso e il Cristianesimo un'antilogia difficile ad esplicare. Se si ammette la doppia dottrina e l'inerenza dell'idea nell'instituto piu antico, l'armonia dei due testamenti, o per dir meglio la loro intrinseca medesimezza non ha d'uopo di essere dimostrata. L'Idea è l'anello delle due instituzioni, il punto in cui si confondano e s'immedesimano l'una coll'altra: il Giudaismo è l'idea occulta, il Cristianesimo è l'idea svelata: nel primo la cognizione ideale è nascosta e complicata, sotto una sembianza esteriore; laddove nel secondo ella si esplica, e la materia è forma di se medesima. Ma tolta via l'idea dal popolo ebraico, come mai il Cristianesimo potè nascere nel suo seno? Il Salvador risponde che è un innesto delle dottrine orientali fatto sul tronco del Giudaismo. Cristo prese l'idea, non da Mosè e dai Profeti, ma da Platone e da Zoroastre (*b*). L'ipotesi, anche nei termini della semplice istoria, e secondo i canoni della critica ordinaria, non è facile a difendere giacchè da un lato il supporre Cristo discepolo della gentilità ha contro di sè ogni verosimiglianza onde lo stesso Davide Strauss non ha osato ricorrervi (*c*). Dall'altro lato, ciò che vi ha di comune fra le dottrine professate dai popoli disparatissimi della più antica gentilità e il Cristianesimo, dee risalire a una tradizione universale e primitiva, o almeno più vetusta di ogni profana memoria; e in tal caso, come si può supporre che fra i popoli orientali soli gl'Israeliti ne fossero privi quando le vestigia di essa nei loro libri, e sovrattutto nella Genesi son così manifeste? Ora ammessa l'universalità primitiva dell'Idea, la sua successiva alterazione fra i Gentili, e l'instaurazione cristiana, chi non vede che la sola attinenza logica e cronologica del Cristianesimo verso il corso degli umani eventi, ne chiarisce la divina origine? Imperocchè il perfetto ritiramento di uno statuto ai suoi principii non può muovere altronde che dal primo principio, cioè dalla virtù creatrice; verità adombrata dal più sublime dei narratori evangelici, che pose in fronte alla sua storia la

(*a*) SALVADOR, *Jésus-Christ et sa doctr.* Paris, 1838, liv. 2, chap. 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10.
(*b*) *Loc. cit.*
(*c*) *Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1839, tom. I, p. 337.

formola iniziale di quel libro antico e venerando, in cui si racconta la divina origine delle cose (*a*).

La formola ideale, con cui incomincia la Genesi, e che è quasi il frontispizio e lo stemma della rivelazione, era comune alla dottrina essoterica e acroamatica del Giudaismo, e costituiva il nesso, che insieme le collegava, e per così dire il mezzo, che dall' una all' altra conduceva. Infatti la dottrina secreta era in sostanza l' esplicazione della formola ideale, e la pubblica era la forma e l' espressione di questo esplicamento. Il concetto di Dio apparteneva in comune alle due discipline; ma i nomi, che lo esprimevano, erano diversi, e alla diversa natura di esse corrispondevano. Il tetragramma era il nome specialmente acroamatico della Divinità, che essotericamente chiamavasi Adonai, El, Eloà, Eloìm e per altri vocaboli (*b*). Il concetto che giace sotto queste voci, è sostanzialmente identico, ma i nomi essoterici lo significano popolarmente con parole rappresentative dei divini attributi, come il Forte, il Potente, l'Eterno, il Signore, o dell' Idea mista con qualche concetto intellettivo, come le nozioni di forza e di sostanza laddove il tetragramma esprime schiettamente la metafisica nozione dell' Ente; e la esprime non solo come l' Idea, ma come principio dell'organismo ideale, e dell' intiera formola, secondo che avremo occasione di chiarire per minuto nel libro seguente. Mosè consegnò alle Scritture il nome acroamatico, quasi per invitare tutti gl' Israeliti a rendersi degni di entrare nelle dottrine più recondite che ne venivano simboleggiate. Ma per un uso antico e costante il tetragramma era letto solamente cogli occhi, e si pronunziava in sua vece il nome essoterico; adombrandosi per tal modo il sovrintelligibile dell' Idea espressa, secondo l' uso dei popoli vetusti che tenevano per innominato e ineffabile l'inescogitabile. Oltrechè ineffabilità del tetragramma accennava alla distinzione della scienza essoterica e acroamatica, e presupponeva l' esistenza delle due dottrine.

Se la causa conservatrice della formola ideale presso il popolo eletto fu la rivelazione, il mancamento di questa dovette occasionare fra le nazioni pagane l' oscuramento, l' alterazione di essa formola. Ma l'occasione di un errore non essendone la vera causa, questa si vuole investigare attentamente. Dobbiamo perciò descrivere quel processo intellettivo, per cui il genere umano possessore a principio del perfetto vero, sdrucciolò a poco a poco nel suo maggiore contrario cioè nel falso, serbando però sempre qualche vestigio di quello. Tal ricerca è di gran rilievo; giac-

(*a*) Joh. I. 1, Gen. I, 1.

(*b*) Forse il vocabolo Eloim era acroamatico ed essoterico nello stesso tempo, e scusava l' ufficio di anello fra le due nomenclature, come la nozione di sostanza tramezza fra quelle di Ente e di forza o esistenza.

chè importa nulla meno che l'esplicazione del fatto amplissimo e quasi universale del gentilesimo. Entreremo adunque, per quanto le nostre forze, e i limiti, che ci siamo proposti il permettono, in questo vasto pelago. Nè paia ad alcuno, che entrando a discorrere di religioni e di positive credenze, invece di ristringerci semplicemente alle scuole filosofiche, usciamo del seminato, dilungandoci dal nostro tema. Imperocchè la parte acroamatica ed interna del gentilesimo non è altro in gran parte, che una falsa filosofia; come la filosofia moderna, aliena dal vero, è una rinnovazione del paganesimo. Non si tratta qui di semplici analogie, o di convenienze rettoriche, ma di una perfetta medesimezza, per ciò che spetta all'essenza delle due cose. Per procedere ordinatamente, cominceremo a discorrere in genere della corruzione introdotta nella formola ideale, riserbando pel libro seguente il chiamare a rassegna le varie nazioni in particolare. Non usciremo per lo più dai tempi anteriori al Cristianesimo, conosciuti generalmente sotto il nome di antichità, nè toccheremo, se non forse per accessorio, delle sette moderne, o dei bassi tempi; le quali ci forniranno materia opportuna per un altro discorso.

CAPITOLO SETTIMO

DELL'ALTERAZIONE DELLA VITA IDEALE.

Dopo la divisione del genere umano in varie stirpi, nazioni e lingue (*a*) alcune di queste aggregazioni serbarono, almeno in parte, la civiltà, altre, a poco andare, caddero nelle barbarie. Che questa non sia stata, e non abbia potuto essere lo stato primigenio degli uomini, è una verità così manifesta che non ha d' uopo di lunghe prove. Non fu; poichè la storia più indubitata concorre colla mitologia a farne espressa menzione. Non potè essere; perchè l'incivilimento non può nascere solo dal didentro, e ha d' uopo di stimoli e di elementi esteriori, che lo producano, quasi aria e nutrimento, che aggregasi al corpo e in lui si trasforma: una barbarie primitiva e universale sarebbe stata di necessità perpetua. La cultura antichissima delle regioni poste lunghesso l' Eufrate ed il Tigri, quella poco meno antica dell' India e dell'Egitto, la squisita perfezione di alcuni idiomi vetustissimi, come verbigrazia, del

(*a*) Gen. X, 5, 20, 31, 32.

sanscrito, del pali, del biscaglino, e altri dati dello stesso genere, che tralascio, confermano le induzioni filosofiche, le allusioni mitiche, e i racconti storiali. Ommetterei pure questo semplice cenno, se fra i moderni speculatori molti non credessero che l'uomo incominciò dallo stato barbarico e ferino, e che quindi il culto dei fetissi, e un grosso e materiale naturalismo, fu l' ossequio più antico, almeno fuori delle stirpi privilegiate di speciale rivelazione. Il Creuzer, il Guigniaut, il Constant, quasi tutti i razionalisti e panteisti tedeschi, ed anche alcuni scrittori cattolici e dottissimi, sono sottosopra di questa opinione, o almeno la favoreggiano, ammettendo una succession progressiva nei falsi culti; secondo la quale, gli uomini mossero originalmente dalla barbarie, innalzandosi dalle idee più rozze e dai simboli più grossolani alla squisitezza dei dogmi e dei riti civili. Il qual sistema, (di cui il nostro Vico non fu affatto innocente,) ottenne gran voga sovrattutto per opera del celebre Heyne, che affermando, *le religioni antiche aver avuto origine dai sensi* (*a*), introdusse il sensismo nella storia dei fatti e delle opinioni. Sentenza erronea; giacchè, se l' individuo pensante non comincia, e non può cominciare dal senso, come mai tal processo psicologico sarebbe potuto essere quello della specie? Egli è vero che l' individuo, prima di essere pensante, è solo senziente; onde il bambino può dirsi attualmente un mero animale, e non è ragionevole e uomo, altro che in potenza. Ma questo stato, possibile nell'individuo, che nasce membro di una società adulta, cioè della famiglia, la cui ragione supplisce al suo difetto, non è applicabile alla stirpe; la quale se fosse venuta al mondo in istato di pargolezza, senza intrinseco aiuto, non avrebbe potuto sopperire a' suoi bisogni, e sarebbe perita, come un neonato derelitto nella solitudine. La ragione concorre colla storia a mostrarci il genere umano educato direttamente da Dio, per vie straordinarie, e fornito di una virilità primaticcia, da cui poscia scadde per propria colpa; tantochè l'uomo barbaro o selvaggio non è un fanciullo, ma un barbogio e un rimbambito. Ora la religione dovette seguire le stesse veci: dovette nascere matura e perfetta come Minerva dal cervello di Giove, secondo il mito greco; e gli errori susseguenti non furono già i vagiti dell' infanzia, ma il farnetico dell'infermità, o lo svariare della vecchiezza. Oltre che, una religione meramente sensuale non è possibile; giacchè, se i concetti ideali non fossero più o meno frammisti agl' idoli sensuali o fantastici, questi non potrebbero pur essere oggetto di pensiero, non che di adorazione. Certo è, che nel consorzio degli uomini, come nell'individuo, l'Idea va innanzi, almeno logicamente, al senso e al fantasma, ed è il principio, che

(*a*) *Comm. soc Gotting.*, *ad an* 1783, part. 3, p 117 et al passim

gli suscita, e l'anima, che gl'informa. Onde ogni culto, eziandio rozzissimo, è in qualche parte ideale; e l'idealità va crescendo di mano in mano, che si risale più addietro nella storia; cosicchè se potessimo rimontare fino alla loro culla, ci troveremmo l'Idea nella sua pienezza. Le stesse riforme introdotte per opera dei filosofi e dei sacerdoti confermano la nostra sentenza; come quelle, che solo in tanto avanzarono di bontà le credenze stabilite, in quanto le ritirarono al possibile verso le loro origini. Egli è vero, che se la parte sana di una dottrina religiosa è ideale, gli errori provengono dal senso e dalla immaginazione: ma il falso essendo la conversione dell'Idea in imagine, non può al vero precorrere. Il che si vedrà chiaramente dal successo di questo nostro lavoro, secondo che andremo via via traendo alla luce e mettendo in rilievo i concetti ideali, che nei sistemi più erronei e superstiziosi.

Lo spiegare, come una parte degli uomini sia riuscita a mantenere la prisca cultura, andata in dileguo presso gli altri, è opera assai più malagevole; giacchè siam ridotti su questo proposito a mere conghietture. Ma si può affermare generalmente, senza rischio di errore, che i popoli imbarbarirono più o meno, secondo che venne scemando o dissolvendosi la loro organazione sociale. Infatti la civiltà ha d'uopo del concorso di molti individui per crescere e mantenersi; e siccome la nostra natura non è suscettiva di quiete, il suo incivilimento, se non s'accresce, si estingue; e non andando avanti, dietreggia. Nè le moltitudini possono cospirare al conseguimento di uno scopo, e i loro membri scambievolmente aiutarsi, senza ordini gerarchici e civili; tantochè, se uno stato politissimo, per qualche inopinato accidente, si disfacesse, sminuzzandosi in molte piccole parti, e queste, segregate le une dalle altre, si spargessero per varie marche, senza potersi di nuovo accozzare, io credo che tutte o la maggior parte di tali piccole torme, fra poche generazioni, cadrebbero nella barbarie. D'altra parte, l'organismo sociale essendo lavoro dell'Idea, che si venne alterando ai tempi della divisione universale, col cessare dell'unità primigenia; la cultura scadde pure universalmente, eziandio presso i popoli più fortunati, che ne serbarono una porzione notabile. A questa cagione generale s'aggiunsero le migrazioni, le conquiste e le vicissitudini naturali, che cooperarono maravigliosamente a sciogliere lo stato civile di molte genti. Spargendosi da ogni lato per un territorio vergine, immenso e svariatissimo, che adescava diversamente i desideri, e stimolava efficacemente la curiosità loro, le tribù primitive dovettero per lo più disgregarsi in piccoli stuoli; e la propensione al dividersi, quando la dispersione ebbe principio, fu così naturale e gagliarda, come prima era stata la renitenza. Egli è proprio della nostra natura il trasmodar per tutti i versi, e il correre agli estremi, per ogni sentiero no-

vello, che le incontra di eleggere. Come la benevolenza e i reciproci legami di consuetudine e di sangue, aveano ostato alla divisione, rendendola dolorosa e difficile, così l' amore della indipendenza, il desiderio delle avventure, la vaghezza di veder nuovi paesi, e di trovar sedi migliori, le gare e inimicizie civili, che in breve salirono al colmo, (quando i cuori si apersero a questi affetti novelli,) l' avvalorarono e l' accrebbero fuor di misura. Arrogi la violenza, che gli occupatori di una provincia comoda e fertile ebbero spesso a sopportare da un nemico più lento e tardo, ma più forte di loro. Le conquiste sperdono, od opprimono: riducono in servitù la nazione conquistata, o la cacciano dal paese natìo, costringendola a procacciarsi di un altro domicilio; ma in tal caso è difficile che la nazione vinta continui a formar tutta un corpo, e si muova di conserva, invece di sparpagliarsi in molti sciami, che qua e là corrono e rincorrono in traccia di una nuova fortuna. La divisione causata dalle emigrazioni necessarie o spontanee è tanto più grande, quanto più il traslocamento è subito, disordinato, tumultuario, e non è governato da previo concerto; il che accade sovrattutto nelle grandi e tostane rivoluzioni di natura. Un popolo costretto ad abbandonare improvvisamente il suo nido da una inondazione, da un morbo epidemico o pestilenziale, da uno sbocco di fuoco, da un aerimoto, da un tremuoto rovinoso, o da altro simile flagello, contro il quale l' industria nascente abbia poco o nessun riparo, fuggendo alla rinfusa scompigliatamente, perde bene spesso tutti i suoi ordini sociali. Ora nei tempi prossimi al diluvio tali sconvolgimenti paiono essere stati più forti, più frequenti, più estesi, più maravigliosi nei loro effetti, che nei tempi appresso; e vedremo nel libro seguente, come questa probabilità risulti dal doppio concorso delle induzioni geologiche, e delle tradizioni storiali. Egli è certo molto verosimile che a queste naturali vicende, le quali mutarono mirabilmente le condizioni dei più antichi abitatori del globo, si debba attribuire in gran parte l' isolamento sociale, e la barbarie, che invalse presso molti di essi.

Le cognizioni di un popolo derivando dalla sua cultura, e questa dal suo stato civile, non se ne può circoscrivere la natura, nè ordire la storia, se non si ha notizia delle vicende politiche, che ne accompagnano l' acquisto e gl' incrementi. Ma il variare degli ordini civili può essere naturale, spontaneo, originato da cagioni interiori, e dalla lenta esplicazione dei germi nazionali; perchè ogni società contiene potenzialmente una successione di cangiamenti, che passano in atto, se non vengono soffocati dentro, e di fuori non trovano ostacolo: ovvero può essere violento, subito, tumultuario, e derivare da cause estrinseche, e da vicende accidentali di fortuna. In questo secondo caso, il passaggio dalla

civiltà alla barbarie, e da un grado di rusticità o di gentilezza ad un grado diverso maggiore o minore, si suol fare a salti, e per mille modi, impossibili a ridursi sotto certa regola. Laddove nell'altro presupposto, la mutazione, movendo da un principio intimo ed organico, succede regolatamente e graduatamente, secondo certe leggi, che tornano sempre sottosopra al medesimo e son capaci di ferma determinazione nella loro essenza. Vero è, che per ordinario, le cagioni interne ed esterne che conducono innanzi o tirano indietro una nazione, insieme intrecciandosi, non si dee recare il cangiamento a una sola causa, ma bensì a molte, avendo l'occhio in specie a quelle, che maggiormente prevalgono. Ciò posto, l'esplicazione naturale ed intestina dello stato civile nelle società primitive ci lascia vedere più o meno distinte cinque forme di stato e di reggimento, che s'ingenerano successivamente, e sottentrano le une alle altre, secondo l'ordine infrascritto, ogni qualvolta non si aggiungono eventi estrinseci e fortuiti atti ad interromperne o modificarne il corso.

1. Patriarcato; organizzazione domestica delle tribù.

2. Ierocrazia castale; organizzazione delle caste, col predominio dei sacerdoti.

3. Aristocrazia militare e castale; organizzazione delle caste, col predominio de' militi (*a*).

4. Monarchia sacerdotale o militare; predominio di un individuo, prete o soldato, sulla costituzione delle caste (*b*).

5. Democrazia; organizzazione dello stato popolare, mediante il predominio delle caste inferiori e più numerose sulle superiori; abolizione assoluta dello stato castale.

La storia non ci mostra forse in nessun luogo questa successione in modo così preciso e regolare, come noi possiamo stenderla in carta, sia perchè i documenti mancano, e perchè, come ho accennato, l'esplicazione delle cause interne è quasi sempre modificata o impedita dalle cause esteriori. Tuttavia tal vicenda si fonda nella natura delle cose, ed è avvalorata, come vedremo, dai pochi frammenti che abbiamo degli annali antichissimi. Vero è che, per trovare nel fatto la seguenza di quei cinque anelli, bisogna spesso unire insieme la storia di più nazioni, prese in diversi gradi e proporzionati del loro corso civile; giacchè, prima

(*a*) Talvolta l'aristocrazia militare è congiunta alla sacerdotale, ed una sola casta è investita di ogni potere sacro e civile; tali furono, o paiono essere stati i Druidi celti gli Scaldi scandinavi, i Lucumoni etruschi, i Caldei mesopotamici e i Teopischi messicani.

(*b*) La monarchia civile è alcune volte colla militare nella stessa persona, come negl'Inchi del Perù, nei Califfi, nello Sceriffo sultano di Marocco, in alcuni Lami indipendenti, o quasi indipendenti, nel gran Faquì di Pamér, nel Tais di Jucati o Nutca e simili. Altre fiate, vi sono due monarchi, l'uno spirituale, l'altro temporale, come il Xeque e il Zaque di Condinamarca, il Dairi e il Cubo del Giappone, il Dalai lama del Tibet e l'Oangtì della Cina, il gran Pontefice e il Murinna dei Bettuani.

che un popolo uscito dal patriarcato primitivo giunga allo stato democratico, raro è che la catena non sia interrotta da casi fortuiti di migrazione o di conquista, ovvero che la vita politica non venga meno per difetto di forza intima, e la nazione, trapassando dallo stato di moto a quello di quiete, non assonni, languisca, declini, e finalmente si estingua, meno assai per impeto avventizio e fortuito, che per interna decrepitezza. Gl' Indi si reggono ancora oggidì a stato di caste; e benchè la dominazione inglese abbia accresciuto il loro torpore, e annullato in gran parte il lor politico reggimento, lo smembramento recente dei Seichi e la prepotenza dei Maratti (*a*) fanno segno che la casta militare prevale e che l'India dopo un corso lunghissimo di tempo si trova ancora sotto il predominio della terza forma politica summentovata; alla cui efficacia si dee certo attribuire la prodigiosa ruina del Buddismo. Se non avessimo altre storie che quelle di Oriente, non potremmo farci un concetto adequato della quinta forma, benchè se ne trovino dei vestigi fra gli Afgani, (*b*) i Drusi, alcune tribù dei Beluchi, dell'Arabia, dei Decàn e dell'Asia centrale. Ma ella risplende vivamente presso gli antichi Elleni; fra' quali veggiamo la democrazia ionica emergere dalla aristocrazia guerresca e sacerdotale degli Eoliani, dei Doriesi e dei Pelasghi, e fondare lo stato plebeo sulle ruine del principato militare e dell'oligarchia castale.

Ho già avvertito che il patriarcato, forma primitiva dell'umano consorzio, racchiudeva virtualmente i germi di quasi tutti i governi succedituri, e ne accennai la causa nella costituzione della famiglia, di cui esso è lo sviluppo e l' ampliamento, quasi trapasso dal vivere domestico e privato al civile e pubblico. Egli è però difficile determinare come il sistema delle caste uscisse dal vivere patriarcale tanto disforme. Il patriarcato versa su due principi, l'uno dei quali è monarchico, e consiste nell' autorità del capo, l'altro è popolare, e risiede nell'eguaglianza delle tribù sorelle; entrambi si fondano nell'imperio del padre e nella purità dei fratelli, consorti sotto lo scettro paterno. Il diritto di primogenitura contiene il germe di un organismo gerarchico negli ordini della fratellanza; ma non distrugge l' egualità essenziale fra le varie membra della famiglia, nè altera o diversifica la comune lor sudditanza verso l' autorita reggitrice del convitto domestico. Le caste potrebbero veramente considerarsi come una semplice trasformazione delle tribù; se l' enorme disparità dell' una verso l' altra non mostrasse fra i diversi ordini castali un divario essenziale, non espli-

(*a*) I Seichi appartengono; per origine sovrattutto, alla seconda casta. I Maratti erano Sudri: ma dopo che divennero liberi e conquistatori, si tengono per guerrieri, e ne pigliano il nome.

(*b*) Fra gli Afgani si trovano per lo meno trenta repubblichette, governate affatto alla popolana, e di genio molto torbido.

cabile coi soli componenti della famiglia e del patriarcato. Che se il diritto del primonato, passando nelle tribù, può partorire il primato d'onore e le prerogative dei sacerdoti sui guerrieri, che sono due caste sorelle, non può in nessun modo spiegarci l'imperio assoluto delle caste maggiori e sovrane sulle minori e suddite, come verbigrazia, dei Bramani e degli Csatrii sui Beisi, e più ancora sui Sudri nell'India; senza parlar dei Parii, dei Tsandali e simili classi, che non che essere annoverate fra le caste, sottostanno agli schiavi e persino ai bruti. D'altra parte le coste non sono unificate dall'imperio di un solo; giacchè la loro organazione nella seconda e nella terza forma dipende dal predominio di una casta sull'altra, e non di un individuo sulle caste. Imperocchè, se bene ogni casta avesse in origine un capo, per lo più elettivo, che la rappresentava, il suo potere era affatto ministeriale e subordinato alle volontà di tutto il corpo; come si può vedere nel Piromi egizio e nell'Arcimago iranico, i quali non erano probabilmente più possenti che un doge di Genova e di Venezia o che un sovrano feudale del medio evo, e non avevano nessuna similitudine coi pontefici della quarta forma; quali furono o sono i sommi sacerdoti del Samaneismo nel Tibet, nel Butân e nella Mongolia boreale. Uopo è dunque dichiarare in che modo, sciolta l'unione primigenia del patriarcato, l'eguaglianza delle tribù e il dominio dell'individuo siano distrutti. Ora il problema torna insolubile, se agli elementi intrinseci del governo patriarcale non si aggiunge un elemento estrinseco; cioè l'aggregazione di più stirpi diverse, dispari d'indole, di instituti, di civiltà, e accozzate insieme dalla conquista. Imperocchè, mentre da un lato la varietà delle stirpi spiega la mancanza del principio monarchico, a la dispari loro civiltà e fortuna ci fa intendere l'ineguaglianza castale, la conquista dall'altro lato concorre ad avvalorare e rendere vie meglio plausibili entrambi gli effetti. Quando, infatti, un popolo rozzo e fiero si fa conquistatore, ciascuno dei vincitori divien padrone de' vinti, e acquista una certa indipendenza verso il proprio sovrano; tantochè la monarchia precedente, se non era fortissima (e non è mai tra' barbari, così per l'imperfezione dell'organismo sociale, come pel predominio della forza sul diritto, e su ogni autorità morale), è spiantata dall'aristocrazia militare o diventando elettiva, che è quanto dire fiacca e impotente, dura più in nome, che in effetto. Le invasioni barbariche di tutti i tempi potrebbero somministrarcene moltissimi esempi; fra'quali mi basti accennarne due soli, dedotti dalla storia dei Parti e dei Longobardi. Gli Arsacidi ordinarono un vero stato feudale, che abbracciava gran parte dell'Occidente asiatico; e benchè la distanza de'luoghi e la qualità del paese li tutelasse contro gli assalti romani, il loro vasto imperio venne disfatto dall'eroico drappello

pei Sassanidi. I compagni e successori di Alboino, morto Clefi, loro re, nel 575, gli sostituirono nel governo trentasei duchi; e benchè, costretti dalla necessità, dieci anni dopo ritornassero al principe (*a*), tuttavolta la loro monarchia fu sempre debole ed inferma; e come non potè impadronirsi di tutta la Penisola, così cesse ai primi impeti dei Franchi di Austrasia. Pari o simile fu l'origine dello stato feudale, così in Europa e nei paesi più civili, come fra molti popoli barbari dell'Africa, della Polinesia, presso cui dura ancora al presente; il quale è l'aristocrazia di una schiatta mutata in casta dal suo dominio sopra una o più stirpi soggiogate (*b*). La storia conferma il nostro presupposto; poichè vedremo in altro luogo che, dovunque è in piede il sistema castale, trovansi indizi non equivoci di molte razze distinte naturalmente e agglomerate insieme dalla forza. Egli è poi facile lo spiegare la moltiplicità e la complicazione delle caste, mediante l'iterazione dei successi, che ne introdussero i rudimenti; giacchè da un canto, i primi conquistatori divennero spesso conquistati; e dall'altro canto gli ultimi vincitori constavano già di varie classi, quando prima avevano trascorso uno stadio conforme. E questa preesistenza di due ceti nei dominanti, spiega la fratellanza e il parallelismo che si trova per ordinario fra i preti ed i militi, nella seconda e nella terza forma benchè gli uni o gli altri abbiano una specie di maggioranza.

Nella forma più antica del reggimento a caste, fiorisce e predomina il ceto sacerdotale. Il quale è fiancheggiato dalla casta guerriera, che partecipa seco il maneggio delle cose pubbliche, gli è devota e subordinata, non serva. I sacerdoti sono quasi il cuore e il cervello, e i limili come il braccio della nazione. Il che è degno di gran considerazione, e ci mostra che il predominio della forza sul sapere non è lo stato più antico, che la mente prevalse al senso nei primi ordini sociali, e che quindi l'aringo storico del genere umano fu regressivo, prima di essere progressivo, contro l'opinione corrente al dì d'oggi, onde abbiamo testè parlato. Imperocchè la casta sacerdotale sovrasta, perchè meglio incivilita; essendo conforme all'essenza delle cose, che la civiltà maggioreggi, eziandio fra i barbari, e riscuota l'ossequio dei forti, che ne sono privi. Ma i preti non potrebbero essere il ceto più civile, se la loro gentilezza non fosse attempata e matura; laonde ogni qual volta si discorre degli Stati più antichi, come furono verbigrazia quelli dell'India, dell'Etiopia, e dell'Egitto, egli è molto probabile che la civiltà sacerdotale non fosse affatto avventizia sotten-

(*a*) LEO, ***Hist. d'Italie, trad.*** Paris, 1837, lib. 2, cap. 1, § 2, cap. 3, § 45, 46, 84.

(*b*) Tra la feudali a mezzo barbare di cui si ha memoria, una delle più singolari curiose è quella delle popolazioni tolteche, che occuparono e tennero il Messico prima degli Aztechi.

trando a una barbarie anteriore, ma eredata e primitiva. I primi sacerdoti di Casmira, di Aiodia, di Casi o Varnasi, di Volsinia, dell'alta Etiopia, di Meroè, di Tebe, discesero probabilmente dalle nazioni madri, e possedettero una scienza tradizionale ricevuta in redilaggio dai più vetusti Noachidi. Vedremo queste conghietture avvalorate dalle induzioni storiche; le quali ci additano da lontano le civiltà del Gange e del Nilo uscenti dall'unica fonte dei popoli mesopotamici ed iranici, dove il ramo giapetico degli Indopelasghi era misto coi Semiti (*a*). Le caste sacerdotali avvanzando le altre di gentilezza, furono fondatrici e institutrici delle nazioni. Instaurarono al possibile la società primitiva: conservarono ed accrebbero il deposito delle tradizioni e delle dottrine; mansuefecero ed educarono le popolazioni insalvatichite, dando loro leggi, costumi, religioni: arginarono e alveolarono i fiumi, fecondarono le lande, diboscarono le campagne, colmarono i marosi: resero abitabili, amene, fruttifere le inospite contrade: fondarono e munirono le città, schiusero e selciarono le vie, murarono le darsene, allestirono le flotte, stabilirono gli emporii, le scale, i commerci, le fiere, le carovane: introdussero le prime comunicazioni dei popoli; scavarono le grotte, edificarono i templi, le necropoli, le piramidi, gli obelischi e le altre spezie di monumenti; e qualunque siano stati i trascorsi del loro potere e gli abusi invalsi nei tempi che seguirono il loro imperio fu in origine legittimo e tornò a benefizio e salute della specie umana.

La civiltà privilegiata delle caste sacerdotali consisteva principalmente nelle tradizioni religiose. Quindi è che il loro sapere e il loro potere, benchè fossero universali, abbracciassero ogni ramo della civil coltura, e penetrassero in tutte le parti del viver pubblico, riguardavano specialmente le cose sacre la religione predominava in quei tempi prossimi alla nascita del genere umano, a malgrado della ferocia e corruttela crescente, perchè gli uomini non si erano ancora divezzi dagli ordini naturali e primitivi. L'Idea benchè già intenebrata per le cagioni, che toccheremo in appresso, era tuttavia il punto, onde l'ingegno pigliava le mosse in ogni sua opera: da lei scaturiva quel non so che di grandioso, di magnifico, di colossale, che risplende nei monumenti e nelle altre cose dell'antico Oriente, le cui stupende reliquie durano ancora e reggono alla edacità del tempo. La società primigenia era, per dir così, ontologica, sintetica e ideale; ond'è facile ad intendere il principato, che vi ebbero i sacerdoti e le credenze. I san-

(*a*) Non e questa l'origine della geografia mitica, invalsa presso i Greci, e durante ancora ai tempi di Alessandro, secondo la quale, l'Indo e il Nilo erano un solo fiume, come il Nisa occidentale culla di Bacco, e il Nisa orientale, cioè il Paropamiso, una sola montagna?

tuarii e altri seggi di religione sparsi per l'Etiopia, l'Egitto superiore, la Libia, a Menfi, a Naucrati, ad Ellora, ad Elefanta, a Salsete, a Persepoli, nell'Assiria, nell'Asia minore, nella Grecia, nell'Epiro nell'Iberia, in Italia, presso i Celti (*a*), gli Scandinavi (*b*), i Messicani (*c*), i Muischi (*d*) gli Orenochesi (*e*), gli Oceanici (*f*), erano le sedi del traffico, delle assemblee civili, delle leggi dei giudizi, dell'insegnamento, non meno che del culto e delle sacre dottrine. Ed era naturale che il tempio servisse di foro e di ritrovo pei popoli, di scuola pei giovani, di piazza pei trafficanti, poichè era lo *Schechinach* dell'idea (*g*), era l'Idea per così dire allogata, il cuore dell'organismo sociale, il principio dell'ordine pubblico, la fonte di ogni civile perfezionamento. Il pensiero è l'azione degli uomini erano ivi informati e santificati dalla religione: ivi risedeva l'oracolo, cioè *l'Idea parlante*, l'Onover reso sensibile, il Logo umanato, la parola autorevole e divina, con cui il sacerdozio governava il presente, e preparava l'avvenire. La quale usanza risale certo ai tempi ancor più antichi; giacchè senza imitare alcuni dotti, che fanno della torre babelica, non altrimenti che degli obelischi, delle piramidi e dei laberinti, altrettanti gnomoni o idiometri o specole (127), egli è probabile, che questo monumento, come le altre edificazioni accennate dal Genesi (*h*), servissero alle adunate commerciali, civili e religiose dei popoli. A ogni modo, non si può mettere in dubbio, che la più parte di tali fabbriche siano state opera di quelle tribù industriose e sapienti, da cui poscia uscirono le caste sacerdotali, che gittarono colla base dei templi quella del loro dominio. La storia mitica degli El-

(*a*) Presso le popolazioni cimiriche la litolatria signoreggiava ed era congiunta colla religione dei morti; ma l'uso speciale dei monumenti, che l'attestano come i Dolmen, i Cromlech, i Pelven, il Menir, lo *Stone-henge*, il Ciottolo di Cornovaglia e simili non è facile a determinare.

(*b*) Pare che le nazioni scandinaviche e altre popolazioni germaniche convenissero non solo nei templi, ma presso certe more o rialti, come il Tingsog, che si vede ancora presso Upsala.

(*c*) I Teocalli, o piramidi tronche, le piramidi intere, i templi, e simili monumenti come quelli che si veggono intatti o rovinati, a Colula, Teotihuacan, Papantla, Mitla, Culhuacan, Uchemal, Itzalane, Utatlan, Patinamit, Atitlan, Copan e altrove nel Messico e nel Guatemala.

(*d*) I Cunsua d'Iraca e di Sogamoso nel paese di Condinamarca, oggi Bogota.

(*e*) Il Botuto, tromba sacra dei popoli dell'alto Orenoco.

(*f*) I Morai della Polinesia.

(*g*) In senso più preciso il vero Schechinah degli Egizi era la Bari o nave sacra come l'Arca presso gli Ebrei, e per qualche rispetto il Carroccio nelle repubbliche italiane del medio evo. Parleremo altrove del simbolo egizio. Intorno al Corroccio, vedi Ricordano Malaspina (cap. 164), Vincenzo Borghini (*Discorsi*, Firenze, 1755, tom. II, p. 31, 32, not.), il Muratori (*Dissert. sop. le antich. ital.* Napoli 1752, Diss. 26, tom I, p. 347-350), e il Sismondi (*Hist. des rép. ital. du moyen age*, chap. 6. Edit. Bruxelles, 1826, tom. I, pag. 255, 256).

(*h*) Gen. IV, 17; X, 10, 11.

leni serbò una oscura memoria di tali operose e sagaci generazioni in quei Cabiri, Cureti, Coribanti, Carcini, Telchini, Dattili, Sinzi, Ciclopi, Dioscuri (*a*), idii e uomini, sacerdoti e artefici in un tempo che troviamo in tutti i luoghi dell'antica Grecia, e nei quali fra i racconti più assurdi e più disparati, tutte le tradizioni si accordano a mostrarci gli autori della civiltà ieratica dei Pelasghi, e i maestri di quell'arte stupenda, che seppe scavare le montagne di Beozia (*b*), e forse di creta (*c*) e innalzar le mura perpetue di Epidauro (*d*) di Licosura (*e*), di Trinto (*f*), e di Micene (*g*). Così l'architettura, arte principe, fu in Occidente, come in Oriente, di origine sacerdotale, ed emulando la natura colla saldezza e sublimità delle sue opere, poggiò tant'alto, che non venne mai più agguagliata nei tempi che seguirono.

La prima forma degli ordini castali è certamente la migliore in questo genere di governo, e la sola possibile a quei tempi, in cui invalse. Ma la benefica influenza della casta sacerdotale si mostrò sovrattutto nella istituzione delle prime colonie; le quali furono stabilite, indirizzate, educate, culte, accresciute dalla religione. Anche nei tempi più moderni abbiam veduto rinnovarsi i medesimi successi, benchè poscia si mutasse verso, non sò con qual fortuna e proveccio dello incivilimento. Fatto stà, che la religione sola può ingentilire i popoli barbari o selvaggi, e rendere umani giusti, benefici i commerci. Mediante i suoi influssi, il traffico delle merci diventa altresì una permutazione d'idee, di affetti, di

(*a*) Vedi su questi personaggi mitici due Memorie del Freret (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXIII; Hist., p. 20-49; tom. XXVII, Hist., p. 9-18), il Sainte Croix (*Rech. hist. et crit. sur les myst. du Pag., rev. et corr. par Sacy.* Paris, 1817, sect. 2, tom. I. p. 36-108. *Dés. anc. gouv. féd.* Paris. an. 7, p. 329 seq.), e il Creuzer (*Dionysus*, Heidelbergae, 1809. — Comment. 2, p. 131-193. *Reliq. de l'antiq., trad. par Guigniaut*, tom. II, part. 1, liv. 3, sect. 1, chap. 2, p. 275-325).

(*b*) Vedi la descrizione degli scavamenti antichissimi ed enormi fatti per lo scolo del lago Copaide, presso Strabone (lib. 9.— Amstelaed. 1707, p. 623, 624). Consulta eziandio il Freret *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, tom. XLVII, Mém., p. 14, 15), il Barthélemy (*Voy. d'Anach.*, chap. 34, e il Niebuhr *Hist. rom., trad. par Golbery.* Bruxelles, 1830, tom. I, p. 162).

(*c*) Il laberinto sotterraneo di Gortina, alle falde del Psiloriti, (l'antico Ida), descritto dal Tournefort e altri viaggiatori, è in parte opera dell'uomo, e fa ricordare gli antichi Cretesi, che, secondo Diodoro, erano Trogloditi, come gli abitanti d'Ipsica in Sicilia, e d'Indsiguis nella Romelia, o sia antica Tracia.

(*d*) Le mura ciclopiche di Malvasia, che il Barbié du Bocage crede esser le reliquie di Epidauro Limera, furono avvertite e descritte per la prima volta dal Castellan nelle sue Lettere sulla Morea (Paris, 1820, lett. 6, tom. I). Questa descrizione, fatta da persona intendente dell'arte, è una delle più acconce, per dare una idea della struttura poligonale degli antichi.

(*e*) Secondo Pausania, Licosura dell'Arcadia fu la prima città del mondo, e venne fondata da Licaone, figlio di Pelasgo (VIII, 2, 38.

(*f*) Sulle mura ciclopiche di Tirinto, vedi Pausania (II, 16, 25. — VII, 25, IX, 36).

(*g*) Sulle mura ciclopiche di Micene, vedi Pausania (II, 16. VII, 25)

dottrine, ella sola può temperare la cupidità mercantile, addolcire i mezzi e gli effetti delle conquiste, quando la necessità o l'ambizione le rendono inevitabili, provvedere alla felicità delle nazioni conquistate, e porre ostacolo o rimedio efficace ai mali infiniti. Da uno o due secoli in qua, si è voluto sequestrare il commercio dalla religione; con che esito, e con che frutti per le nazioni forestiere, la storia il racconta. Certo gli annali di alcune colonie inglesi e olandesi di Affrica e di America fanno bene spesso inoridire chi legge, e pareggiano o superano d'inumanità e di ferocia le memorie delle tribù antropofaghe e dei tartari conquistatori (*a*). Anche i Portoghesi e gli Spagnuoli commisero atti crudeli e nefandi; tuttavia nelle colonie cattoliche l'imperio della religione fu più efficace, perchè i popoli naturali del luogo trovavano una protezione paterna e autorevole nel sacerdozio (*b*). La memoria dei Pizzarri, degli Almagri, del Carvail, del Valverde, è degna di eterna esecrazione, e quella di Ferdinando Cortez, e di Alfonso Albuquerque, chiamato grande dall'età adulatrice, merita una fama poco migliore: ma a costa di questi nomi tremendi si trovano quelli di Pietro della Gasca (*c*), di Bartolomeo d'Olmedo (*d*), di Bartolomeo Las Casas (*e*), e di un gran numero di altri preti e missionari, in cui si riposa docemente l'animo di chi legge; si trova quello del maraviglioso Saverio, modello di generosità, di sapienza, di pietà, di zelo, di fortezza, di mansuetudine, il cui nome benedetto sulle infelici terre dell'India, si rese per fino ammirabile agli acattolici delle età seguenti (*f*). A ogni modo, io credo che il commercio presso i popoli longinqui ed estrani alla nostra cultura, non profitterà veramente alla specie umana, se non quando ogni compagnia di traffico sarà accompagnata e nobilitata da una missione religiosa. E quando dico missione, la parola stessa determina, di che culto, e di che comunione io intenda discorrere; giacchè il nome di missione è un'antilogia, dove mancano col sacerdozio legittimo la costanza assennata dello zelo e l'efficacia dell'insègnamento.

I primi sacerdozi gentileschi avendo redata e serbata in parte la tradizione primitiva, i santuari furono le scuole della dottrina acromàtica. Ma quelli non istettero contenti a custodire i pre-

(*a*) COMTE, *Traité de législat.*, liv. 5, chap. 8, 9, 10, 11.

(*b*) *Ibid.*, chap. 13. Vedi anche le Lettere sul Messico del Chevalier, stampate nel *Journal des Débats.*

(*c*) ROBERTSON, *Hist. of Amer.*, 6.

(*d*) *Ibid.*, 5.

(*e*) *Ibid.*, 3.

(*f*) Claudio Buchanan così ne parla: « Saint Francois Xavier avait parmi les » Anglais instruits la réputation d'un grand homme..... Ce qu'il a écrit annonce qu'il » avait du savoir, un esprit original, et une grande force de caractère ». (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-brun, tom. XXII, p. 356).

ziosi avanzi, e coltivandoli, moltiplicandoli, furono inventori della filosofia. Il sapere ieratico abbracciava due porzioni distinte; l'una delle quali era meramente tradizionale e circoscritta, l'altra scientifica, ampliantesi, progressiva. La prima constava della formola ideale (alterata, ma non ispenta dagli errori invalsi, fra poco descriveremo,) delle memorie storiche sulle origini e sulle vicende generali del mondo, e sui casi particolari della propria nazione, delle osservazioni ed esperienze anteriori intorno alla coltivazione, alla medicina, all'idraulica, all'architettura, e a tutta l'enciclopedia teoretica e pratica, che allora si possedeva. La seconda comprendeva l'esplicazione della formola, cioè le speculazioni filosofiche, e successivi incrementi delle altre dottrine. Coloro, che vogliono sbandire dagli annali della filosofia l'antica scienza dei sacerdoti, non debbano aver fatta molta avvertenza alle dottrine negli Upanisadi e a tutte le mitologie antiche; nelle quali, le note proprie dai sistemi filosofici sono espresse e manifeste. Questi sistemi si fondavano veramente sovra una base tradizionale, mista di vero e di falso; ma l'esplicazione sistematica di tal formola era lavoro dell'ingegno riflessivo, e procedeva a tenore del discorso filosofico. Quindi è che le teoriche speculative dei tempi seguenti sono semplici sviluppi e modificazioni di quella dottrina primigenia; come vedremo, discorrendo delle scuole dell'India, la sostanza delle quali è tolte dagli Upanisadi, e delle scuole elleniche, che sebbene instituite dai laici, ebbero del pari un principio ieratico, pelasgico od orientale. Tanto che, se le dottrine sacerdotali si dovessero rimuovere dalla filosofia, perchè connesse colla tradizione Pitagora, Platone, Aristotele, Zenone, Plotino, e tutti i più gran savi dell'antichità, non sarebbero filosofi, come si dovrebbe del pari disdir questo titolo ai pensatori più eminenti dell'età moderna che furono guidati e inspirati dal Cristianesimo. Imperocchè le lor dottrine, senza eccettuare pur quelle, che si vantano di essere più libere, hanno un fondamento tradizionale: il solo divario che corre dalle une alle altre è quello, per cui le tradizioni legittime si sequestrano dalle false e capricciose. La filosofia si può dunque considerare, come nata nella prima epoca del governo castale, all'ombra dei templi, e per opera dei sacerdoti. Il che ci par fuor di dubbio, generalmente parlando; perchè è probabile, che nei tempi anteriori la formola ideale in parte si alterasse e in parte si conservasse dalla moltitudine, ma non si badasse a esplicarla e perfezionarla; onde vi fosse religione, non filosofia. A ogni modo, io tengo per fermo che questa sia nata nei tempi e nei collegii sacerdotali: la religione fu in ogni tempo la madre e la nutrice della speculazione.

I sacerdoti, oltre al custodire e all'accrescere la scienza acroamatica, furono anche in parte i creatori della dottrina essoterica

e popolare; la quale, per ciò che spetta alle verità ideali, e alla storia dei fatti, risedeva principalmente nei simboli e nei miti. Alcuni ingegnosi critici e filosofi tedeschi attribuiscono la formazione della simbolica e della mitologia alla fantasia del volgo, ripetendola dall'istinto, dal caso, dalla immaginazione, e rimovendone ogni ombra di conserto, di calcolo, di frode; il che non so quanto si accordi coi dettati della storia e colle leggi della nostra natura. Pochi certo saranno capaci che il mito di Marsia abbia potuto aver l'origine assegnatagli da Ottofredo Müller, benchè lo Strauss, che riferisce il discorso dell'erudito e sagace filologo, mostri di contentarsene (*a*). Egli è vero che il popolo può con successive aggiunte e amplificazioni abbellire, e trasformare i miti, specialmente storici, di cui è in possesso, ma non potrà mai creare di pianta i simboli e i miti dottrinali. La ragione è manifesta, e si è, che la dottrina essoterica corrisponde sempre più o meno all'acroamatica, di cui è l'espressione e la forma esteriore. Ora come mai la grossa e indotta moltitudine potrebbe finger lo emblema di ciò che ignora? La simbolica, e la mitografia filosofica, scientifica, ed anco storica, per ciò che spetta alle memorie di maggior rilievo, debbono esser opera di chi possiede le notizie ideali, e la scienza delle tradizioni, cioè del corpo ieratico. Si può concedere al più che la turba componga colla sua rozza immaginativa gli elementi inorganici e greggi dei simboli e dei miti, ma la loro organizzazione è opera dei sacerdoti, che pigliando quei materiali rozzi e sconditi dalle mani della plebe, gli accozzano insieme, e ne modellano la composizione sul concetto delle cose da significarsi, quasi architetti, che tolti dalla cava i sassi e i metalli, li dirozzano, li ripuliscono, li riducono a sesta e ne formano l'edifizio.

Avrebbe un concetto inesatto e difettuoso del lavoro ieratico chi se lo rappresentasse, come una semplice custodia ed esplicazione delle dottrine anteriori. L' insegnamento primitivo si era corrotto e in gran parte perduto, per le ragioni, che vedrem fra poco, dando luogo ad errori e discrepanze notabili; ciascuna delle tribù culte, onde constavano le caste superiori, avea una dottrina più o meno sua propria, e disforme da quella delle altre; tantochè l' unità e la forza della casta dominatrice sarebbero state offese o anche annullate da queste dissonanze, se non ci si fosse posto acconcio rimedio. L'accordo delle varie tradizioni, e quindi la riforma della dottrina tradizionale, mediante una instaurazione filosofica della formola primitiva, fu opera principalissima degli antichi savi. Senza la quale, non si potrebbe dar ragione di quella unità, che si trova nelle credenze sacerdotali; imperocchè chi può

(*a*) STRAUSS, *Vie de Jésus*, t. I, part. I, Intr. § 14, p. 94, seq.

credere che tutte le tribù bramaniche professassero da principio la dottrina dei Vedi? Questa riforma ci è attestata dalla unità del codice sacro, compilato da Viasa, personaggio mitico, pubblicato dai Bramani; come norma della fede e del culto pubblico, e accettato dalla nazione, come divino, perchè credevasi che contenesse l'espressione più esatta della dottrina rivelata a principio. I libri sacerdotali si reputavano inspirati, e divini, come gli oracoli, perchè stimavasi, che l'Idea parlasse in entrambi; tanto era viva e fresca la ricordanza della rivelazione (*a*). Ma questa riforma e concordia dottrinale fu più tosto una sintesi delle varie credenze, e quasi un eclettismo di esse, che la preferenza di una all' altra; perchè trattandosi di opinioni tradizionali, erano tutte più o meno egualmente autorevoli. Ella dovette travagliarsi più tosto sulla parte mitica ed essoterica, che sulla dottrina interiore, come quella, che era presso a poco la stessa nei vari sistemi, e conteneva la medesima somma di vero e di falso. L' indole sincretica di queste riformazioni si ravvisa nei monumenti che restano; come per esempio nell' Avesta, e ancor più nei Vedi; sia che tali componimenti si abbiano per opera d' un solo, ovvero, come una compilazione di vari scritti anteriori, il che ci par più probabile. La religione dell'India, secondo il concetto dei Vedi, è manifestamente l' unione di diversi culti, e sovrattutto del Sivaismo australe, e quasi indigeno, e del Bramismo boreale, tenente più del forestiero; e vi si trova il germe del Visnuismo, che invalse molto più tardi, ed è quasi un Bramismo rinnovato. La stessa distinzione dei quattro Vedi, il divario, che corre fra loro, e specialmente fra i tre primi e l' Atarva, più recente d'idee e di stile, conferma la nostra opinione la quale non è meno applicabile al- l' antica religione degli Egizi. Imperocchè, se bene i libri ermetici siano perduti, il vestigio dei più culti diversi è manifesto nelle tradizioni egiziache, tramandateci dai Greci, e concorre a mostrarci nell' Iràn la culla comune di quelle varie credenze, che nei tempi susseguenti si sparsero sulle rive del Godaverì e del Gange, dell' Astabora e del Nilo.

Queste riforme non ebbero certo luogo nel solo stabilimento degli ordini castali, ma vennero iterate in appresso come i dispareri intestini dei conservatori, e l'influenza corrompitrice della mitologia sulla dottrina acroamatica, le rendevano opportune. Tutti i capisetta dell' antichità, o uscirono dal sacerdozio, o almeno lavorarono sui documenti ieratici, protestandosi di essere teologi anzi che filosofi, e instauratori, non innovatori. Tali ci si mostrano Budda, Tot, Zoroastre, Confusio, Numa, Pitagora: non credo che si possa produrre in contrario un solo esempio defi-

(*a*) *Teor. del Sovr.*, not, 63, p. 428, 429.

nitivo. Il che non è meraviglia; giacchè l'innovazione non è possibile nel giro delle verità ideali, se non in quanto è negativa, come quella dei moderni; la vantata e mirabile pellegrinità dei quali, consiste nell'impugnare o tutti o in parte i dettati religiosi e nel sostituire alla realtà il nulla; artifizio consimile a quello dì un valente abbachista, che perfezionasse l'aritmetica, sostituendo lo zero all'unità. Ma anche fra i nostri, quei pochi, che non si contentano di negazioni, e vogliono del positivo, sono costretti; piaccia loro o dispiaccia, di trarlo dalla religione; perchè l'assunto d'inventare i principii è tale che pare oggimai permesso di riderne. La sola invenzione possibile nelle materie speculative riducesi a *trovare il nuovo nell'antico* (a), cavando l'idea dal vocabolario, che è il patrimonio intellettuale delle nazioni, dato loro dalla religione; perchè in ogni parte del mondo, senza eccezione di luoghi, la classe ieratica è prima maestra di abaco e di lettere alle nazioni; e se i laici si vantano talvolta di adempiere a questo uffizio, non si accorgono di essere semplici ripetitori. Nello stesso modo, che giusta Galileo, filosofo naturale è quegli, che sa leggere nel gran libro della natura; così filosofo speculativo è colui che sa meglio compitare nel mondo dell'arte e nel volume delle tradizioni, e come i caratteri naturali, a detta pure del sommo Italiano sono vergati in lingua matematica (b), così quelli dell'arte sono scritti in idioma poetico, mitico, simbolico, che è ad un tempo popolare e sacerdotale. La reminiscenza platonica ha del saldo, purchè s'intenda della specie, e non dell'individuo: imperocchè il vero risiede nella lingua demotica e ieratica, (l'una, traduzione dell'altra), che è la memoria delle nazioni e la ricordanza del genere umano.

Se gli antichi riformatori furono principalmente teologi, lavorando sulle tradizioni; essi assunsero uffizio eziandio di filosofi, esplicandole, illustrandole, purgandole e sforzandosi di accordarle insieme. Perciò la filosofia gentilesca suppliva naturalmente alla religione, divenuta corrotta e manchevole; onde svariava per tal rispetto da ciò ch'ella è ragionevolmente, e dee essere presso i possessori della rivelazione. Percio, se la filosofia dee essere ligia verso il Cristianesimo, che le porge colle notizie ideali la scienza perfetta dei principi, ella potea vendicarsi presso le genti pagani-

(a) *Teor. del Sovr.*, num. 199, p. 283. not. 98, p. 463, 464.

(b) GALILEI, *Dial.* Op. Milano, 1811, tom. XI, p. 71, 72. Lo stesso pensier si trova nel Saggiatore espresso con queste mirabili parole: « La filosofia » (cioè la scienza della natura, secondo lo stile di Galileo) « è scritta in questo grandissimo li- » bro, che continuamente ci stà aperto innanzi agli occhi, (io dico l'universo,) ma « non si può intendere, se prima non si impara a intender la lingua, o conoscere i » caratteri; nei quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri sono » triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile inten- « derne umanamente parola ». Op tom. VI, p. 229.

che una certa maggioranza sul culto, giacchè non solo esplicava la formola tradizionale, ma al possibile la correggeva, ritirando gli spiriti verso la rivelazione primigenia, per opera della ragione. Si noti però che la ragione, non potendo mai levarsi più alto della parola nella cognizion dei principii, era forzata a emendare la religione colla religione medesima, invece di adoperare a tal effetto ciò che i moderni chiamano acutamente la ragion pura; la quale è cosa tanto ragionevole ed effettiva, quanto sarebbe a dire un circolo inesteso. Tanto che in fine in fine tutta l' opera iniziale della filosofia riducevasi a scegliere fra le varie tradizioni, e a servirsi delle une, per castigare e rintegrare le altre. Spesso la dottrina più antica e dismessa opponevasi alla nuova e dominante; onde in tal caso la filosofia dovea parere religiosa o irreligiosa, secondo i rispetti, in cui veniva considerata. Imperocchè la contrarietà di una setta verso li culti stabiliti potea nascere dalla sua convenienza col culto anticato e migliore; come vedesi in Pitagora, negli Eleatici, in Socrate, in Platone e negli Alessandrini; i quali erano assai più ortodossi della gentilità loro coetanea. Il che non può accadere, sotto il dominio di quella fede, che rinnovò la pienezza della verità primordiale, e che per divin privilegio non potendo invecchiare, comunica al suo deposito un eterno vigore di gioventù.

Fuori di questo regno divino e perpetuo del vero, la filosofia può produrre, secondo i principii, da cui muove, e il metodo, con cui procede, due opposti risultamenti; l'uno di ammendare e reintegrare in parte, l'altro di spegnere affatto gli avanzi della tradizion primitiva. Nel primo caso, la filosofia è salutare e perfezionatrice; e benchè sia eretica, per rispetto alle credenze eterodosse che regnano, essa ha verso la prima rivelazione un'attinenza contraria; giacchè l'eresia nell'eresia si accosta alla dottrina ortodossa, se non l'aggiunge interamente. Nel secondo caso, ella è funesta e acattolica per ogni verso, contrastando del pari all'antichità e ai pochi residui di essa e introducendo una negazione assoluta delle verità ideali. Questa distinzione è applicabile ai tempi che precedettero il Cristianesimo, come a quelli che lo seguirono. Così, verbigrazia, il monoteismo di Socrate, e l'atomismo di Leucippo e di Democrito, sono due eresie, rispetto alla religione dei loro tempi; ma l' uno ritrasse gli spiriti verso le tradizioni più vetuste, da cui l'altro vie più gli rimosse. Nei tempi moderni, le dottrine del Malebranche e del Leibniz resero imagine di veri scismi, in ordine al Cartesianismo, figliuolo legittimo della Riforma, e furono ad un tempo un ritiramento verso le dottrine legittime, laddove nel materialismo e nel naturalismo, a cui le teoriche sensuali riuscirono, l'eterodossia non è consolata dal concorso del suo contrario. I quali riscontri non ti daran me-

raviglia, se consideri che il gentilesimo fu l'eresia della rivelazion primitiva, come le eresie e la miscredenza moderna sono la gentilità rinnovata, e un secondo paganesimo. Imperocchè allo stesso modo che il Giudaismo fu un popolo assortito, e la Sinagoga un conserto di tribù sorelle; il Cristianesimo è un'eletta consorteria di stirpi, e la Chiesa un'alleanza di stati e di nazioni. È come nei secoli antichi il gentilesimo andò vie più allargandosi nel genere umano, e l'ortodossia scemando nella schiatta dell' elezione, per gli scismi successivi d'Ismaele, dei Ceturiti, degli Edomiti, di Jeroboamo e di Samaria; così il redivivo e novello paganesimo andò pur menomando per una trista seguenza di fellonie e di scissure l'ovil dei redenti, da Simone ed Ario sino ad oggi. Se si entra poi nei particolari, si trovano mirabili analogie fra i due cicli ereticali, nel processo e nell'ordine del loro esplicamento; le quali è forza che accaggiano, poichè l'eresia nei due casi è l'alterazione di una sola formola ideale, parte intelligibile, e parte sovrintelligibile. Ma questo ragguaglio fra l'eterodossia rinnovata delle nazioni cristiane e quella della gentilità antica, vorrebbe un lungo discorso, ed è alieno dal nostro presente proposito.

Quando sursero le prime caste sacerdotali, la formola ideale era già traligaata dalla sua integrità e purità nativa. Noi l'abbiamo dianzi avvertito, ma ora dobbiamo cercarne il modo, essendo questo l'oggetto principale del corrente capitolo. La formola alterossi in più guise: prima oscurandosi e smettendo in gran parte il suo nativo splendore; poi, dimezzandosi, e scapitando di molti intelligibili rilevantissimi; e finalmente, perdendo la sua unità organica, e risolvendosi in una moltitudine incomposta di concetti slegati e discordi. Molte cagioni erano concorse a partorire questi vari effetti; alcune delle quali movevano dall'animo umano, altre dagli ordini sociali, altre in fine dalla religione medesima. Sommettiamo a una breve analisi queste varie cause obbiettive e subbiettive dell'alteramento, a cui soggiacque nel corso del tempo la cognizione ideale.

L'oscuramento dell'Idea fu il primo passo dell'uomo nella via dell'errore. Dall'oscurità nacque la confusione; essendo agevole e naturale, anzi ovvio e quasi necessario, il permischiare insieme, e stimar identici i concetti, che non sono accompagnati da una certa chiarezza. La confusione alterò la formola, mutilandola e offendendola nelle parti vitali; non potendosi scambiare un intelligibile coll'altro, senza tor via l'uno o l'altro di essi. Imperocchè, quando due concetti si confondono insieme, o ne nasce un terzo, in cui gli altri due non si trovano se non alterati e tronchi, o l'uno si smarrisce e vien meno, rimanendo l'altro solamente. La confusione sciolse in oltre quel mirabile organismo di tutta

la formola, per cui ogni membro di essa è collocato a suo proprio luogo, e serba i debiti riguardi verso gli altri termini. Ma questa ordinazione dipende dalla chiara notizia, che si ha dell'Idea, e del vero valore di ogni suo membro; imperocchè, se la cognizione si offusca; e un termine si confonde coll'altro, troppo è facile traslocare gl'intelligibili superstiti, sostituendo all'armonica disposizione loro un ordine arbitrario ed assurdo, che è un vero caos. Così, verbigrazia, coloro, a cui l'intuito riflesso del vero non è famigliare, non troveranno nulla di evidentemente assurdo in questa proposizione: *l'esistente* è *l'Ente;* ovvero in quest'altra: *l'Esistente produce l'Ente;* benchè l'una esprima la confusione, l'altra l'inversione assoluta della formola ideale, ed ambe la distruggano. Oscurità, confusione, dimezzamento e disorganazione, furono adunque i vari gradi, per cui corse la formola ideale nel dilungarsi dalla perfezione primitiva.

La prima fonte di questi disordini, dal canto degli uomini, fu il predominio del senso e della fantasia sulla ragione. Ogni sistema erroneo di filosofia e di religione dipende dalla sostituzione dei sensibili agl'intelligibili, di una formola immaginativa alla formola razionale, e di una fantasmologia capricciosa alla vera ideologia; onde seguita la confusione dell'Ente coll'esistente, e il loro scambio, secondo che prevale l'uno o l'altro dei due concetti. Vedremo ben tosto, dove cada il predominio. Ma siccome la detta sostituzione non è possibile, se non in quanto si sale dall'esistente, la fantasmologia dee nascere dall'abbandono del processo ontologico, in grazia del metodo contrario, o sia questo propriamente psicologicale, ovvero cosmologico o di altra sorta. Così, per cagion di esempio, il cosmologismo uranico produsse il politeismo greco; laddove il psicologismo preparatorio di Socrate, benchè riservatissimo, nocque forse per qualche parte all'unità delle idee platoniche, e spianò la via al genio sensuale del Peripato. Ma la predilezione del metodo psicologico è un effetto di quella corruttela, congenita alla nostra natura, onde siamo inclinati a riposarci nelle cose sensibili, e a collocare in esse, che è quanto dire in noi, nel sentimento e nell'amore di noi medesimi, il nostro ultimo fine, essendo giuocoforza che dove alberga il sommo intento dei desideri, si cerchi pure il principio del conoscimento e del discorso, onde l'uscita del secondo ciclo creativo risponda all'entrata del primo. Per tal modo, il disordine pratico dell'uomo vizia la sua morale speculativa, e questa corrompe la metodologia, e con essa tutta la scienza. Infatti l'ontologismo non può regnar nella scienza, se l'uomo non vive, per così dire, mentalmente nell'Idea, e da lei non piglia le mosse; il che certo non può avvenire, quando caduto da quella altezza, egli è sommerso e invescato nella belletta del senso. Il metodo psicologico non

potrà mai levar lo spirito da questa bassa regione, e trasferirlo in un mondo superiore; come le pinne del pesce e le chele dello scorpione non possero supplire al magisterio delle ali, e trattar l'aere diffuso per gli spazi del firmamento. La ragione del psicologista, movendo dal senso, non può spiccarsene, senza annullare la propri aessenza e lasciar di essere quello che è. Il perchè, l'Idea riflessa non si può asseguire, se non traportandosi in essa di lancio, e non per gradi, e afferrandola in modo immediato, diretto, e come dire di colta, anzichè di balzo: il voler riuscire all'ontologia, movendo dal senso, è una contraddizion manifesta. Ora egli è chiaro che la corruzione dell'uomo consistendo appunto nella *caduta del suo spirito dall'altezza ideale nella bassa sfera delle cose sensibili e di sè stesso*, che è l'inversione del metodo ontologico e del processo razionale, non è possibile l'uscirne, se non mediante un aiuto esterno e sovrano, cioè la parola della tradizione. La quale non essendo mai perfetta, fuori degli ordini rilevati e gerarchici, ne segue che *l'uomo corrotto non può salir dal senso all'Idea*, se *non col soccorso del verbo rivelato ed ecclesiastico.* La tradizione adunque, avendo perduta la sua regolarità ed esattezza per la scissura delle lingue e delle nazioni, per l'indebolimento dell'organismo sociale e pel divorzio della Chiesa primitiva, riuscì impari a mantenere in vigore l'ontologismo, ogni qual volta non venne aiutata da una nuova rivelazione, e da un magisterio autorevole, divinamente instituito.

A queste cagioni se ne aggiunse un'altra, dedotta dalle condizioni esteriori della religione, cioè dal linguaggio, per cui le credenze si tragittano di uomo in uomo, e di secolo in secolo. Il qual linguaggio è simbolico; e i simboli sono di due fatte: gli uni triti e popolari, gli altri scientifici e a uso di pochi. Abbiamo esempio di entrambi nel Cristianesimo; dove le Scritture abbondano di emblemi volgari, quando negli scritti de' Padri, de' Concilii, e dei teologi di ogni tempo, se ne trovano molti, che vengono tratti dal soppidiano della filosofia e delle altre dottrine. I simboli popolari nascono dai sensibili, e rappresentano il vero ideale in modo drammatico, sensato, affettivo; laddove gli emblemi dottrinali son cavati dagl' intelligibili relativi, ed esprimono l'Idea con astrattezze, che non parlano ai sensi: gli uni fanno del vero un idolo, una imagine, una rappresentanza; gli altri una equazione e una formola. Entrambi però convengono nel prevalersi di fantasmi e di concetti, per significare gl'intelligibili assoluti e i sovrintelligibili. L'antropomorfismo sensitivo, considerato come linguaggio, è la base dei simboli volgari: l'antropomorfismo razionale è il fondamento degli altri, come si vede, esempigrazia, nell'emblema antropologico, frequente ai sacri scrittori, che sogliono dare un corpo alla Divinità, e nell'emblema psicologico di Aristotile, che come

atto puro la rappresenta. Questi due antropomorfismi sono legittimi, se si pigliano, come un mero linguaggio: diventano erronei ogni qual volta sottentrano alle verità espresse, buoni e profittevoli, come simboli, assurdi e funesti, come dottrine. Ora il linguaggio simbolico costituisce in gran parte l'insegnamento essoterico; il quale constando di segni tolti dai sensibili, o dagl'intelligibili relativi cioè dalle esistenze fa passar lo intelletto dell'uomo pel terzo membro della formola ideale onde arrivare al primo. Qui il processo non è psicologicale; giacchè il terzo termine della formola non interviene altrimenti, che come linguaggio e concetto analogico; ma tal è l'efficacia, che i sensibili e le imagini hanno sullo spirito dell'uomo, che egli è inclinato a posare nel tirocinio essoterico, per cui gli è duopo trascorrere, senza andar oltre, e a considerarlo qual meta del viaggio, invece di usarne, come di semplice scala, per poggiare alla cima del pensiero contemplativo. Per tal modo l'essoterismo diventa occasione innocente di errore, e la parola, senza la quale la cognizion riflessiva dell'Idea non è possibile, si fa cagione d'inciampo, e allontana l'uomo dal conseguimento della Idea stessa. Che cosa infatti sono l'idolatria e il politeismo, se non una simbologia convertita in dottrina, e la scienza essoterica scambiata coll'acroamatica? Così la precedenza cronologica, che l'essoterismo ha sull'acroamatismo, è causa occasionale della confusione e inversione della formola.

Abbiamo già avvertito, che sciolta la società primitiva del genere umano, una parte di esso conservò imperfettamente il culto civile, e l'altra a poco a poco declinò nella barbarie, venendo meno ogni unità nazionale, e sottentrandovi l'isolamento domestico, o il vivere disperso e ferino delle boscaglie e dei deserti, l'idea si alterò fra le barbare e silvestri popolazioni, proporzionatamente al peggiorare o al disciogliersi dello stato civile; e non solo si venne oscurando, confuso o perduto il primitivo organismo, ma si ristrinse nei limiti dello spazio, smarrita l'estensione e la immensità che la privilegiano. Quando il genere umano faceva tutto un corpo, la formola era tenuta per assoluta ed universale, come quella, che esprimeva in modo preciso l'unità semplicissima di Dio, è l'unità complessiva ed euritmica del mondo. Ma divisa e smembrata la specie, le nazioni superstiti, benchè non obbliassero affatto l'universalità della formola cominciarono a menomarla e offuscarla, accoppiando alle nozioni di Dio e del culto una ispecialità nazionale. Era infatti cosa ovvia, che perduta l'unità della specie umana parte nobilissima del creato nè scapitasse il concetto della unità cosmica, e quindi il dogma della unità divina. Nato il politeismo, ogni popolo ebbe i suoi dei nazionali; il qual errore tanto invalse che una gente riconosceva, come legittime e vere, le deità e le religioni di un'altra gente, benchè per

sè medesima le ripudiasse (*a*). Il solo popolo eletto e privilegiato di rivelazione conservò pura e schietta l'idea dell'unità divina, cosmica ed umana, così riguardo all'uomo individuale, come a tutta la specie: onde Jeova è rappresentato nei libri sacri, come *un Dio geloso* (*b*), perchè solo creatore del mondo, e imperiante a tutto il creato. Che se Mosè divise il suo popolo dalle altre nazioni, e gli diede un culto speciale; il fece appunto, per serbare intatto il monoteismo e provvedere alla sua ampliazione futura. Egli concepì l'essenza di questo culto, come duratura in perpetuo, e destinata a divenire universale: e stimò che l'eletta progenie fosse deputata dalla Providenza a ricomporre per la seconda volta il genere umano. Le quali idee si veggono vivamente e diffusamente espresse nei libri dei profeti, e si connettono colla essenza della mosaica instituzione.

Le popolazioni, che perdettero eziandio l'unità nazionale, e caddero nello stato meramente domestico, o vagante e silvestre, introdussero a mano a mano la specialità medesima nelle dottrine speculative, l'ultimo esito delle quali nella via di rigresso fu l'idolatria grossolana dei fetissi (*c*) Il fetisso è l'Idea individuata la religione ridotta al cerchio augusto della famiglia, o alla statura dell'individuo; ed ha verso il culto della tribù e della nazione un'attinenza analoga a quella della disgregazion sociale verso il patriarcato, e ogni altra civil comunanza. E notisi che la rozza divozione dei fetissi non meno che il vivere più disgregato, la barbarie più profonda, la minor disposizione all'incivilimento, è quasi propria della stirpe negra, misera e schiava progenie dei Camiti: imperocchè appo i Malai dell'Oceania, e nella schiatta rossa di America se ne trovano pochi esempi (*d*); e questi sogliono occor-

(*a*) Iud. XI, 24. Gl'interpreti osservano dirittamente che il modo di parlare di Jefte non inchiude la menoma approvazione dell'idolatria, come quello che è un argomento *ad hominem*; ma ciò appunto dimostra che i Gentili davano alle loro deità un diritto relativo e limitato, non universale e assoluto. Vedi intorno alla circoscrizione nazionale delle antiche religioni, e dell'idea di Dio, una memoria del Foucher (*Mém. de l'Ac. des Inscript.*, tom. XXXVIII, p. 365-388.)

(*b*) Ex. XXXIV, 14.

(*c*) Adoperando la voce *fetisso*, non credo di commettere un gallicismo, nè un neologismo inutile. Questo vocabolo da un lato, è necessario in geografia e in istoria; dell'altro, non è di origine gallica, e i Francesi, come altri popoli, lo presero dai Portoghesi. Se poi sia di origine lusitanica, e i Portoghesi l'abbiano formato colle voci latine, *fatum*, *fanum*, *fari*, donde sia passato presso i Negri e negozianti francesi come vuole il Des Brosses *Du culte des dieux fétiches*, 1760, p. 18); ovvero, se i navigatori del Portogallo abbiano tolto il loro *feitisso* o *fetisso* dai Negri, e questi dagli Egizi o Fenicii o Cananei lo ricevessero, secondo il parere del Gebelin (*Mond. prim. — Du gén. allég. et symb. de l'antiq.*, pag. 76, not.), è una quistione, che non m'importa il decidere. Potrei dire *patechi* o *pataici*, pigliando il nome generico dai più antichi fetissi, che si conoscano; ma oltre la novità e l'affettazione, non sarei inteso dai più.

(*d*) Alcuni scrittori s'ingannano ad annoverare i Manitti degl'indigeni Americani tra i fetissi. Ciò che contrassegna il fetisso è l'esclusione di ogni universalità dall'oggetto

rere nelle isole mediocri o piccole anzichè nei grandi arcipelaghi o sulle terre del continente, essendo un effetto della segregazione forzata e della vita solitaria. Fra i popoli caucasici dell' età moderna la vergognosa superstizione non si trova, per quanto io mi sappia, in nessun luogo, ed è rara fra i tartarici; tanto che l' Europa e l' Asia ne paiono quasi purgate. Laddove essa infetta sin dai tempi più rimoti quasi tutta l' immensa Affrica, e mostra di avere accompagnata la stirpe dei Negri nelle emigrazioni oceaniche; giacchè se ne trova l' uso e i vestigi fra i Papù, gli Affuri, ed altri sciami neri o bronzini dell' indico arcipelago, della Polinesia e dell' Australia. Ma certo nelle età antichissime, di cui parliamo, il culto dei fetissi doveva essere più esteso, e occupare molti paesi, che, in appresso, se ne liberarono, come accade a una parte notabile dell' Asia e di Europa e alla gran valle del Nilo, dove la zoolatria innestata sui riti faraonici, e secondo alcuni, il culto fenicio dei Patechi (*a*), ne erano forse un residuo. Quando le nazioni madri, conservatrici dell' union nazionale e della civiltà, ebbero organato il sistema delle caste, sostituendolo al p triar-

del culto, e quindi l'individuazione assoluta dell' idea divina in una esistenza particolare. Ora i selvaggi del nuovo mondo ammettono generalmente un Manitto supremo, che chiamano grande spirito, signor della vita, facitore degli uomini, e via discorrendo. Egli è vero che, oltre quello, ammettono una folla di Manitti secondari, buoni o rei, presidenti alle varie parti della natura; ma siccome li credono subordinati al Genio supremo, chiaro è che il concetto di tali esseri, importando una relazione verso un ente superiore, e una vera gerarchia di forze, differisce al tutto da quello dei fetissi dell' Affrica e dell' Australia. (VOLNEY, *Tabl. du clim. et du sol des Etats-Unis.* Eclairciss. Art. 5. — *OEuvres*, Paris, 1825, tom. IV, p. 450, 451, 452). Questa religione si riduce dunque a un vero politeismo, forse meno sensuale di quello della culta gentilità. Infatti se la voce *Manetoua* suona *genii* o *spiriti*, come vuole il Volney, (*ibid.*, p. 473), e somiglia di significato, come di suono, al *manes*, *mani-um* dei Latini, (di origine sanscrittica,) il rozzo culto professato dai rivieraschi del Mississipì e del Missurì, sarebbe meno lontano dalle orientali origini, che quello degli Elleni e dei Latini nel più bel fiore del loro incivilimento. Io sono perciò inclinato a credere che i Manitti speciali, di cui parlano parecchi missionari e viaggiatori, non siano fetissi, come vuole il Des Brosses (*Du culte des dieux fétiches*, etc., p. 58, 59), ma genii subordinati, come quelli del Volney; il che consuona con ciò che soggiunge il dotto presidente di que' selvaggi, che adorando un bue o un orso, e interrogati, se questi animali erano l' oggetto del loro culto, rispondevano del no, e dicevano di venerare una spezie di bue o orso invisibile, e animatore di tutti i bruti di tale specie, che al mondo si trovano. Questo concetto oscuro e confuso di universalità non basterebbe forse, per rimuovere dai Manitti la sospezione del culto, di cui parliamo, occorrendo vestigi di tal concetto persino fra i Negri affricani, come mostreremo altrove; ma siccome l' idea di un Manitto supremo è assai generalmente sparsa fra i naturali d'America, egli è più ragionevole il considerare la risposta di quei selvaggi, come allusiva all' opinione più diffusa. Del resto, tale risposta, conformasi alla credenza degl' Irocchesi, menzionata dal Lafiteau (Des Brosses, *ibid.*) sovra certi archetipi di ogni spezie animale, esistenti nel paese delle anime; credenza, che ha una manifesta analogia coi Ferveri dell' Avesta, e sovrastà a mille miglia per finezza e valore ideale al concetto grossolano dei fetissi. Ma questa materia dei Ferveri è così ampia e bella, che non se ne dee parlare in una nota.

(*a*) Vedi sugli dei Patechi o Pataici il Marin (*Mém. de l'Ac. des Inscr.*), tom. I. p. 40, 41, il Gebelin (*Mond. prim — Du gèn. allégor. et symb. de l'antiq.*, p. 78), e il Creuzer (*Dionysus*, Heidelbergae, 1809; comment. 2, p. 131-148 *Relig. de l'antiq.*, tom. 2. part. 1, p. 284 285).

cato, fra le popolazioni aggreggiate e mansuefatte da loro, col ridurle stato di caste inferiori, molte professavano l'idolatria dei fetissi. Ora essendo l'abolirla di pianta agli sforzi umani impossibile, i riformatori la serbarono in apparenza, rimovendone però alla meglio l'elemento individuale, e incardinandola al culto generale. Così il culto dei fetissi, lasciando di esser isolato e ristretto fra i termini angustissimi dell'individuo o della famiglia, allargandosi a poco a poco, distendendosi nella tribù, nella casta, nella nazione, e sottordinandosi a un'idea superiore, perdè in gran parte la sua essenza, e divenne un vero politeismo; il quale non è altro, che la religione dei fettissi ampliata e perfezionata. Ma siccome in questa propogazione di credenze e di riti, ciascun membro delle nuove aggregazioni, nel ricevere idee e pratiche nuove, non è già privo delle proprie; quando per la preponderanza di un uomo o di una casta, un culto si allarga di concetti e di dominio, esso partecipa più o meno delle divozioni, a cui sottentra, e la religione, che n'esce, dee essere un composto di vari elementi, in cui uno prevale, anzichè un sistema di semplice struttura. Perciò nella storia delle false credenze si vuol distinguer l'epoca, in cui il culto ridotto a termini molto angusti è semplicissimo, e dura tale, finchè persevera l'isolamento dei suoi seguaci, dall'epoca succedente, nella quale organandosi una società novella, sottentra una sintesi di più riti diversi col predominio di alcuno di loro.

Le vicende religiose degli antichi popoli sono per poco incomprensibili, se non si ammette un doppio moto nelle loro credenze e nelle instituzioni. L'uno dei quali è regressivo, e nascendo dalla barbarie che trapela nello stato, la seconda, l'accompagna nel suo crescere e dilatarsi, e riesce, come a suo termine, al culto dei fetissi, e allo stato silvestre, dove giunto, s'arresta, non potendo andar più oltre; giacchè quello è l'ultimo grado di alterazione possibile della formola ideale, come questo è il supremo decadimento della vita civile. L'altro è progressivo, e sèguita la civiltà risorgente per opera delle nazioni madri nei frantumi delle popolazioni sciolte, risalendo fino a quella maggior notizia o sia ricomposizione del vero ideale, a cui senz'aiuti straordinari, e col solo soccorso delle tradizioni superstiti, l'ingegno umano può pervenire. Il rituale dei fetissi, che segna il termine della prima epoca, e il principio della seconda; e l'andamento, di peggiorativo che dianzi era, diviene migliorativo, non già per le sole forze dell'individuo o della società, in cui prevale, ma per la cooperazione incivilitrice di una nazione più culta; essendo indubitato che *la civiltà non può cominciare nell' individuo e in una comunità qualunque, senza stimoli e sussidii esteriori* (*a*). Le

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 105, p. 109, 110.

caste sacerdotali, uscite dalle nazioni madri, sono, per ordinario, il principio della civiltà novella; le quali, addimesticando le popolazioni zotiche e bestiali, son quasi costrette di serbare in parte le superstizioni praticate da esse, assegnando loro un luogo acconcio nella porzione essoterica della dottrina. Quindi ne nasce quel sincretismo, che si scorge in tutte le religioni castali, e l'interna dissonanza delle varie loro parti; come, verbigrazia, del Sivaismo e del Bramismo rinnovato, per opera del Visnuiti, nell'emanatismo indico. Imperocchè allo stesso modo, che lo stato delle caste è un composto di popolazioni per origine e cultura disformi; la religione loro è una sintesi di vari culti, cioè della notizia ideale più squisita che trovasi nelle caste superiori, e della superstizione grossolana, propria delle altre. L'artifizio, con cui l'unione di elementi così discordi viene effettuata, è la doppia dottrina acroamatica ed essoterica; giacchè gl'institutori si valgono dei concetti e riti plebei, per ordinare i simboli e i miti, e comporre l'essoterismo espressivo della loro scienza. I sacerdoti nell'attendere a quest'opera salutare, sono guidati dal discorso filosofico, e dalla tradizione, per ristorare l'Idea quasi spenta nelle classi inferiori; e dico quasi spenta, perchè anche nel culto dei fetissi risplende ancora una traccia del vero ideale. Perciò la continuità dell'Idea non è mai affatto interrotta, e l'industria dei filosofi non è creatrice, ma solo instauratrice e perfezionatrice della cognizione.

Coloro che presuppongono, secondo la dottrina dell'Heyne, che il genere umano abbia prese le mosse dal senso, per innalzarsi successivamente alla cognizione ideale, e costringono il corso universale degli eventi in una sola epoca progressiva e continua, introducono nella filosofia della storia una falsa canonica, sorgente feconda di errori e di ripugnanze. Il genere umano fu uomo e uomo perfettamente adulto, prima di essere fanciullo. L'abuso dell'arbitrio il fece appassire e invecchiare di una senilità precoce; cioè rimbambire; giacchè la vecchiaia non è altro per alcuni rispetti che un ritorno verso l'imbecillità propria della età prima. L'epoca regressiva è la discesa dalla virilità primitiva alla fanciulezza: la progressiva è il ritiramento dalla fanciulezza alla età virile. Le quali due epoche non sono però le stesse, quanto al tempo, nè quanto al modo, per tutte le nazioni; giacchè il moto, in cui elle consistono, variò moltissimo di velocità e di durata, presso i vari popoli. Se non si ha l'occhio a distinguerle, si corre rischio di sconvolgere la cronologia e la storia delle nazioni; come incontra a quei filosofi, che secondo l'ipotesi di una sola epoca progressiva e continua, piantano come un canone vero universalmente, che quanto di rozzo e di sensuale si trova in una religione, dee essere più antico, e ciò che v'ha di più ideale e squisito,

vuol essere ascritto a una età meno lontana. I quali, così discorrendo eziandio negli altri generi, dovrebbero riputar Cassiadoro più vecchio di Cicerone, e l'Epico di Como, che fiorì nel secolo dodicesimo, men recente dell'autor dell'Illiade; anzi generalmente il secolo di Berengario si dovrebbe credere anteriore a quelli di Augusto e di Pericle. La detta regola può verificarsi o fallire, secondo i casi: essa è vera nell'epoca secondaria e progressiva, falsa nell'epoca anteriore e retrograda. Imperocchè in questa, le cose scendendo alla china, quanto più si va innanzi nel corso del tempo, tanto più il senso predomina alla ragione; l'uomo non istando mai fermo, e avanzandosi nella barbarie, quando non va innanzi nella cultura. Dove che, se altri risale verso i principii della storia, quanto più egli si addietra, tanto meno trova oscurata la cognizion ideale, finchè giungendo alla culla delle cose, vede l'Idea perfettamente risplendere. Ma nelle epoche progressive il contrario occorre, poichè in esse la cognizione, movendo da una sensualità e grossezza eccessiva, si rischiara e perfeziona successivamente. Così, ponghiamo gli Achei e Ionii antichissimi erano uno sciame di tribù barbariche, divulse dal tronco pelasgico le quali vennero incivilite, così da essi Pelasghi, come dagli Elleni più colti del ramo eolicodoriese, e dai coloni orientali. Essi ci si mostrano adunque nella epoca progressiva; prima fieri e rapaci, quali vengono dipinti da Tucidide universalmente tutti gli abitanti dell'antica Grecia (*a*) e poi dirozzati bel bello e conditi di gentilezza. Quando adunque studiamo i monumenti ellenici, la squisitezza dell'Idea può essere per l'ordinario un indizio certo o almeno probabile di una età più recente, come la rozzezza accenna ai tempi più antichi; e però ragionano dirittamente i critici, che considerano le speculazioni degli Orfici ellenici (*b*), come posteriori alla teogonia di Esiodo. Dico per l'ordinario; perchè, siccome la civiltà ellenica fu aiutata da quella dei Pelasghi, e delle colonie orientali; siccome, fra gli Elleni stessi, gli Eolodoriesi paiono aver posseduta una coltura loro propria, fin dai tempi più antichi; la perfezione delle notizie ideali non può sempre bastare a rimuoverne l'antichità; come fanno, verbigrazia, coloro che estendono la sentenza di Erodoto agli Orfici dell'Epitracia e della Samotracia, o rigettano assolutamente, come apocrifo, l'oracolo di Apolline clario. All'incontro, i monumenti più vetusti dei popoli iranici ed indici fanno segno che la loro storia appartiene

(*a*) Lib. I. Cons. le Memorie del Geinoz (*Mém. de l'Acad. des Inscr.*, t. XIV, e t. XVI) del Lanause (*Ibid.*, tom. XXIII) nel Gibert (*Ibid.*, tom. XXV), e del Bougainville (*Ibid*, t. XXIX).

(*b*) Differenti storicamente dagli Orfici pelasgici, loro institutori, i quali furono assai più antichi di tutta la civiltà ellenica, come proverò nel secondo libro.

all' epoca regressiva, in cui la maggiore idealità delle credenze e delle opinioni è probabile indizio di un'antichità maggiore. Per non aver fatta questa avvertenza, parecchi indianisti credono il Bramismo dei Vedi più recente del Sivaismo; laddove è probabile che questi due culti siano stati coetanei, ma divisi a principio di luoghi e di stirpe, e riuniti insieme nel seguito (*a*). Per la stessa cagione errano, a parer mio, coloro che non ravvisano nel Zeruane Acherene dei Naschi quel concetto ideale e divino, che gli fu dato in appresso dai Mobedi, e in generale dai Ghebri, parendomi assai più verosimile che la nozione integrale espressa da tal parola sia più antica dell'Avesta, e come un riverbero del dogma primitivo. Anzi porto opinione che quasi tutte le parti del Vendidàd, e degli altri scritti attribuiti a Zoroastre siano i ruderi di una dottrina più vetusta rappresentata dai personaggi mitici di Usceng, di Om, di Diemcid, e dalle dinastie egualmente mitiche dei Mahabadiani, e dei Pisdadiani; della quale alcune tracce si trovano ancora nelle tradizioni invalse sotto i Sassanidi e i Califfi, ovvero nelle poesie e cronache divulgate al tempo dei Gaznevidi o nelle età più recenti.

La sola cognizione possibile delle religioni antiche è quella che si deduce dai monumenti alfabetici o ideografici. I più vecchi de' quali essendo usciti dalle mani dei sacerdoti, non ci soccorre alcun modo diretto, per risalire ai tempi anteriori, e studiare il successivo oscuramento del vero ideale, così presso le nazioni madri, viventi a patriarcato, come appo le moltitudini sciolte e immerse nella barbarie. Ma i monumenti ieratici, essendo una sintesi del culto civile delle caste predominanti coi culti rozzi delle caste subordinate, come abbiamo testè veduto, possono darci qual-

(*a*) Allegherò nel secondo libro le ragioni, che mi rendono probabili i seguenti punti, cioè, 1. che l'Iràn fu la culla comune di questi culti; 2. che il Bramismo uscì dagl'Indopelasghi misti coi Semiti, e abitatori dell'Atropatene, e di tutta la Persia boreale; 3. che questa setta entrò nell' India dal lato settentrionale, e che le sue prime sedi furono nell'Imalaia; 4. che il germe del Sivaismo nacque nella Persia australe fra popolazioni miste d' Indopelasghi e di Camiti; 5. che di quivi passò nel Decàn, dove si esplicò, crebbe e signoreggiò solo o di conserva col Buddismo; 6. che la conquista dei Bramani e dei Nairi del norte sui Beisi e sui Sudri del mezzodì, fece del Bramismo e del Sivaismo una sola setta, che ci è rappresentata dai Vedi e dal Darmasastra 7. che da questa setta uscì molto più tardi il Visnuismo puranico, che fu in parte un regresso verso i principii del Bramismo; 8. che il Buddismo di Sachia Muni fu la riforma di un Samaneismo anteriore, coevo o quasi coevo al Bramismo più antico; 9. che gli antichi Sivaiti dell'Iràn, nell' impadronirsi del Decàn aveano soggiogate alcune tribù camitiche, stanziatevi anteriormente, di cui i Parii, i Tsandali, e simili classi infelicissime, furono i discendenti; 10. che l'Iràn nei tempi primitivi, oltre la grande popolazione indopelasgica, fu abitato ad ostro da molte tribù negre e camitiche, e a tramontana da tribù bianche e semitiche; 11. che il corso e lo sbrancamento successivo di queste varie nazioni a levante e a ponente, è il solo modo, con cui si possa spiegare la convenienza singolarissima, e certamente non fortuita, che l'antica civiltà dell'Egitto ha per qualche rispetto con quella dell'India.

che lume sulle credenze fiorenti presso le une e le altre nei tempi anteriori, prima che si collegassero in un solo corpo. I monumenti esprimono la dottrina acroamatica e l'essoterica; di cui l'una appartiene alle casti incivilitrici, l'altra alle popolazioni indisciplinate, che ricevettero da quelle vitto comune, e seme di gentilezza. Quindi è, che possiamo col loro aiuto risalire ai tempi addietro, e delineare i tratti più generici di quel corso di vicissitudini, per cui passò la formola ideale, dopo la prima dispersione dei popoli.

La religione nell' individuo, come nella specie umana, cominciò dal vero perfetto e non dal falso; quello solo è antico l'errore è sempre più o meno nuovo e recente. Il vero è l' Ente colla formola, che ne compie la notizia, e l' accorda colle nostre cognizioni sensitive e sperimentali. L' Ente e la formola si colgono a principio per modo di semplice intuito; onde la religione è primordialmente intuitiva, benchè venga sempre accompagnata da un elemento riflesso, in quanto è espressa colla parola. Finchè questa è la significazione adequata e schietta dell' intuito, l'idea religiosa mantiensi nella sua purezza: laddove ella si corrompe, quando tale accordo comincia ad alterarsi e a svanire. Infatti ogni errore non è altro, che *la discordanza della riflessione dall' intuito*; la qual discordanza succede, perchè l' alto riflesso dall' arbitrio dipende. Ma ogni qual volta la riflessione non corrisponde più perfettamente all' intuito ideale e non riceve da esso il principio, che la governa, ella cade sotto la determinazione di una facoltà inferiore, che ne diventa padrona e regolatrice; giacchè il pensiero contenendo in sè stesso vari elementi, la cognizion riflessiva si diversifica, secondochè si ferma sovra alcuno di essi, e dipende dalla facoltà, che lo produce. Ora gli elementi del pensiero, oltre l'idea, sono i sensibili dati dal senso; i fantasmi, cioè i sensibili riprodotti e combinati dalla immaginativa; e i concetti astratti, cioè l'Idea considerata non già in sè stessa, ma nel pensiero nostro, per opra dell' astrazione. Secondo che adunque uno di questi elementi prevale nell' atto cogitativo, ne nasce un peculiare stato psicologico, che dee partorire un sistema ontologico corrispondente, modificando ed appropriandosi la formola ideale. La religione e la filosofia passano dunque per quattro epoche successive, che dallo stato psicologico predominante si possono chiamare *intuitiva*, *immaginativa*, *sensitiva e astrattiva*; il qual ordine di successione non è arbitrario, come vedremo fra poco. Il primo di tali stati, consistendo in un mero intuito, che contempla la formola, qual è in sè stessa, senza influire positivamente in essa, è il solo, che la rappresenti fedelmente; laddove gli altri tre, modificandola, ciascuno in modo suo proprio, ne alterano l'organazione, e producono una ontologia correlativa e viziosa. L'or-

ganismo della formola dipende dalla collocazione e commettitura dei suoi membri; imperocchè, essendo l'idea dell'Ente il principio organico della formola, e il concetto di creazione la condizione organica di essa, essa formola non è bene ordinata, se la nozion dell'ente non fa l'ufficio di primo termine, cioè di soggetto, e non si connette colla nozion di esistente, mediante quella di creazione. Ogni alteramento possibile della formola ideale si riduce adunque a due punti, cioè 1° alla posterità dell'idea dell'Ente; 2° all'esclusion dell'idea di creazione, a cui si sostituisce un concetto diverso. Tutti gli errori immaginabili derivano dall'uno o dall'altro di quei due sbagli capitali; il secondo dei quali è un effetto necessario del primo; giacchè, se non si muove dall'Idea dell'Ente, egli è impossibile l'abbattersi nel concetto di creazione, come abbiamo altrove avvertito. Quindi chiaro si scorge che ogni errore ontologico nasce dall'obblio del vero metodo, e dal voler surrogare il psicologismo all'ontologismo, l'esistente all'Ente, come prima mossa dello spirito umano. Ma il processo psicologico può e dee variare, secondo che s'inizia da questo o da quel genere degli esistenti; e il vero ideale si può alterare diversamente, secondo i termini dell'elezione. Se non che, queste varietà del psicologismo derivando in fine in fine dai diversi stati psicologici, in cui i filosofanti son collocati, l'alterazione della formola ideale dipende sempre dalla disposizione dello spirito umano.

Taluno chiederà forse, se corrompendosi la formola, si conservano tutti i membri, che la compongono; imperocchè non pare che nulla vieti la perdita dell'uno o dell'altro di essi. Sembrerà ancora per avventura che la formola alterata, movendo dall'esistente, e non potendo trovare nel suo processo la creazione dee pure smarrire il concetto dell'Ente; e che quindi ella è costretta a ristringersi in un solo membro, ovvero a constare di termini diversi dalle idee di creazione e di Ente, proprie della vera formola. Ma fuori di questi due membri, non rimane altro concetto che quello dell'esistente. Dunque o la formola corrotta dee comprendere un termine unico, o al più la triplicazione di un medesimo concetto.

Rispondo che la formola non può constare di un solo termine, perchè dee essere un giudizio. L'uomo non può pensare, senza giudicare, nè può giudicare, senza una dualità congiunta dall'unità, cioè senza tre termini insieme concatenati. Rimane adunque a vedere quali siano i tre membri della formola corrotta. Il primo è certo quello dell'esistente; da cui movendo lo spirto, non può arrivare al concetto della creazione e dell'Ente. Ciò è verissimo; ma ne seguita forse che i tre termini, per cui si discorre, si riducano alla sola nozione dell'esistente ripetuta, anzi rinterzata? No certamente: perchè il triplicamento di questo solo

concetto non può fare un giudizio, e perciò non è pensabile. Ora una frase, senza senso, non è un errore, perchè questo dee potersi pensare in qualche modo: d'altra parte, la sola cosa, che pensar si possa per se stessa, essendo il vero, il falso non può riuscir pensabile, se non in quanto racchiude qualche parte di verità. L'errore, essendo il nulla, è così contrario alla natura del pensiero, che non può entrarvi, nè farsi anche scorgere, se non pigliando la maschera del suo maggior nemico. Quindi è, che la schietta contraddizione è impossibile e che il dubbio universale non può aver eccesso allo spirito, se non sotto l'abito del dogmatismo. Dal che conseguita che la formola alterata non può sussistere, se non in quanto si mescola colla formola genuina e sincera, traendo da lei il privilegio di poter essere pensata dentro, ed espressa di fuori. Il qual singolare connubio succede, mediante la concomitanza psicologica dell'intuito e della riflessione. L'intuito è sempre vero; e la cognizion riflessa si svia, ogni qual volta nol riproduce fedelmente. Ma nel tempo medesimo, che questa scambia od altera i termini della formola, l'intuito che è di sua natura perenne e immanente, sussiste, e accompagandosi al vizioso processo della riflessione, rende altrui possibile il pensare ciò che altrimenti sarebbe inescogitabile. Perciò a ogni scappuccio della cognizione riflessa si accompagna la notizia del vero intuitiva, e in questa sintesi del vero col falso consiste la pensabilità della formola alterata. La quale è inescogitabile in quanto falsa, e pensabile in quanto vera; e il credere che la pensabilità di essa comprenda l'alterazione, è appunto la radice dell'errore che vizia l'intelletto. Perciò egli è vero a dire che ogni cattiva formola ideale si riduce in sostanza a questa frase, senza senso: *l'esistente esiste l'esistente*; in cui il concetto dell'esistente, replicandosi su sè stesso, non può fare un giudizio. Ma questo vano accozzamento di suoni non esprimerebbe un pensiero, se l'intuito perenne dello spirito non appiccasse ai due ultimi termini l'idea di creazione e di Ente, e non lo riducesse a questa proposizione: *l'esistente crea l'Ente*; la quale è contraddittoria, ma pur pensabile, in quanto contiene i tre membri della formola intuitiva. Vedesi adunque che in ogni formola adulterata si contengono i tre termini della formola vera, e che il vizio consiste solamente nel loro organismo. Vedesi ancora che noi crediamo d'intendere la formola falsa, perchè intendiamo i suoi tre termini, mediante la cognizione intuitiva, che ne soccorre; ma che non possiamo già intendere l'organismo prepostero, benchè ci paia il contrario per una falsa persuasione, in cui consiste appunto l'errore. Le idee di creazione e di Ente si trovano adunque in tutte le formole false, ma commiste al concetto di esistente, e viziate da esso, in quanto la riflessione discorda dall'intuito rappre-

sentativo del vero. Così, verbigrazia, i concetti di produzione, di emanazione, di generazione, racchiuggono la nozione integrale dell'atto creativo, aggiuntovi un elemento di contingenza, che lo altera e deturpa. Così ancora l'idea di esistente nelle formole viziose non è mai scompagnata da quella di Ente, ma immedesimandosi seco, l'offusca e corrompe; giacchè questa nozione nei sistemi eterodossi non è mai rappresentativa dell'Ente schietto e assoluto.

Premesse queste avvertenze, le quattro epoche storiche dello spirito umano, e gli stati corrispondenti della formola ideale, si possono ridurre al quadro infrascritto.

TAVOLA DELLE TRASFORMAZIONI ONTOLOGICHE DELLA FORMOLA IDEALE CORRISPONDENTI AI VARI STATI PSICOLOGICI DELLO SPIRITO UMANO.

Epoche.	Stato psicologico.	Principio organico del processo ideale.	Condizione organica del processo ideale.	Formola ideale.	Sistemi religiosi e filosofici.
Prima epoca; intuitiva, perfetta e divina.	La riflessione corrisponde perfettamente all' intuito, e ne è il ritratto fedele. Predominio della ragione.	Il concetto dell'Ente.	Il concetto della creazione.	L'Ente crea le esistenze.	Religione e filosofia primitiva, monoteismo perfetto, Giudaismo, Cristianesimo.
Seconda epoca; immaginativa. Principio del regresso.	La cognizion riflessa debilitata, e l'Idea oscurata dalla immaginazione. Predominio della fantasia.	Il concetto dell'esistente, come fantasma.	Il concetto dell' emanazione, senza division sostanziale.	Le esistenze emanano dall' l' Ente.	Emanatismo.
Terza epoca; sensitiva. Colmo del regresso.	Il fantasma sottentra all'Idea, e diventa sensibile: il senso è sostituito alla ragione. Predominio della sensibilità.	Il concetto dell'esistente, come sensibile.	Il concetto della moltiplicità, e della division sostanziale.	Le esistenze sono l'Ente diviso e moltiplicato.	Atomismo, politeismo, ateismo.
Quarta epoca; astrattiva. Principio imperfetto di progresso, dovuto agli sforzi meramente umani.	La riflessione trae dai sensibili, spogliandoli della lor concretezza, l'idea di realtà astratta, e concepisce una sostanza unica e universale, che conviene del pari all'Ente e alle esistenze. Predominio dell'astrazione.	Il concetto dell' esistente, come realtà astratta.	Il concetto dell' identità sostanziale e assoluta.	Le esistenze sono l' Ente unico e indivisibile.	Panteismo, acosmismo sostanziale, teocosmismo, monoteismo panteistico.

Esaminiamo ora partitamente ciascuna di queste quattro epoche, e cerchiamo il modo, con cui lo spirito umano passò dall'una all'altra. La prima ci rappresenta quello stato perfetto, in cui il padre dell'umana stirpe fu collocato da Dio, e donde scadde per propria colpa. La colpa, cioè il mal morale, fu la causa del male intellettuale, come dei mali fisici; imperocchè, collocando essa il fine dell'arbitrio nel senso e nelle creature, e sottraendolo dall'Intelligibile e dal principio creatore, turbò l'ordine assoluto delle cose; e il disordine dalle cose trapassò nelle idee; donde nacque il male dell'intelletto. Il quale consiste sostanzialmente nel mettere il principio della cognizione colà, dove la volontà sviata avea posto il termine del desiderio, cioè nell'esistente. Ora, siccome, secondo l'ordine assoluto, l'esistente dee ritornare all'Ente per un secondo ciclo creativo, compimento del primo; il mal morale, importando la consistenza dell'esistente nel terzo termine del primo ciclo, cioè in sè stesso, venne a negare e a distruggere il ricorso di esso verso il principio, da cui deriva. Perciò il mal morale, onde l'intellettivo procede, è in sostanza *la negazione del secondo ciclo creativo, nel giro delle idee e delle cose.* Ma il traviamento qui non ristette. Le esistenze si dividono in diversi ordini, che partecipano in modo ineguale alle perfezioni dell'Ente, e compongono la gerarchia degli esseri, e l'armonia universale del mondo. I quali ordini, per quanto possiamo conoscere, si riducono a due, spiriti e corpi. Gli spiriti sono dotati di ragione e di arbitrio; onde vengono a comporre quella porzione più nobile delle esistenze, che concorre liberamente col primo motore a compiere il secondo ciclo, e ad effettuare l'armonia finale dell'universo. Noi cercheremmo indarno di penetrare la futura condizione dei corpi, dopo l'esito terminativo degli ordini correnti; sappiamo solo che gli spiriti liberi, il cui indirizzo nel volgere del tempo non fu ribelle ai divini statuti, si riuniranno, per via di cognizione e di amore, al loro principio, senza perdere o menomare l'individualità propria. Quanto alle cose materiali, esse debbono sottostare alle spirituali, che le avanzano incomparabilmente di pregio, come l'esistente in universale è subordinato all'Ente: imperocchè l'ordine relativo dee conformarsi all'assoluto. E quando questo viene turbato, uopo è che l'altro soggiaccia al medesimo scompiglio. Quindi è che la colpa annullando quella legge di natura, per cui l'esistente libero inclina e per così dire, punta verso l'Ente, e costringendolo a consistere e riposare in sè stesso, fece altresì che soggiacesse, oltre il dovere, all'esca dei corpi, e nella materia cercasse quiete e godimento. Il quale indirizzo è una tendenza verso il nulla; giacchè le cose materiali occupano il grado infimo delle esistenze, oltre il quale non v'ha che il niente. Laonde si può dir che la colpa sostitui

per gli spiriti liberi al secondo ciclo creativo, che è un ritorno all'Ente, un ciclo negativo e distruttivo, qual si è la propensione soverchia verso le cose corporee, costituite nel grado più tenue dell'affermazione creativa; il che fu presentito da Pitagora, Platone, Aristotile, e dagli altri savi semiortodossi dell' antica Grecia, concordi nell' affermare che la materia schietta non ha entità alcuna. Ma la tradizione ieratica del panteismo, onde moveano quelle scuole, tolse loro di cogliere appieno l' intenzione di questo pronunziato, e di trarne le conseguenze opportune per cansare il dogma assurdo della passività e materia eterna. Questa tendenza verso il nulla, trasferita dalle cose nelle idee, partorisce il nullismo, che è in effetto l' ultimo risultato della corrotta formola ideale, e della filosofia eterodossa.

La rivelazione e la redenzione sono i due mezzi straordinari e divini, che instaurano l' ordine naturale e legittimo, l' una nel giro dell' idee, e l' altra in quello delle cose. La prima rinnova in ispecie l' epoca intuitiva; ed è opera sovrannaturale e divina; perchè ai mali introdotti dall' arbitrio creato non v' ha rimedio idoneo, fuori di un nuovo intervento della virtù creatrice. Queste due azioni dell' uomo e di Dio partono la storia in due grandi epoche, nell' una delle quali l'esistente predomina, e la sua libertà sciolta regna e tripudia, nell' altra la Providenza signoreggia, e la idea esercita il suo legittimo imperio. Nella storia delle opinioni l' eterodossia risponde alla prima di queste epoche, e l' ortodossia alla seconda. La epoca intuitiva è la sola, che sia perfettamente ortodossa, e rappresenti il prevaler dell' Idea ai pensieri e agli affetti umani. I tre altri tempi, in cui la cognizione ideale si andò alterando, misurano il corso della dottrina etorodossa, ma siccome l'alterazione non fu uguale nelle varie epoche, nè tra i molti pensanti di ciascuna di esse, nasce da questa disparità una ortodossia ed eterodossia relativa, che si vuol estimare, secondo il minore o maggiore discostamento di ciascun sistema dalla vera formola.

Nell' età propria dell'intuito, l' Idea era rivestita di metafore e di simboli, acconci ad esprimerla, e formanti la parte essoterica e popolare dell'insegnamento. Ora ogni linguaggio simbolico e figurativo consta di fantasmi, tolti dai sensibili, e applicati agl' intelligibili. Il che proveniva così dall' indole dell' uomo in genere come dal genio speciale di quei tempi antichissimi, che erano quasi la gioventù delle nazioni, nelle quali, non meno che negl' individui l' immaginativa prevale alla ragione, e il linguaggio poetico al prosastico (*a*). Ora la stessa causa, che rendeva lo stile figurato ed emblematico, indusse a poco a poco gli uomini a scambiare i se-

(*a*) VICO, *Prim. Sc. nuova*, lib. 3, cap. 1, seq. — Op. Mil., 1836, tom. V, p. 183, seq. — *Sec. Sc. nuova*, liv. 1 e 2. — Op., tom. V.

gni colle cose, e i fantasmi, che vestivano le idee, colle idee medesime. E siccome i fantasmi nascono dai sensibili, e questi appartengono al terzo termine della formola, avvenne naturalmente che l' ultimo membro prevalesse, e lo spirito si avvezzasse a salire dall' esistente all' Ente, invece di tenere la via contraria. Perciò l'essoterismo, come abbiamo già avvisato, porse la prima occasione di corrompere il vero. La moltitudine grossa e sensuale sdrucciolò ben tosto nell' idolatria, scambiando il linguaggio allegorico delle tradizioni, e l' alfabeto ideografico dei monumenti colle cose significate; cosicchè la simbolica ricchissima della favella e della scrittura, passata nella religione, ne penetrò tutte le parti, e viziolla nelle sue viscere. G'ingegni colti non diedero in un errore così massiccio; ma benchè distinguessero l'Idea dai sensibili, che tengono più del corporeo, cominciarono però alterarla coi colori e cogl' idoli della immaginativa. E trasportando, senza avvedersene nell' Ente assoluto le proprietà più squisite della natura, diedergli, non già una figura materiale e determinata, ma una di quelle forme vaghe e perplesse onde si piace la fantasia poetica. Le nozioni metafisiche discesero dalla loro altezza ontologica a una regione più accessibile e gradita alla sensuale apprensiva : l' azione divina fu concepita, come un moto, il pensiero, come un discorso, l' immensità e l' eternità dell' Ente, come uno spazio e un tempo senza limiti. Il concetto matematico, che tramezza nella formola, venne confuso coll' Idea, come una spezie di compromesso fra il sincero dettato dell' intuito, e l' error grossiere del volgo, che si ferma nell' ultimo termine di quella ; onde nacquero i fantasmi del Vano immenso, della Notte, del Caos , del Tempo e Spazio illimitato, chi se trovano nei miti cosmogonici, dei Fenicii, degli Egizii, di Esiodo, degli Orfici, e specialmente dei Parsi (*a*). Finalmente l' idea di creazione, che è di tanto rilievo nell' organismo ideale fu scambiata con quella di generazione, e attribuendosi all' Ente lo sviluppo dinamico delle mondiali esistenze, egli fu rappresentato, come traente dal proprio seno le cose, che produce di fuori. Tal è quella spezie di naturalismo, che si ravvisa nei monumenti più antichi, come, verbigrazia, nei Vedi ; il quale non si vuol confondere colla deificazione materiale della natura , secondo la mente dei politeisti , e di alcuni filosofi dei tempi posteriori. Il contrassegno di questo naturalismo più vetusto è la sua indeterminazione ; imperocchè, se bene vi si trovi già una sintesi di Dio colla natura , tuttavia, siccome essa non è tuttavia ridotta a una

(*a*) Lo Zeruane Acherene di Zoroastre è veramente il concetto più squisito di questo genere, che si rinvenga nelle cosmogonie paganiche, come quello, che accoppia l' idea dello spazio a quella del tempo. Egli è vero che nell'Aveesta e nel Buudehèsch, il concetto del tempo par solo ; ma proverò altrove con un passo importantissimo di Damascio, citato anzichè pesato, dali' Hyde e dal Duperron, che l' idea dello spazio accompagna espressamente nel dogma iranico quella del tempo.

formola precisa e scientifica, il concetto dell'Ente vi è meno offuscato, che nei sistemi susseguenti. L'idea vi è più tosto ottenebrata dal senso e dalle imagini, che distrutta; e Isidoro di Siviglia alludeva forse a questa teologia gentilesca antichissima, quando diceva nelle Origini, che i teologi del paganesimo erano gli stessi che i fisici (*a*).

Il sistema dell'emanazione è l'espressione più schietta della formola ideale, corrispondente al naturalismo primitivo. Esso è per natura più poetico che filosofico, e invano cercheresti di recarlo a precisione scientifica, e di esprimerlo con rigore di vocaboli, come quello, che consta di fantasmi e di favole, anzichè di concetti dotati di un valor razionale; imperocchè lo schema che vi primeggia è quello della produzion corporea, la quale, in ordine al senso percipiente, e alla fantasia rappresentativa, è come una trasfusione della sostanza causante nell'effetto che ne procede. Ma niuna sostanza si può trasfondere e dividere, a senno della ragione; che se al senso e all'immaginativa pare il contrario, ciò accade, perchè le proprietà sensibili si confondono coll'entità sostanziale, che ne accompagna l'apprensione e l'illustra, ma in sè medesima alla mente sola risplende. Più assurda ancora è la trasfusione dell'Ente; in cui si può concepire un solo genere di causalità estrinseca, cioè la creazione. La quale è la produzione assoluta, che dà principio alla sostanza, non meno che alle forme potenziali ed attuali delle cose prodotte, tirandole dal nulla, secondo il traslato volgare; altrimenti, il produrre non sarebbe assoluto, nè dicevole alla natura assoluta dell'Ente. L'emanazione da principio fu semplicemente una metafora, per esprimere la creazione; ma il senso metaforico, come spesso avviene, sottentrò in seguito al proprio, e i simboli si scambiarono colla cosa simboleggiata. Tal è, senza dubbio, sostanzialmente, la dottrina racchiusa nelle prische mitologie dell'Egitto, della Fenicia, della Caldea, dell'Iràn, dell'India e della Cina; recate poscia in Europa dalle popolazioni celtiche, pelasgiche, germaniche, e forse in America da quelle tribù, che incivilirono il Perù ed il Messico, prima di Manco e degli Aztechi (*b*). Sono anzi inclinato a credere che l'emanatismo non fosse per qualche tempo agli occhi dei savi altrochè una forma essoterica e popolare della vera dottrina; essendo ragionevole il supporre che l'alterazion del vero non siasi fatta contemporaneamente in tutte le classi

(*a*) *Orig.* VIII, 6, § 18. Tolgo questa citazione dall'Éméric David (*Jupiter*, tom. I, p. CLXVIII.

(*b*) E forse anche prima dei Toltechi; giacchè gli Olmechi, i Zapotechi, gl'indigeni dell'Yucatan e di Chiapa, e altri, che sarebbe troppo lungo l'annoverare paiono aver posseduta una civiltà molto anteriore alle irruzioni boreali, cominciate nel settimo secolo della nostra era. Quanto al Perù, le ruine di Tahuanacu presso il lago Titicaca sembrano veramente più antiche degl'Inchi. Ma di ciò largamente nel secondo libro.

della nazione, così dispari fra loro di civiltà e di ingegno. Ma ben tosto divenne dottrina universale; imperocchè non v' ha il menomo indizio, onde si possa inferire che il concetto distinto di creazione perseverasse presso alcun popolo pagano, eziandio antichissimo. Si potrebbe bensì dubitare, se a questo dogma non sia stato sostituito immediatamente il panteismo, prevalente fra le antiche dottrine; il quale non è altro in effetto, che un emanatismo perfezionato, e ridotto al rigore di una formola scientifica (*a*). In tal caso, la dottrina dell'emanazione non sarebbe stata in alcun tempo acroamatica, nè avrebbe mai esercitate altre parti che quelle di un panteismo essoterico e popolare. Non si può negare a questa opinione qualche verosimiglianza; ma io tengo per più probabile che l'emanatismo stesso abbia per un certo tempo adempiuto l'ufficio di dottrina universale presso i popoli gentileschi, e che il panteismo scientifico sia nato in appresso dalle riforme ieratiche. Oltre parecchi cenni storici, ciò che m'induce a pensar così si è l'indole poetica delle età vetuste, comune a ogni classe, e il corso naturale dello spirito umano, che prima di giungere al processo astrattivo, necessario per ordire un panteismo rigoroso, dovette soffermarsi nella ragion dei fantasmi, che occupa un luogo di mezzo fra l'Idea concreta dell'intuito razionale e le astrattezze della riflessione speculativa.

L'emanatismo adultera la condizione organica della formola ideale, cioè il concetto di creazione, scambiandone il principio, e sostituendo il fantasma dell'esistente all'idea dell'Ente. Quindi è, che questo sistema esclude dagl'intelligibili ideali ogni organismo propriamente detto; conciossiachè, rappresentando il moltiplice, come coesistente all' Uno, e la pluralità mondiale delle esistenze, come preesistente e implicata nell' Ente, cessa affatto quella maggioranza assoluta della unità sulla moltiplicità, da cui dipende l' organazione ideale. La quale, richiedendo che l' Uno precorra assolutamente al moltiplice, e abbia verso di esso la relazion della Causa assoluta verso l'effetto, non può intendersi, senza creazione. Come prima, per l'influenza predominatrice della fantasia, lo spirito abbandonò l'idea dell' Ente puro, movendo dall' esistente, venne meno il concetto dell'organismo ideale con quello di creazione, e la produzione effettiva e assoluta delle cose fu presa come una esplicazione del producente. L'emanatismo nacque adunque dall'obblio dell'ontologismo; e il primo sviamento metodico che fu causa di ogni altro errore, provenne dall' alterazione del principio ideale, mediante il predominio del fantasma sull' Idea. Egli è vero, che se altri pon mente alla costruzion materiale della formola emanatistica, qual si presenta naturalmente, ed è tratteg-

(*a*) *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, cap. I, p. 9, 10.

giata simbolicamente nei vecchi libri, può parere che l'ordine legittimo dei termini ideali non sia mutato. Imperocchè chi dice, verbigrazia, che *l'Ente produce le esistenze, per via di emanazione*, rispetto all'ordine delle parole, può parer che muova dal concetto dell'Ente, per passare a quello dell' esistente. Ma questa è una vana apparenza. Se altri muove dall'Ente schietto, egli non può giungere all'esistente in altro modo, che per via di creazione, come all'incontro, non può trapassare dall'esistente all' Ente, se non per via di emanazione. Conciossiachè l'Ente schietto non contiene in alcun modo l' esistente; e in tal caso, come può produrlo, se non creandolo? Forza è adunque che l' emanatista cominci il suo progresso dal vestire l' idea dell'Ente colla forma dell' esistente, figurandosi quello, come avente in sè stesso il germe sostanziale delle cose create. Ma in tal caso l' Ente si trasfigura in esistente, benchè tuttavia l'idea del primo vi traluca più o meno, in virtù dell'intuito immediato, che accompagna la percezione del secondo. La vera formola dell'emanatismo, che risponde letteralmente all'ordine dei concetti, non è perciò la preallegata, ma bensì quella, che venne da noi espressa nella tavola sovrascritta: *le esistenze emanano dall'Ente.*

Gli emanatisti seguono il metodo psicologico, largamente preso, intendendo per esso quella ragion di discorso, che muove dai sensibili, per giungere agl'intelligibili. Ma i sensibili sono interiori ed esteriori, spirituali e materiali. Perciò se, sotto il nome di psicologismo, s' intende il processo, che muove dai sensibili interiori, come quello di Renato Descartes, si dovrà dire che il metodo degli emanatisti è cosmologico, anzichè psicologico. Essi infatti pigliano le mosse da fantasmi correlativi ai fenomeni naturali; nel che appunto consiste quella spezie di naturalismo, che avvertimmo essere loro proprio. Il cosmologismo predomina nelle vetuste filosofie di Oriente, e nel primo periodo della sapienza greca; e non è se non dopo Socrate, che il psicologismo propriamente detto fu introdotto nella speculazione. Il cambiamento fu occasionato, anzichè causato, dal savio ateniese, il quale, come toccammo dianzi, adoperò la psicologia piuttosto a guisa di propedeutica, che di scienza prima e fondamentale.

L'emanatismo trasferisce nell'Ente quel modo di produzione, che è proprio delle esistenze. Ma la produzion contingente può essere concepita in due modi, cioè come dinamica, e procedente da una varietà di forze trasformatrici, o vero, come meccanica, e originata dal solo moto. Secondo i filosofi dinamici, la forza o monade è generativa di forme, esplicantesi, dotata di vita intrinseca; laddove, giusta i partigiani della dottrina corpuscolare, l'atomo è cosa inerte, ingenerativa, morta, e la vita colla varietà delle sue forme non deriva dalla natura di esso, ma è un sem-

plice risultato estrinseco del modo, con cui molti di tali corpicelli si aggregano e combinano fra loro. Ora egli è chiaro che gli emanatisti, trasferendo in Dio la produzion contingente, sono necessitati a pigliarne il concetto dai dinamici; giacchè la produzione atomistica sarebbe inetta a spiegare la generazion delle cose. L'atomismo presuppone il moltiplice, e non lo produce; laddove il dinamismo importa l'Uno, e ne trae il moltiplice, per via di generazione. Egli è vero, che a martello di logica, la generazione arguisce già il moltiplice; ma gli emanatisti, più poeti che filosofi, non la guardano così pel sottile, e considerano, come unità, il moltiplice tuttavia chiuso e implicato nell'unità del generante; come l'albero è contenuto nella semenza. L'Ente, a giudizio loro, fabbrica l'universo, esplicando successivamente, e riducendo all'atto le forme che acchiude in sè stesso, come altrettante potenze, e procede in tal opera, per un'azione generativa, e non creativa. In questa genesi successiva è riposta, secondo il dogma dell'emanatismo, la vita di Dio e del mondo. I sistemi dei moderni panteisti di Germania si accostano molto a tale opinione; e siccome questo è un panteismo fantastico, ognun vede di qual progresso la scienza sia obbligata a que'filosofi, che l'han ritirata verso il meno scientifico de' suoi errori, e ad una forma più rozza, che il panteismo artificioso delle età seguenti.

L'idea di emanazione, essendo un fantasma sostituito all'idea di creazione, adombra in quel modo grossolano e imperfetto, di cui è capace, i vari caratteri di questo concetto sovrano. Fra'quali, principalissima è l'universalità dell'Ente, che non può essere pensato come creante, se non vien concepito nel giro dello spazio e del tempo come intimo presenzialmente alle sue fatture; senza però soggiacere all'esistenza temporanea e locale; onde segue l'inesistenza di queste nel loro principio, benchè ne siano sostanzialmente distinte. Ora l'insidenza dell'esistente creato nell'Ente, tradotta in fantasma, diventa l'implicazione delle cose emanate nell'emanante, e importa una dualità primitiva e fondamentale nella natura dell'Ente, e una successiva trasformazione di questa dualità primordiale in altre induazioni parimente divine, come vedremo partitamente nelle mitologie egizie, asiatiche, greche, gaeliche, e di quasi tutti i popoli antichi (*a*). Nelle quali, ciascuna divinità si mostra doppia, e quasi una esplicazione della diade superiore; e stantechè l'emanazione porta seco la remanazione, perciò, sia che si salga in questo processo dall'emanato all'emanante, sia che si discenda dall'emanante all'emanato, si riesce sempre a una prima dualità emanatrice, onde tutto muove, e a cui tutto ritorna.

Il concetto di creazione rimuove ogni ombra di dualismo dalla

(*a*) Mostreremo altrove, come il dualismo iranico, padre di tutti o quasi tutti gli altri dualismi dei due continenti, sia una forma dell'emanatismo.

essenza dell' Ente; imperocchè la dualità, come moltiplice sostanziale, inchiudendo il concetto di contingenza, è proprietà dell' esistente e non dell'Ente, alla cui natura ripugna. Ma secondo gli emanatisti, che trasferiscono nell'Ente il concetto dell'esistente, il negozio corre in altra guisa. Chi fa dell'Ente un fantasma, e lo concepisce, come esistente, immedesimando colla sua sostanza quella delle sue fatture, è costretto di attribuire all'essenza di esso il germe del moltiplice, che uscendo da uno stato di potenzialità immanente ed eterno, s' infutura attualmente nella successione di un tempo infinito. Ora il germe del moltiplice è come la diade inchiusa nelle monade dei Pitagorici; la quale, per conseguenza, è unita e numero, pari e caffo nello stesso tempo. E come l' emanatista si rappresenta l' esplicazione del moltiplice potenziale, quasi una generazion successiva, così la dualità è da lui raffigurata, come un principio maschio e un principio femmina, onde nasce la qualità di ermafrodito, che le antiche mitologie danno alla deità suprema, e alle emanazioni successive di essa. Di che sono piene, come vedremo le religioni orientali; e benchè fra gli Elleni, che furono piuttosto teologi artisti, che fisiologi (*a*) o fisici teologanti, e presso i quali la bellezza della formola prevale all' esattezza e profondità dell' idea, l'androginismo sia raro, tuttavia se ne trovano parecchi esempi come quelli assai celebri di Luno e di Afrodito (*b*). Ognun vede che qui si lavora fanciullescamente d'immaginazione, e i fantasmi partoriscono i fantasmi per una specie di attrazione e di sintesi immaginativa, come in buona filosofia le idee producono le idee; imperocchè, trasferito in Dio il concetto dinamico, e considerata la creazione quale un opera genesiaca, riesce ovvio e agevole alla fantasia l'esprimere a rappresentare il principio onnifattivo, come maschio femmina. Anche il filosofo, astratteggiando, distingue nell'Ente un principio attivo e un principio passivo, intendendo per questo la mera potenza creatrice, e considerando la sua realtà, come una semplice relazione estrinseca; giacchè nell' Ente la potenza non è altro che l' utilità pura e perfetta dell' essenza infinita. Ma queste sottili considerazioni non possono garbare all'emanatista, che poetizza speculando, e si trastulla colle immagini.

Il principio femminile e passivo della dualità divina diede luogo al concetto delle due madri, che occupa un sì gran luogo come vedremo, nelle antiche mitologie di Occidente e di Oriente (*c*). La dea madre è principalmente il fantasma antropomorfitico, che veste

(*a*) Vedi su questo nome l' Emèric-David, *Jupiter*, t. I. p. XVI.

(*b*) Il culto del Dio Luno, o Men, o Farnace, era probabilmente soriano di origine, e quello di Afrodito, soriano o ciprotto; il che conferma la nostra osservazione.

(*c*) Sulle dee madri, vedi, fra gli altri, l'Heyne in una dissertazione sul sacerdozio comanese (*Comment. soc. reg. Gotting*, ad ann. 1801-1805), il Banier (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. VII), e il Lajard (*Rech. sur le culte, les symb., les attrib. et les monum. figurés de Vénus*, Parir, 1837). Questi lavori, e gli altri che io conosco intorno a questo proposito, sono però lungi dall'essere compiuti.

il concetto della potenza inclusa nell'atto creativo. Ogni qualvolta la creazione è convertita in emanazione, e l'ideologia in fantasmologia, l' atto assoluto vien distinto realmente dalla potenza, e i due membri di questa dualità essendo vestiti di persona, la potenza per un giuoco singolare dell'immaginativa, diventa una passività, o vogliam dire una ricettività, in cui l'atto si esercita. Tali sono la Cteis e la Joni, a cui corrispondono il Fallo e il Linga degli Egizi e degl' Indiani. Ma la dea madre simboleggia ancora un altro concetto tolto dalla formola ideale, secondo il processo consueto dell' emanatismo. Il qual concetto è la nozione negativa del nulla, che importando una replicazione del pensiero sovra di sè, (giacchè il nulla è inescogitabile nello stato meramente intuitivo,) piglia facilmente il sembiante di un concetto positivo, sovrattutto se vi si aggiunge l' opera dell' immaginazione. Quindi è, che il volgo si rappresenta il nulla, come un vano interminato e fittamente buio; quasi che lo spazio, l'immensità e le tenebre, siano veramente nulla. E siccome la creazione arguisce il niente di ciò che comincia ad esistere, perciò la fantasia converte l' idea dell'Ente creante, cioè traente le cose finite dal nulla, nel fantasma dell' Ente coesistente col nulla, e dà alla negazione assoluta un valor positivo, che s' immedesima con quello della passività e della potenza rappresentate dalle dee genitrici. E veramente i miti fanno queste tenebrose, immense, informi; benchè talvolta in virtù del sincretismo emanatistico siano pure dotate delle proprietà contrarie; com' è a vedere nella Baau o Baaut, e nella Mot di Sanconiatone; nella Baalti degli Assiri, nella Militta dei Babilonesi, nell' Alitta degli Arabi, nell' Astarte dei Fenicii; nell' Atòr, nella Neit e nell' Iside degli Egizi; nella Maia, nella Sacti, nella Bavani o Parvati, e nella Sarasvati degl' Indi, nella Mitra dei Persi, nell' Atergati o Derceto dei Soriani, nella Cibele dei Frigii; nella Cerere, nella Rea e nella Demeter dei Greci; nell' Anaiti di Armenia e del Ponto; nell' Ilitia degl'Iperborei, nell' Artemide dei Traci, nell'Opi degli antichi Italiani; nella Frigga degli Scandinavi, nell' Erta dei Germani, nella Ceridvena dei Gallesi, nell' Anu dei Gaeli, e in altre molte, che fora troppo lungo l'annoverare. Questa doppia nozione del nulla, e della passività assoluta o potenza schietta, si trova pure nella Ile o materia prima di Platone, di Aristotile e di altiri greci filosofi, e nella Pracriti o Pravritti di molte scuole indiche. Tali concetti filosofici sono in sostanza la madre degli emanatisti, spogliata dalla sua persona poetica, e ridotta a una semplice astrattezza; la quale, nata da un fantasma, vien tuttavia considerata, non già come una semplice fizione dello spirito, ma come cose reale, e serba, sotto una forma più speculativa, il vestigio della sua origine. Il che non dee parer singolare, se si avverte che questa conversione del fantasma in idea astratta corrisponde alla trasformazione

dell'emanatismo in panteismo schietto, della quale parleremo fra poco; e che le idee principali dei filosofi indiani e italogreci, (come proveremo altrove,) non sono altro che la filosofia orientale e ieratica, spogliata del suo velo essoterico, e ridotta alla dottrina schiettamente acroamatica. Così le idee platoniche sono astrazioni filosofiche dei fantasmi divini degli emanatisti, cioè dei Devati indici, degli Amscaspandi, degli Izedi e dei Ferveri iranici, dei Devoti indici, degli Amscaspandi, degli Izedi e dei Ferveri iranici, dei Decani egizi, dei genii, demoni, iddii inferiori e semidei italogreci, e di tutte quelle fizioni ricche e poetiche delle antiche teogonie, che simboleggiavano il moltiplice delle esistenze, come potenzialmente racchiuso nella virtù effettrice dell'Ente. La materia prima dei filosofi greci rappresenta veramente il nulla, poichè le si nega l'esistenza in separato, ed esprime altresì la potenza, come quella che riceve l'essere e l'attualità dall'idea che l'informa. Se non che, nella materia prima, come nelle dee madri orientali, si trova eziandio adombrato, e ridotto a fantasma, un terzo concetto, veramente divino, cioè quello dell'essenza. Ora l'essenza è il sovrintelligibile; e perciò la materia prima, innanzi al suo connubio colla forma, e la dea madre anteriormente alla primiera esplicazione della dualità divina, vengono predicate dai loro fautori per inescogitabili è ineffabili.

La dualità primordiale dell'Ente svolgendosi e moltiplicandosi, secondo gli emanatisti, come una successione di dualità secondarie, sostanzialmente divine, onde risulta l'universo, Iddio vien confuso col modo, e la teogonia colla cosmogonia. La natura diventa una serie di generazioni divine, come Iddio una seguenza di trasformazioni mondiali. Di qui al politeismo e al panteismo piccolo è il passo come testè vedremo; nè altro sono questi due sistemi, che un emanatismo peggiorato o perfezionato. Posto che si dia una sola natura, atta a moltiplicarsi per via di generazione, tutto è Dio e tutto è mondo, tutto è Ente e tutto è esistente: il Creatore successivamente si genera, come le sue fatture. L'infinito intervallo, che divide l' Ente dall'esistente, vien meno, e lo spirito può salire da questo a quello, da un granello di arena fino al principio assoluto, per una successione continua, una gerarchia graduata, una catena non interrotta di efflussi teocosmici. Il che spicca evidentemente nelle dottrine indiche, nate dall'emanatismo, come verbigrazia, nel Sanchio di Capila, in cui la Pracriti produce il Buddi, e il Buddi l'Ahancara; questo i Tanmatri, e gli altri principii. Così discorrendo per que' venticinque principii, discendi dalla Pracriti al Purusa, che essendo improdotto di sua natura, ti riconduce al principio, onde movesti (*a*).

(*a*) COLEBROOKE, *Ess. sur la phil. des Hind.. trad. par Pauthier*, pagina 17-23.

A proposito dell' ontologia di Capila, giova l'avvertire una contraddizione, facile a spiegarsi, che vi si trova, ed è comune a quasi tutte le cosmogonie emanatistiche. La catena delle varie emanazioni è composta, come si è veduto, di anelli similari, e la serie delle produzioni s'immedesima col loro fattore; cio non ostante, i primi gradi della successione si appartano dai rimanenti, formano una classe particolare e accennano a una qualche distinzione fra il mondo e il suo autore. Così nella genesi del Sanchia, i tre primi principii sono integrali di Dio: i ventuno seguenti appartengono al mondo: l'ultimo è in un certo modo comune ad entrambi. La Pracriti, il Buddi e l'Ahancara di Capila corrispondono per alcuni rispetti al Dio, al Logo e all'Anima cosmica di Platone, degli Alessandrini e di Giordano Bruni (*a*). Per tal guisa l'emanatismo, avendo confuso l'esistente coll'Ente, è forzato a geminare la formola ideale, trasferendo nelle viscere di essa quel processo organico, per cui l'Ente si connette coll'esistente nella vera formola. La quale assurda duplicazione è inevitabile; giacchè, mischiato l'esistente coll'Ente l'immanenza di questo si fa successiva, e la sua medesimezza assoluta diventa una varietà teogonica (*b*). Niuno vorrà stupirsi, che malgrado il dogma fondamentale del loro sistema, gli emanatismi serbino un'ombra di assoluta distinzione fra l'Ente e l'esistente, quando consideri che la conoscenza intuitiva dee sempre riverberare nella riflessiva, e lasciarvi qualche vestigio di sè, più o men distinto, secondo il grado di luce, che lo accompagna: giacchè la luce della riflessione deriva dall'intuito. Che più? L'ateismo stesso, come vedremo, per essere pensabile e proferibile, è costretto a conservare un' ombra di Dio.

L'implicazione degli esistenti nell'Ente, e del moltiplice nell'Uno, indivisa dall'emanatismo, ci rende in parte ragione di un fatto curioso e universale delle antiche mitologie, cioè del sincretismo dei simboli e dei miti antichi, ciascuno dei quali rappresenta una moltitudine di concetti e di fatti differentissimi (128). Il qual sincretismo fu certo aiutato, si dall'unità psicologica dello spiri-

(*a*) Il sig. Pauthier crede che la Pracriti di Capila sia il mero principio passivo, la materia prima, e risponda all' Ile platonica: e trova la Psiche cosmica, il Teo, il Noo nel Buddi, e l'Idea nel Purusa (COLEBROOKE, p. 18, 19, 20, *not.*). Io non posso concorrere appieno in questa sentenza, e ne esporrò altrove le ragioni.

(*b*) Ciò si vede nel Sanchia di Capila, che si può ridurre a queste due formole (1). La *La Pracrili, per mezzo del Buddi, produce l'Ahancara* (2) *l'Ahancara produce gli altri principii*. Delle quali due formole la prima significa un processo intrinseco all' Ente, e l'altra un processo estrinseco, che connette l' Ente coll' esistente. Alcuno forse potrebbe congh ietturare che il processo intrinseco della prima formola sia una reminiscenza essoterica del sovrintelligibile. Il che non mi pare verosimile; perchè la triade acroamatica, donde uscì il simbolo della Trimurti, appartiene esclusivamente al Buddi (COLEBROOKE, p. 18). Non oserei anco affermare che la Trimurti e la Trigunani, cioè la triade essoterica e acroamatica, abbiano qualche legame storico col sovrintelligibile. Bisogna andare a rilento nello stabilir questa sorte di analogie.

to, tendente a confondere insieme i vari elementi, come sono riuniti nel suo pensiero, sì dal predominio della fantasia, e dall'oscurarsi delle intellezioni, come i concetti non chiari si mescono facilmente insieme, e sì ancora dall'eclettismo castale, con cui i sacerdoti accozzarono le credenze popolari delle varie stirpi, e le ridussero alla maggiore unità possibile. Ma credo inoltre che il principio dell'implicamento essenziale al sistema emanativo, fosse la causa precipua, e per dir così logica e razionale, di tal confusione; giacchè nello stesso modo che le esistenze svariatissime, prima di prodursi, si trovano complicate nella unità dell'emanante, così è naturale, secondo la estrinseca corrispondenza del reale e dello scibile, che i concetti più disparati si accozzino in una idea sola, e si compenetrino scambievolmente, mediante l'unità della forma. Ora questa compenetrazione viene espressa dalla moltiplicità degli elementi acroamatici, sotto un mito o simbolo unico.

Come la formola ortodossa si risolve in due cicli creativi, di cui l'uno è compimento dell'altro; così quella dell'emanatismo contiene pure due cicli emanativi, che si corrispondono e s'intrecciano nello stesso modo. L'emanazione, per cui l'esistente si esplica dall'Ente, si riscontra colla creazione; la remanazione, per cui l'esistente si replica, e si unifica di nuovo coll'Ente, risponde alla palingenesia ortodossa. Il concetto cardinale del sistema emanatistico, alterando la condizione organica del primo ciclo, vizia altresì quella del secondo, per un necessario conseguente; imperocchè, tolta via l'idea di creatore, l'esistente non può altrimenti derivare dall'Ente, che collo sviluppo della sostanza assoluta, nè può ritornarvi, se non immedesimandosi di nuovo con essa. Questa identificazione dell'esistente coll'Ente costituisce la remanazione del secondo ciclo, correlativa all'emanazion del primo, come la palingenesia risponde alla creazione nella genuina formola ideale. D'altra parte, l'ultimo termine del secondo ciclo dovendo corrispondere al primo termine del primo, cioè il fine al principio nelle due formole, gli emanatisti, che confondono l'esistente coll'Ente, prima che ne emerga per l'azion produttiva, debbono pure confonderlo con esso, quando vi torna, in virtù di questa medesima produzione. Così la creazione essendo mutata in esplicamento, e la palingenesia in replicamento, ne segue che l'esistente è complicato nell'Ente, e non causato veramente, nè prodotto: la produzione degli emanatisti si riduce a una semplice varietà di forma, e al passaggio del producente dal didentro al difuori di sè.

Se il mondo è complicato nel suo principio, la natura è coeterna a Dio, e non v'ha sovrannaturale di principio, nè di fine. L'Ente non sovrasta all'esistente, più che questo a quello: entrambi sono eguali, paralleli, equivalenti; come due aspetti di una sostanza unica, due componenti di una dualità primitiva, che sog-

giace essenzialmente alle medesime condizioni. Giova perciò il ricercare, quali siano queste condizioni, secondo la mente degli emanatisti. Può parere a prima vista tanto facile il dare all' esistente le perfezioni dell'Ente, quanto il fare l'opposto. Ma siccome l'emanatismo piglia le mosse dall' esistente, esso non può somministrare un concetto adeguato della perfezione assoluta, nè trasferirla nel terzo membro della formola. D' altra parte, non può anche contentarsi della mera nozione di esistenza; giacchè in tal caso l' Ente scomparirebbe affatto; il che non si può verificare, così per l'immanenza dell'intuito, come perchè l'errore in tal caso riuscirebbe troppo chiaro, tornerebbe in negazione assoluta, e quindi sarebbe inescogitabile. Forza è adunque che gli emanatisti facciano una sintesi dei diversi attributi dell'Ente e dell'esistente nella quale però le proprietà dell' esistente prevalgono, sono più in mostra, e spiccano meglio, perchè suggerite dalla riflessione, che assegna ai sensibili il luogo principale; laddove le perfezioni dell'Ente sono più recondite, perchè somministrate dalla sola presenza dell'intuito, a cui il discorso riflessivo dell'eterodosso ripugna. Ora, propria è dell'Ente l' immanenza eterna; dell' esistente, la durata temporaria e successiva. Mischiando insieme questi due concetti, se ne forma l' idea assurda di una eternità successiva, cioè di un tempo, senza principio e senza fine. Nella quale idea la negazion di principio e di fine è tolta dal concetto apodittico dell'eterno; quella di durata successiva, dal concetto relativo del tempo. La nozione di una eternità successiva, essendo comune al volgo degli uomini, e alla più parte dei filosofi antichi e moderni derivò certo dall'emanatismo, che tenne dietro alla prima alterazione del vero ideale: che se molti pensatori ortodossi, anche celebri, l' hanno abbracciata, e la professano, senza scrupolo, ciò nasce dalla invitta propensione dello spirito umano verso i principii, che lo partoriscono. L'emanatismo è la filosofia naturale dell'uomo incolto e degenere, come il panteismo è quella dell'uomo degenere, ma tuttavia raffazzonato da un'apparente coltura, e sviato fra gli andirivieni e i meandri di una speculazione sagace, quantunque priva di principii e di metodo, sregolata ed acefala. Quindi è, che pure fra i popoli cristiani, il volgo tende all'emanatismo, e vi cade, se l' insegnamento elementare della religione non vi ripara; tanto siamo inclinati da natura a convertire in fantasmi le idee! Imperò non è meraviglia, se lo schema fantastico di una eternità temporanea, che fiorisce tra i razionalisti moderni, si trova nelle mitologie più antiche, come toccammo dianzi, e segnatamente nel Zeruane Acherene dei Naschi iranici, che ne è forse la espressione più vetusta. Ora sostituita la successione alla eterna immanenza, l'esistente non può fruire all' egresso del secondo ciclo una durata estemporanea, ma continua a vivere suc-

cessivamente. L'immortalità degli spiriti soggiacendo allo stesso genere di durazione, la vita futura lascia di essere sempiterna, e non è più che perpetua; quando l'Ente medesimo, in cui ogni cosa finalmente s'incorpora, non è eterno in altra guisa. Ma il replicamento non succederà prima dell'esito mondiale, come l'esplicamento avvenne al principio; onde nascono i dogmi della preesistenza delle anime e della metempsicosi, (come ipotesi atte a spiegare lo stato di esse anime in quegli smisurati intervalli, che precedono l'entrata dello spirito in un composto organico e sottentrano all'uscita,) e quei cataclismi o *pralaias*, ovvero quelle epirosi, che al volgere di ogni età divine, distruggono e rinnovano l'universo. La preesistenza platonica delle anime è manifestamente di origine orientale, e pare uscita dal Purusa di Capila, prole legittima dell'emanazione. La metempsicosi dei Pitagorici fu comune a tutto l'Oriente, e corrisponde a quella continua genesi di trasformazioni, nascenti le une dalle altre, a tenore del concetto dinamico, in cui si fonda l'emanatismo.

Il quale viziando il secondo ciclo delle cose corruppe eziandio la morale, che vi ha la sua base, e ne dipende onninamente. La morale deriva dalla nozione teolologica del sommo Bene, e trae dal modo, in cui altri sel rappresenta, i propri dettati; i quali riescono veri o falsi, adeguati o manchevoli, secondo il valore del concetto finale, che gl'informa. Ora siccome, giusta il sistema dell'emanazione, l'ultimo fine, non meno che il primo principio, dipende dalla sintesi dell'esistente coll'Ente, nella quale predomima riflessivamente il concetto dell'esistenza; i fautori di tal dottrina mettono il termine delle azioni umane nel contingente, e annullano la natura assoluta e apodittica del dovere. Di cui nacquero quelle false etiche, che ripongono il sommo Bene in qualche cosa di temporaneo, di finito, di terrestre, di subbiettivo, secondo l'uso dei moralisti Gentili, non eccettuati pure gli stoici i quali, benchè si accostassero al vero, nol colsero a pieno, perchè la loro virtù è un'estrattezza subbiettiva dello spirito o un concetto cosmologico, anzi che in qualche cosa di concreto, di obbiettivo e di assoluto. Il cristianesimo solo restituì compitamente il secondo ciclo creativo, collocando il sommo Bene nell'amor di Dio per sè stesso. L'amor dell'Ente, e la sua fruizione, formano la beatitudine, cioè la vita celeste; la quale non è temporaria, ma sempiterna, non successiva, ma continua, non mondana, ma oltramondana, non naturale, ma sovrannaturale: il fine della formola corrisponde al principio, e l'eudemonologia si connette colla scienza ontologica. Egli è vero che l'emanatismo, compiendo il secondo ciclo colla replicazione dell'esistente nell'Ente, conserva in apparenza la natura assoluta del fine; ma questa vana sembianza cessò nell'età sensitiva (di cui fra poco) quando il politeismo sottentrò all'ema-

razione. Allora l'Ente, disceso di cielo in terra, e sottoposto alla moltiplicità e alla divisione delle cose create, diè luogo a quelle varie forme dell' eudemonologia sensuale, che pone il fine dell'uomo in questo o quello dei beni terrestri. Il male poi dalla morale trapassò nella politica, come quella che è seco intimamente con essa partorì que' sistemi, che ripongono nella dominazione o nella ricchezza l'ultimo, anzi l'unico fine degli stati, e creò le nazioni di professione conquistatrici o trafficanti, nelle quali l'oro e la potenza prevalgono ad ogni altro rispetto. Così il sensismo morale e politico è un corollario logico delle dottrine emanatistiche.

Il primo ciclo emanativo inchiude il germe del pessimismo, che ricomparve più volte negli annali della filosofia, ed ebbe la sua origine della dottrina dell' emanazione. Il pessimismo, cioè un regresso costante e un peggioramento successivo delle cose mondiali, è impossibile, secondo la formola ortodossa. Imperocchè le esistenze essendo opera di creazione, non v' ha flusso di tempo nel primo ciclo; e d' altra parte l' uscita di quelle dell' Ente, per via dell' atto creativo non si può concepire, come una caduta e un regresso, se non in senso metaforico. Nel secondo ciclo poi, l'esistente risalendo verso l' Ente, per congiungersi con esso, senza perdere l' individualità e personalità propria, v' ha progresso reale ond' è, che l' indole del Cristianesimo è sommamente progressiva e perfezionatrice. Vero è, che le esistenze libere possono farsi nutrici di un regresso parziale, rallentando o annullando, riguardo a sè medesime, il secondo ciclo; nella negazione del quale è riposta l' essenza del pessimismo. Ma il regresso, secondo l' Idea cristiana è particolare, libero e dipendente dal suo soggetto; non è fatale, nè osta all' universale miglioramento. Il dogma della caduta, guasto e alterato dalle cattive tradizioni, contribuì certo a partorire il pessimismo orientale, e il concetto di una seguenza determinata o indeterminata di mondiali età regressive; il quale, nato probabilmente nell' Irân (*a*), e passato in Egitto (*b*) e nell' India (*c*), si sparse presso tutti i popoli più civili del mondo; onde

(*a*) Sulle tre età del Bundehésch, che Modîmêl El Tavarich riduce a quattro, ciascuna delle quali è composta di tremila anni, e sul regresso che esprimono, vedi la traduzione e le note nell' Anquetil (*Zendav.* Paris, 1771, tom. II, p. 347-352), il Creuzer *Relig. de l'antiq.*, liv. 2, chap. 2, tom. I, p. 319 seq.), e il Guigniaut (*Ibid.*, p. 701-716).

(*b*) Sulle cinque età degli Egizi, (ovvero sei, se si abbraccia l'opinione del Goerres, e si fa una dinastia speciale dei Decani vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 3, chap. 7, tom. I, p. 469 seq.). E sui tre ordini degl' iddii egizi, menzionati da Erodoto III, 143), leggi il Jablonski (*Panth, Egypt.*, Francof, 1750, part. 3, p. L-LXXV).

(*c*) Sui quattro Jughi e sui Calpi degl' Indii, vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 1, chap. 3, tom. I p. 180, 181), il Guigniaut (*Ibid.*, p. 625-628), il Jones, (*Rech. asiat., trad. par Labaume.* Paris, 1805, tom. II, p. 168-194), il Bagavadam (Paris, 1788, p. 326, 327), e l'autor de l' Appendice al Bagavadam (*Ibid.*, p. 337-346) A proposito del Bagavadam, giova il notare che il Deguignes non crede questo scritto più au-

il troviamo accennato od espresso in Esiodo (*a*), negli Orfici (*b*), e nelle tradizioni dei Caldei (*c*), dei Tibetani (*d*), degli Etruschi (*e*) e dei Messicani (*f*). A questa opinione del regresso universale si riferisce pure in parte quell' anno grande, di cui tante cose dissero gli antichi; imperocchè, sebbene alcuni pochi, come Macrobio, lo reputassero progressivo. Platone, Plinio e i più, lo facevano retrogrado (*g*). Ma anche rimossa la ricordanza della prima e originale calamità, e senza lo spettacolo continuo di que'mali che affliggono la vita, e che nei tempi antichissimi furono maggiori, così dalla parta della natura, come da quella degli uomini, la dottrina del regresso universale sarebbe stata suggerita dai soli principii dell' emanatismo; il quale ci rappresenta il suo primo ciclo, come una vera caduta delle esistenze, e un peggioramento successivo dell' essere divino. Laonde Federigo Schlegel ha ragione di riputare da questo canto il pessimismo, per un legittimo conseguente della filosofia emanatistica (*h*).

tico del Gaznevidi (*Mém. de l' Acad. des Inscript.*, tom. XXXVIII. Mém., p. 312 325). Se esso è identico, come penso, allo Sri Bagavata, che è il quinto Purana del catalogo del Wilson, si dee riferire al secolo tredicesimo della nostra era.

(*a*) Sulle generazioni e sui regni divini di Esiodo, vedi il Fréret (*Mém. de l' Acad. des Inscript.*, tom. XXIII. Hist., p. 25, 26), il Guignauit (*De la théog d'Hèsiode* Paris, 1835), e l' Heyne (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.* Ad an 1779, part. 3, p. 146, 147). L'Humboldt osserva che le quattro età retrograde, adombrate dal poeta ascreo nel suo poema sulle opere e sui giorni, sotto l' emblema dei quattro metalli, ne fanno in effetto cinque, perchè l' ultima si divide in due parti. *Ess. polit. sur le souy. de la Nouv. Esp.* Paris, 1825, Tabl. chron. de l'ist. du Mex.

(*b*) Sulle sei età degli Orfici, vedi il Creuzer (*Op. cit*, liv. 7, chap. 3, tom III, p. 218, 219 220). Eschilo nelle Eumenidi e nel Prometeo, fa pur menzione di tre regni divini; onde il Frèret lo crede, non pur pitagorico, secondo il parere di Cicerone (Tusc II, 23, ma Orfico (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXVIII. Mèm., p. 266, 267). Vedi anche su Eschilo, il De la Barre (*Ibid.*, tom. XVIII. Mèm., p. 19).

(*c*) Aniano e Panodoro, monaci greci, che vivevano circa l' anno 411, discorrendo dei famosi Sari di Beroso, spezie di ciclo caldaico, distinguono due grandi epoche mondiali di libertà e l'altra di servitù (DEGUIGNES, *Mém. de l'Acad, des Inscript.*, tom LVII. Mèm., p. 364. 374-377,

(*d*) Sulle cinque età e sui cicli dei Buddisti tibetani vedi il Giorgi (*Alphab. Tibet.* Romae, 1762, p. 220—231, 464—499). La durata del tempo cosmico, detto da loro Padù, abbraccia una serie di anni, esprimibile col numero 59, aggiuntevi cinquantanove zeri (*Ibid.*, p. 471.

(*e*) Sulle età mondiali degli Etruschi, vedi Plutarco nella Vita di Silla, il Niebuhr (*Hist. rom.*, tom I, p. 128, 129, 130, il Micali (*St. degli ant. pop. ital.* Firenze, 1832, cap 23, tom, II, p. 192-195), e il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 5, chap. 2, tom. II, p. 405-408.

(*f*) Sulla opinione degli antichi Messicani, intorno ai cinque soli, e alle cinque età cosmiche, la quale, secondo il Torquemada, fu di origine tolteca. e comune ai Cichimeci, Acolui, Nahualtechi, Tlascaltechi, e Aztechi, vedi l' Humboldt (*Ess. pol. sur le roy. de la Nouv. Esp.* Tabl. chron. de l'hist. du Mex.), e le opere recenti del Veytia e dell' Ixtlixochitli.

(*g*) MACROB., *In somn. Scip.*, II, 10 PLIN, VII, 16. PLAT., *Polit.*, cit. op, DE LA NAUSE, *Mém. su l'anc. syst de la grande année*, Mèm. de l'Acad. des Inscript., tom. XXIII. Mém., p. 94-98).

(*h*) *Ess. sur la lang. et la phil. des Ind.*, liv. 2, c. 2, p. 101-106.

Tuttavia non bisogna dimenticare che l'emanatismo importa un secondo ciclo, in cui l'esistente ritornando all'Ente, il progresso ha luogo, e dà al regresso del ciclo precedente un carattere meramente relativo e ristretto negli ordini del tempo. Anzi, (cosa singolare,) si trovano alcuni sistemi emanatistici, o schiettamente panteistici, in cui l'ottimismo più assoluto regna esclusivamente, almeno in apparenza, e sembra rimuovere il pessimismo col primo ciclo creativo. Così, verbigrazia, nel Sanchia di Capila, l'Intelligenza, che è il gran principio, derivando dalla Natura, porge l'idea di un miglioramento emanativo (*a*); come pure il Comdia dei Gaeli irlandesi, che chiude la catena delle emanazioni, è il vero Assoluto, di cui Aesar è il primo anello (*b*). Una dottrina analoga venne trovata da Federigo Schelling e dal Pictet nel sistema cabirico di Samotracia (*c*). Queste teoriche, se si pigliano alla lettera, son facilmente riducibili alla seguente formola: *l'Ente emana dell' Esistente*; che esprime in effetto l'opinione di alcuni illustri panteisti moderni, i quali ammettono un progresso successivo dell'Assoluto, che diventa Dio, passando dalla potenzialità all'atto, e acquistando la coscienza di sè medesimo. Ma questo ottimismo panteistico è così manifestamente assurdo, che io non so immaginarlo, come molto antico; e mi par piuttosto uno di quei compromessi serotini fra l'emanatismo e l'ateismo, e una di quelle inversioni fatali della formola, che furono opera della filosofia laicale, e manceppata dal sacerdozio, e strascinata, senza ritegno da una dialettica sottile e inesorabile. Sono però inclinato a credere che nel Sanchia di Capila la generazione del Buddi e dell'Ahancara escluda l'idea di un progresso assoluto; e che il ciclo gaelico, di cui Adolfo Pictet ci ha dato una eredità e ingegnosa esposizione, presupponga un ciclo inverso e anteriore, in cui Aesar emani da Comdia, per guisa che l'altro periodo esprima la remanazione, e non l'emanazione. Il che è tanto più probabile, che il mondo presente appartenendo al secondo ciclo, l'esposizione del periodo remanativo dee avere il predominio nelle credenze ieratiche, a un fine morale indirizzate; la qual considerazione non si dovrebbe mai trascurare, quando si studiano le antiche religioni. Non voglio con ciò asserire che gli emanatisti non ammettessero un certo progresso anche nel primo ciclo, in quanto l'esistente, che passa dall'implicazione all'esplicazione, si migliora in un certo modo di tanto, di quanto l'atto sovrasta alla potenza. Questa contraddizione non si può evitare in una dottrina, che mescola insieme l'Ente e l'esistente, e perciò il progresso e il regresso;

(*a*) COLEBROOKE, *Ess. sur la phil. des Ind.*, p. 17, 18.
(*b*) PICTET, *Du culte des dieux cab.*, p. 6-17, 79-109.
(*c*) Ibid. p. 110-126.

imperocchè lo stesso moto, che peggiora la condizione dell'Ente, rimovendolo dalla sua quiete, dee migliorare lo stato dell'esistente. E siccome il concetto dell'esistente predomina, se il primo ciclo emanativo fosse solo, se ne dovrebbe certo cavare l'idea di progresso, e perciò di un ottimismo assoluto ed emanativo, come quello, che si vede adombrato nella teogonia gaelica. Ma siccome sottentra la remanazione, quasi una reminiscenza del secondo ciclo creativo, il ciclo emanativo piglia, rispetto a quella, il sembiante di una caduta e di un regresso; e benchè da ogni altro canto il concetto dell'esistente prevalga, tuttavia quello di Ente ha il predominio nel determinare il valor morale del processo emanativo e delle sue vicende.

L'ottimismo dei filosofi greci riguarda il secondo ciclo, e non esclude dal primo le condizioni del pessimismo, di cui trovansi alcuni indizi in Platone, e più negli Alessandrini, proporzionatamente al luogo maggiore o minore, che il panteismo occupa in tali sistemi. La loro sentenza non discorda adunque essenzialmente dai principii dell'emanatismo; e se il secondo ciclo, coll'ottimismo, che è suo proprio, prevale, ciò nasce pure dalla relazione cronologica del loro sistema col mondo presente, e dallo scopo morale di perfezionamento, a cui si soleva ordinare lo studio della sapienza. Il pessimismo assoluto di alcuni, fra'quali Egesia si rese famoso (*a*), fu una conseguenza delle dottrine sensuali, e dell'ateismo tacito od espresso, congiunto allo spettacolo delle miserie umane. Tal fu pur la dottrina del peggioramento successivo, in cui caddero alcuni moderni, e fra gli altri, Giacomo Leopardi, di cara e dolorosa memoria; il quale per le opinioni, (assai più grande d'ingegno e d'animo,) fu l'Egesia dei giorni nostri, e nacque dal sensismo, come l'antico.

Il primo ciclo creativo della vera formola s'intreccia col secondo, mediante la religione, che proponendo agli uomini il sommo Vero e il sommo Bene, li richiama verso il loro principio, gl'incuora e gli aiuta a conseguirlo. Ma la parola rivelatrice aggiunge al concetto razionale un dogma sovrintelligibile rappresentandoci la redenzione per mezzo del Verbo umanato, come il solo mezzo, per cui l'uomo scaduto possa risorgere e ritornare al suo principio; come l'unica condizione, con cui si possa adempiere per gli spiriti liberi e sviati il secondo ciclo creativo. Da questo primigenio insegnamento nacque l'idea del Messia, che si mantenne fra il popolo eletto purissima, benchè il volgo israelitico

(*a*) Vedi su Egesia, il Laerzio (II, 86, Cicerone (*Quaest. Tusc.*, I, 34); il Brucker (*Hist. crit. phil.* Lips., 1717, tom. I, p. 600, 601), e il Ritter *Hist. de la phil.*, tom. II, p. 88, 89, 90).

l'alterasse; adombrata da quel concetto di un Dio mediatore e rinnovatore, che dall'India fino all'Ibernia apparisce in tutti i culti paganici, nè può essere attribuito a capriccio d'immaginazione o di fortuna. Ma oltre questa nozione generica, che esprime il dogma sovrintelligibile in modo vago e indeterminato, si rinvengono in molti falsi culti altre idee più specifiche, che lo concretizzano in una certa guisa; e giova qui l'accennarle, in quanto si connettono colla dottrina degli emanatisti, e colle loro opinioni sul secondo ciclo. La prima, e forse la più antica di tali idee, è l'Avatara, che occupa un luogo molto illustre nella mitologia indica. I moderni sogliono tradurre questa voce per incarnazione; il che mi pare mal fatto, per più cagioni. Quest'ultima parola è talmente connaturata a un mistero cristiano, e assolutamente proprio del Cristianesimo, ch'è una grave improprietà l'abusarla, torcendola a un senso favoloso. L'avatara indico, appartenendo all'emanatismo, che esclude il concetto di creazione, non può concepirsi, come una congiunzione, e tampoco, come una personale unione dell'Ente coll'esistente, ma solo come una trasformazione primo in una serie di esistenze. Siccome però tutta la natura dell'emanatista è una trasformazione di questo genere, ciò che contrassegna l'avatara, è il concetto teleologico, che l'accompagna, cioè il fine a cui è indirizzato; il quale versa per ordinario nel domare i mostri, rinnovare essa natura, punire i malvagi, mansuefare i costumi, riformar gli stati, beneficare la specie umana. Questi caratteri spiccano principalmente negli ultimi avatari di Visnù e di Brama, mancano, o sono meno cospicui, in quelli di Siva (*a*). Il che però non conchiude nulla contro il Sivaismo primitivo, i cui dogmi non son pervenuti alla nostra notizia, se non modificati e trasfigurati dalle riforme sacerdotali dei Bramiti e dei Visnuti. Nelle quali è probabile che al Sivaismo, come ad un culto nemico e spodestato, si assegnassero dal sincretismo ieratico le più cattive parti, qual si è l'origine del regresso e del male, secondo che avvenne, o si può congh ietturare che avvenisse, all'Arimane turanico in Persia, al Loche o al Fenris finnico nella Scandinavia, al Tifone iranico o scitico in Egitto, e ai Titani e Uranidi camitici, fra i Giapetidi d'Italia e di Grecia. Ma ad ogni modo la connessione dell'avatara col secondo ciclo creativo, colla pugna pronunziata, e in fine colla vittoria presagita e promessa dalla rivelazione (*b*), mi pare uno de' punti, se non certi, più probabili della storia.

(*a*) Sugli avatari indici, vedi il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 1, chap. 2, 3, 4, tom. I), e il Guigniaut (*Ibid.*, p. 629-632). Egli è probabile, secondo i risultati delle ricerche più recenti, che il concetto dell'Avatara sia passato dal Buddismo al Bramanismo riformato o puranico, (diverso da quello dei Vedi,) di cui Valmichi pare l'autore più antico.

(*b*) Vedi il testo ebraico della Gen. III. 15, XLIX, 10.

La teofania, o logofania, è una derivazione dell' avatara, correlativa alle modificazioni posteriori delle credenze, cioè al panteismo e al politeismo. La parentela delle teofanie permanenti e continue (come quelle di Zamolsi fra i Geti (*a*), di Api, di Mnevi e di Mende fra gli Egizi (*b*), dei Lami maschi e femmine del Tibet (*c*), del capo dei Mongoli boreali (*d*), del Chitomè fra alcune popolazioni negre del Congo (*e*), del re di Gingiro (*f*), dei preti immortali di Nanampong (*g*), del re di Benin (*h*), del Dervis di

(*a*) Su Zamolsi, vedi il Foucher (*Mém de l' Acad. des Inscript.*, tom. 38 Mém. p. 535, 536), il Danville (*Ibid*, tom. XXV. Mém. p. 40-47), il Creuzer *Relig., de l'antiq.*, liv. 5, chap. 1, tom. 2, p. 270-274,) e il Gebelin (*Monde primit. consid. dans les orig. grecq.*, p. LI, LII, LIII).

(*b*) Vedi il Foucher (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 36. Mém., p. 352 356) Api Mnevi e Mende sono notabili, come teofanie belluine; al genere delle quali si riferiscono sovente i fetissi, come il serpente di Juida, il gallo dei Bissagoti, la lucertola dei Beninesi, l'avoltoio degli Ascanti ecc. Il culto dei fetissi è per lo più fondato nel concetto di una teofania grossolana, cioè della comparita e locazione dell' Idea, sotto una individualità materiale; nozione, che si trova pure bene spesso accoppiata colla litolatria, come nei Betili, e nella dea madre di Pessinunte, e colla fitolatria, come nella quercia fatidica di Dodona, che secondo il Desbrosses rappresentava una vera teofania (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXV. p. 121, 122). e nell'albero dei Bissagoti, che serviva d'idolo e di oracolo. (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.* Paris, 1826, tom. III, p. 83. 84).

(*c*) Oltre di Dalai Lama, che risiede di verno in Lassa, e di state nel monastero di Botola o Potala, vi sono nel Tibet altre teofanie permanenti; fra le quali, una femminile, in un isolotto del lago Palte, tenuta per un avatara di Bavani, e detta Dordzîpamo; e un'altra maschile, del Bandin Lama residente in Cicadzè, e investito nel Tibet superiore di un potere uguale o prossimo a quello del Dalai nell'inferiore. Vedi il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 140), e sul Dalai Lama, il Turner (*Ambass au Tibet*, *trad. par Castera.* Paris, 1800, tom. II, chap. 13, 16, 17).

(*d*) Chiamasi Cutuctu o Ghegèn: risiede a Urga, ed è una spezie di avatara buddistico perpetuo, come quello dei Lami tibetani. Vedi il ceremoniale e le circostanze della sua elezione, presso il Malte-brun (*Prec. de la geogr. univ.*, liv. 137).

(*e*) Il Chitomè (*Ganga-chitornè, o chiombè*) era il capo dei sacerdoti detti Ganghi o Singhilli, cioè iddii della terra; creduto immortale e autore di tutte le produzioni naturali. Vedi sul suo potere supremo, eziandio nelle cose civili, sulla lautezza del suo vivere, sul fuoco perpetuo, che nutrivasi nella sua casa, sugli omaggi, che gli si rendevano, sul modo con cui terminava la vita, il Walckenaer (*Hist. gén. des voy.* tom. XIV, p. 149, 150, 151). Altri Singhilli partecipavano al suo potere sovrannaturale: leggine il novero, presso il medesimo autore (*Ibid.*, p. 151, 152). Non si vuol confondere il Chitomè, che era in concetto di una vera teofania, con altri pontefici, a cui si attribuiva una virtù sovrannaturale, come era anticamente lo Xeque di Condinamarca, e sono e furono in età più recente e anche oggidì, il Dairi del Giappone, il Tooitonga dell'arcipelago degli Amici, la cui autorità è presentemente scaduta (BALBI, *Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1215, 1217) il gran pontefice di Damèr, detto El Fachì El Chebir, dotato di onniscienza nell'opinione de' suoi adoratori, e di cui il Burckardt ci diede una esatta notizia (*Ap.* RITTER, *géogr.*, *trad.* Paris, 1836, tom. II, p. 214. 215 226), e quello degli Ardresi, adorato e tenuto, come profeta (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, tom. X, p. 470, 491).

(*f*) Creduto dio ed eguale al sole; non si lascia vedere che all' alba, e in una gabbia (MALTE-BRUN, *préc. de la géogr.* liv. 170).

(*g*) Abitano in una caverna presso di Mancasim, e sono venerati dai Fanti, che gli tengono per antichissimi, immortali e dotati di vista magnetica WALCKENAER, (*Hist. gén. des voy.*, tom. XII, p. 111, not. I).

(*h*) Il re di Benin è creduto vivere senza cibo, e morire solo in apparenza, per

Torlach in Bulgaria (*a*), e simili) col panteismo emanatistico, e chiarissima. Le teofanie greche sono individuali, passeggiere, e disgiunte da quelle successioni naturali o elettive, che occorrono presso gli altri popoli, accennando per tal modo al passaggio dall'emanatismo al politeismo. L'apoteosi fu in origine il correlativo dell'avatara; questo comincia, quella compie il secondo ciclo. L'avatara esprime l'atto primo dell'emanazione, e il flusso dell'esistente dall'Ente: l'apoteosi significa l'atto secondo di quella, cioè la remanazione, e il riflusso dell'esistente al suo principio. Per l'uno, Dio si fa uomo; per l'altra, l'uomo diventa Dio (*b*).

Il dogma sovrintelligibile, sformandosi e corrompendosi sotto gl'idoli panteistici della teofania o dell'avatara, perdette, fra le altre doti, la sua unità ideale. Il fatto maraviglioso dell'Incarnazione è unico nel tempo e nello spazio. V'ha un solo Iddio Uomo, come un solo Ente, una sola Idea, un solo vero, un solo principio, un solo fine, un solo genere umano, una sola legge, un solo universo; e in questa unità del fatto sovrannaturale si fonda l'universalità e il genio cosmopolitico del Cristianesimo. All'incontro il moltiplice delle esistenze, che altera l'Ente nell'emanatismo, e lo divide nel politeismo si raffigura negli Avatari e nelle teofanie numerose, circoscritte nazionali degl'Indiani, dei Greci e degli altri popoli antichi. L'idea di universalità si offusca, a mano a mano che ci scostiamo dallo stato primitivo; tanto che si può quasi giudicare dell'età rispettiva di un mito, dallo spazio materiale, che occupa nella storia. I miti grecolatini, verbigrazia, sono assai meno estesi degli egizi e degl'indici, e questi degl'iranici i quali spaziano così largamente, e hanno, come dire, un volto così cosmopolitico, che debbono certo appartenere alla mitografia più antica, di cui sia giunto notizia; se si può giudicarne dalle tenui e dubbie reminiscenze contenute nelle cronache di Tabari,

risuscitare sotto un'altra forma (MALTE-BRUN, *Préc. de la géog. univ.*, liv. 164). I privilegi del re di Loango sono un po'meno straordinari, tuttavia egli è chiamato Sambi o Sambiàn. Pango o Pongo, cioè Dio, ed esercitava già il potere di far piovere, quando voleva (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIII, p. 468, 469). Ora però ha rassegnato l'uso di questa funzione delicata e pericolosa a un suo ministro, che se ne serve con prudenza, attendendo che spruzzoli, per comandare alle nuvole (MALTE-BRUN, *Préc. de la géogr. univ.* liv. 167). La signoria della pioggia è considerata in generale dei Negri dell'Affrica, come un'appartenenza del sacerdozio o del principato.

(*a*) BALBI, *Abrég. de géogr.*, p. 529.

(*b*) La correlazione dell'apoteosi coll'avatara, come esprimenti i due cicli emanativi, si vede chiara nella dottrina di Laotsé. La metempsicosi di questo filosofo ha l'aspetto di un vero avatara, e il suo Ching è l'uomo deificato. Vedi il Deguignes (*Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. XXXVIII. Mém., p. 302, 310). Il Foucher pertanto s'inganna, quando stima l'apoteosi ignota agli Orientali (*Ibid.*, p. 439, 440, 441, 471.) Che cos'è il Nirvana o sia l'unificazione degl'Indi, se non il concetto primitivo dell'apoteosi, scevro dell'antropomorfismo greco, e accomodato alla pretta dottrina dell'emanatismo.

del Dabistân, del Desatir, e sovrattutto nei re di Firdussi (*a*). E non solo per questo, ma per ogni altro rispetto, quanto più i tempi si dilungano dalla rivelazion primordiale, tanto più la ricordanza del vero si guasta e si offusca. Così l'avatara rende una imagine di quello meno deforme della teofania permanente; questa meno della passeggiera, e la teofania passeggiera molto meno dell'apoteosi. Il sovrintelligibile, che splende ancora, benchè di luce abbacinata, sotto il fantasma più antico, si oscura davvantaggio nelle fizioni più moderne della teofania e dell'apoteosi; le quali per alcuni rispetti hanno molta convenienza coi dogmi eretici degli Gnostici, degli Ariani e dei Nestoriani. E come la prima rivelazione si andò ottenebrando a grado a grado nella eterodossia gentilesca, lo stesso avvenne al rinnovamento di quella nella eterodossia cristiana, nella quale senza parlare degli eretici più antichi, i razionalisti ci hanno regalate delle incarnazioni, di cui forse i Bramani si contenterebbono. Per tal modo i moderni zelatori del progresso ci fanno tornare addietro trenta o quaranta secoli, e risalire fino ai tempi mitici dell'Egitto e dell'India. Se si ha da dietreggiare, il che spesso non mi dispiace, per poter meglio saltare, amo assai più di non farlo a mezzo, sostando tra via come molti usano, invece di pigliar le mosse dall'Eden primitivo.

L'emanatismo, ingrossandosi coll'andar del tempo, tralignò in Politeismo. L'uno è una religione immaginosa e poetica; l'altro è un culto rozzo e sensuale. Nel primo il vero ideale, benchè molto oscurato, brilla tuttavolta di viva luce sotto l'invoglia fantastica, che lo ricuopre; laddove nel secondo l'elemento sensato maggioreggia e prevale quasi del tutto. Havvi fra le due dottrine la stessa convenienza, che corre tra la facoltà che immagina e quella che sente; l'una delle quali tiene dell'incorporeo assai più che l'altra. Il fantasma proviene, senza fallo, in gran parte dal senso; ma in esso il sensibile è più fino, squisito, e come dire sottilizzato, o ridotto a una forma aerea, intangibile, spogliata di materialità e concertezza. Quindi è, che il politeismo è un vero regresso ideale, rispetto all'emanatismo; ma ne discende per diritta logica: e siccome è assai meglio determinato e circoscritto, ciò che perde in verità, lo acquista in precisione e finitezza di contorni. Il politeismo è il sensismo della religione, come la dottrina degli emanatisti ne è l'idealismo. La quale, facendo delle

(*a*) Chi voglia avere in poche pagine un'idea di questo genio cosmopolico, che si trova nei miti dell'antico Iranismo, legga Bartolommeo d'Herbelot (*Bibl. orient.* La Haye, 1777, tom. I, p. 112, 113, 114, 330, 231, 462, 475, 479, 480, 592, 593, 594; tom. II, p. 37-40, 128, 129, 132-131, 272, 410-417, 490, 491, 493, 508, 509, tom III, p. 98, 99, 337, 338, 339, 467, 468, 607), Claudio Visdelou (*Contin de la bib. orient.*, nel tom. IV della *Bibl. orient.*, p. 331, 332, 362, 363), e il Klaproth (*Tabl. hist. de l'Asie.* Paris. 1826, p. 5-22).

esistenze un esplicamento della sostanza assoluta, e indiandole, divide l'Ente in tante parti, quante sono le forze dell'universo; ma disdegnando, pel suo genio poetico di circoscrivere troppo esattamente i propri concetti, lascia campo all'immaginativa di figurarsi che quella moltiplicità di trasfigurazioni riguardi la forma e non la sostanza intima delle cose; ond'è, che in essa annida il germe del panteismo. L'Idea dell'unità e dell'Ente, che occupa ancora in questo sistema un luogo assai rilevato, si oscura incredibilmente nel politeismo, e vi traluce solo quanto è d'uopo a renderne possibile il concetto. Il politeista, movendo dalla nozione precisa dell'esistente, come di un moltiplice, e accoppiandola coll'idea dell'Ente, deifica ciascuna parte di quello, tanto chè se l'emanatismo è l'Idea resa fantastica, il politeismo è l'Idea fatta concreta, mediante il senso, e appieno sensualizzata. Nell'emanatismo l'uno prevale ancora al moltipliee, e nel politeismo il moltiplice predomina sull'unità (129).

Il sistema dell'emanazione essendo un naturalismo abbozzato, quello dei politeisti è un naturalismo perfetto. Il quale può avere diverse forme, secondochè nel sensismo stesso occorrono diversi gradi, e nel gran giro della natura s'acchiude una folla di ordini differentissimi. I sensibili essendo di due specie, se il politeista le tiene entrambe in egual considerazione, egli è indotto ad animar l'universo, e a dotare i suoi dii di spirito e di corpo; onde nasce un organismo naturale e divino, suscettivo di varî aspetti, come apparisce, verbigrazia, nell'opinione degli stoici sulla Psiche cosmica, e nel dogma degl'ilozoiti. I vari regni e ordini della natura, secondochè prevale l'uno o l'altro nella cognizione del politeista, proporzionatamente al paese che abita, e alla vita che mena, danno origine al culto degli astri, degli uomini (130), degli elementi, degli animali, delle piante, delle foreste, delle acque, delle montagne, e alle varie forme d'idolatria che vi corrispondono. La memoria e lo spettacolo delle vicende naturali, che tengono più dello straordinario, può imprimere uno speciale indirizzo nelle idee religiose; ond'è ovvio, per esempio, il conghietturare che la litolatria assai frequente fra molti antichi popoli, e in ispecie fra gli Arabi e i Soriani, sia stata suggerita o aiutata dal fenomeno degli areoliti (*a*), e che la pirolatria iranica, nota probabilmente nella montagnosa Atropatene, abbia avuto origine o almeno incremento, dai fuochi sotterranei, e dal-

(*a*) Ciò pare indubitato dei famosi Betili. Vedi il Banier, e il Falconet (*Mém. de l'Acad. des Inscrip.*, tom, V Hist. p. 221-245; tom. VI, p. 514-529). Sulla madre degli Dei, considerata come un isterolite, e sulla litolatria degli antichi in generale, vedi il Falconet (*Ibid.* tom. VI. p. 528, 529; tom. XXIII, p. 214-229). Leggi anche gli Annal de'viaggi (*Annal. des voy.*, tom. XIX. p. 270. (*Nouv. ann, des voy.* tom. XXVIII, p. 400-417).

le salse, di cui molte ancora oggi si veggono sul Caspio, e servono [a poche reliquie di Ghebri, per nutrire il fuoco perpetuo dei loro pirei (*a*). La mitologia dei popoli ebbe i suoi Nettuniani e i suoi Vulcanisti, come l'antica filosofia greca, e la gelogia moderna; e presso i rozzi, come appo i savi il sistema dell'acqua fu anteriore a quello del fuoco, secondochè i *pralaias* precedettero le epirosi nel campo delle favole, e i cataclismi le conflagrazioni in quello dell'istoria. In tutte queste superstizioni, il concetto religioso è più o men peggiorato, secondochè il sensibile, in cui s'incarna, tiene più o meno dello squisito e del pellegrino, ed è accomodato o inetto, come simbolo estetico, ad eccitare nel contemplante i sensi del bello e del sublime matematico o dinamico. Ond'è, che il sabeismo si dee riputare per una forma politeistica delle più antiche; nulla essendovi di più acconcio a risvegliar l'Idea, che lo spazio immenso, e le grandezze celesti. Il che consuona coi monumenti storici, che assegnano una parte notabilissima all'astrolatria nel sincretismo essoterico dei più vecchi sacerdozi orientali, come quelli dell'Irán, dell'Egitto e dell'India. Laddove l'adorazione dei fetissi è il più basso grado, a cui possa discendere il politeismo. In essa il culto, e il concetto, che lo informa, sono ridotti ai termini più angusti, giacchè ad una sola tribù o famiglia, e talvolta ad un solo individuo si riferiscono; benchè l'Idea traspaia ancora in tanta grettezza e barbarie (*b*). Vi sono però due sorti di fetissi; l'una, che abbraccia tutta una specie di cose, come si vede nel culto del serpente, comune a parecchi luoghi dell'Affrica, e proprio singolarmente dell'antico regno di Juida (*c*), dove adoransi tutti gl'individui di una certa specie di rettili (*d*); l'altro, che riguarda un solo individuo. Egli è chiaro che l'Idea è assai meno imperfetta nella pri-

(*a*) Intorno alle salse di Bakon nel Chirvan, vedi il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.* liv. 122); le note dell'Hout al libro quarantesimo dello stesso autore (Bruxèlles, 1832, tom. 1, p. 443, 444), e le *Nouvelles annales des voyages* (Paris, 1819, tom. XXXIV; p. 123; tom. XXXV, p. 346, 347). Si noti che il distretto di Bakou faeea già parte dell'Atropatene, e che il nome zendico di *Aderbaidjan*, o *Azerbaidjan*, che si dà a questa provincia, sottoposta a fortissimi terremoti, suona *dese del fuoco* MALTE-BRUN, *Préc. de géogr. univ.*, liv. 128.

(*b*) Il culto dei fetissi, che finora fu considerato in modo assai vago e superficiale dagli autori, senza nè meno eccettuare il dotto Des Brosses, meriterebbe di essere studiato con accorgimento filosofico. Se si esamina, per esempio, ciò che il Dapper racconta dei Negri di Loango, e dei loro Mochissi, vedesi che questi idoli rappresentano ai loro cultori il concetto di una vera causa sovrannaturale, cioè dell'Ente creante, benchè l'Idea sia sformata dal fantasma, che l'accompagna WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, XIII, p. 489-495.)

(*c*) Judah, Juda, Whidah, Whydaw, Whida Whidaw, Ouida, Quedah, Fida.

(*d*) L'antico regno di Juida fa ora parte di quello di Dahomey. Circa il serpente ivi adorato, il nome che gli è dato, la specie a cui appartiene, l'origine di questa superstizione, le cerimonie e i riti che l'accompagnano, il tempio e le processioni con-

ma forma, giacchè le nozioni dei generi e delle spezie, pel loro elemento epidittico, tengono ancora molto del divino; come si ravvisa nell' idee platoniche; le quali, se si pigliano, come sussistenti da sè medesime, senza unificarle e concreteggiarle nel Logo, sono il politeismo idealizzato.

Non si vuol però credere che l' idea dell' Uno non traspaia nelle forme men rozze del politeismo più antico. Il trapasso dall' emanazione al politeismo si fece per gradi; e l' idea di una primordiale unità, onde tutto deriva, vi si serbò, come in nube, per lungo tempo. Il che risulta chiaro dal concetto di generazione, per cui le deità procedevano le une dalle altre in una successiva, che costringeva lo spirito di risalire a un principio, nel quale all' idea del caos e della passività eterna accompagnavasi quella di una forza motrice e organatrice. La teogonia di ogni sistema politeistico si rannoda manifestamente alla dualità assoluta di un emanatismo anteriore. L'apoteosi, propria del politeismo, essendo una specie di remanazione, ci mostra superstite l' idea di un secondo ciclo supponente l' unità, come termine, nella stessa guisa, che il primo l' inchiude, come principio. Spesso ancora nelle nazioni culte dell' antichità trovasi al di sopra delle deità, che si adorano, un Dio innominato, inescogitabile, ineffabile, a cui non si rende omaggio privato nè pubblico, perchè si stima troppo grande e spaventoso l' intervallo, che lo divide dalle sue fatture (*a*), e ciò che è più singolare, questa persuasione si rinviene egualmente presso alcune popolazioni barbariche, dedite al culto brutale dei fetissi (*b*). Ma nel politeismo generalmente, il concetto dell' Uno è così subordinato a quello del moltiplice esistente, che si lascia appena subodorare, sovrattutto nelle età più recenti, non

sacrate al suo culto; su altri fetissi de' Juidesi, sulla casta ereditaria dei loro preti, sulle loro sacerdotesse, e sul Beti o sommo sacerdote, sull' idea confusa che hanno del vero Dio, sulla notizia che tengono della vita futura, sull' uso ab immemorabili della circoncisione, sulla primogenitura; sull' amor delle cerimonie e del giuoco, e sull' analogia di alcune loro consuetudini con quelle degli Egizi, degli Ebrei e de' Cinesi; sul loro ingegno, bellezza, attitudine all' incivilimento; sulle delizie del paese che abitano, il quale, secondo il Bosman, è il più ameno della terra; sull' Eufrates, uno de' lor fiumi, e Sabi lor capitale, vedi il rapporto dei diversi viaggiatori, presso il Walckenaer) *Hist. gén. des voy.*, tom. VIII, p. 105 seq., 365, 366, 395 seq: tom. X; p. 194-316, 373-393; tom. XI, p. 334-337). Leggi anche il Gebelin (*Mond. prim.*, Diss. mêlées, tom. I, p. 52, 53, 116, 117, 118).

(*a*) Mostrerò partitamente nel secondo libro che quasi tutti i popoli culti, e sovrattutto i dotati di civiltà sacerdotale, dagli Iraniesi vetustissimi, fino agli Aztechi del secolo sedicesimo, e agl' Indi del nostro, hanno ammesso, senz' adorarlo, un Iddio supremo.

(*b*) Così, per esempio, i Negri di Accra in Ghinea, e di Loango, ammettono un Dio sovrano, che non si curano di adorare, e che i primi chiamano Numbo, i secondi Sambi o Sambian, e Pango o Pongo (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, t. XI, p. 353; tom. XIII, p. 468, 469, 488). Da questo solo fatto si può dedurre che tali popoli furono anticamente emanatisti e civili.

altrimenti, che la distinzione dei due cieli. Quindi è, che questa spezie di superstizione non possiede una morale sua propria; non potendosi aver l'idea del dovere, senza quella di un ciclo terminativo, per cui le cose ritornino al loro principio. Dico sua propria, giacchè il dogma della vita futura, felice o misera, arguisce la cognizione di una legge morale; ma questo dogma si collega col politeismo solo in apparenza, mediante i miti e gli emblemi essoterici, ed è sostanzialmente una dottrina separata, conservantesi in virtù di un invincibile istinto, e fondata nella tradizion primitiva. Quindi è, che si trova presso tutti o quasi tutti i popoli anco più selvaggi (senza neppur eccettuare quei pochissimi, presso i quali, se si dee credere al rapporto dei viaggiatori, par quasi affatto spenta ogn'idea di Dio), spogliato di ogni nesso logico colle altre opinioni o credenze, e come un semplice sentimento avvalorato e circoscritto più o meno dai ricordi tradizionali.

L'idolatria è il culto proprio del politeismo e lo esprime. L'idolatra ha l'esistente per causa finale, come il politeista per causa efficente; ma questo fine si ristringe fra i termini del presente, e non ha rispetto all'avvenire. Il passato e il futuro, che spogliati di principio e di fine, adombrano l'eternità immanente, non hanno alcun pregio per l'uomo rozzo e corrotto, la cui mente imprigionata nella vita attuale, e invischiata nelle cose sensibili, ha smarrita colla considerazione dell'Ente quella eziandio dell'eterno. Quindi ne nascono quella sensualità grossolana, quell'epicureismo eccessivo, quegli stravizzi, quelle dissolutezze, quel tripudio carnale, quella ebbrezza voluttuosa e quel raffinamento di infamie e di nefandezze, che furono comuni a molte nazioni antiche, barbare e civili, e sono propri dell'idolatria in ogni tempo, salvochè vengono combattuti e impediti dal costume, dalle tradizioni e dagl'instituti civili. L'idolatria che è la *conversione dell'uomo verso l'esistente, come ultimo fine*, (onde si riduce sempre nella pratica a un'autolatria, di cui il panteismo egoistico del Fichte è la teorica più squisita,) è speculativa e operativa, e regna sempre più o meno, ogni qual volta lo spirito si dilunga dalla diritta cognizione del vero ideale. Perciò si può affermare rigorosamente che chiunque ha smarrita questa conoscenza è più o manco politeista e idolatra, senza saperlo, collocando nelle cupidigie il suo fine supremo. Quindi nasce quella idolatria del mondo, onde parlano le Scritture, e il principe dei cristiani filosofi; la quale signoreggia nella città terrena, e vi fa prevalere la cupidità tirannesca sui divini e legittimi affetti. Ogni falsa filosofia tiene del politeismo e della superstizione, sebbene non se ne accorga, e si glorii di esserne nettissima, perchè agli idoli materiali ne sostituisce degl'ideali, fabbricati nell'officina della immaginazione e dell'intelletto.

L'emanatismo tralignò in politeismo fra le mani della stupida e rozza moltitudine. Il cambiamento dovette effettuarsi rapidamente fra le stirpi disperse, che avevano perduti gli ordini primitivi: fu più lento fra le nazioni madri, conservatrici della civiltà, ma a lungo andare seguì pure fra loro, e invase tutto il genere umano, salvo la porzione eletta degli Israeliti. Se però ogni nazione, da questi in fuori, ne venne compresa, non si vuol già credere che ogni individuo ne fosse infetto; anzi come è certo che alcuni pochi custodirono intatto l'intiero deposito del vero, egli è probabile che un maggior numero perseverasse nella dottrina dell'emanatismo, e che questi appartenessero alla parte più gentile della società. E forse da costoro uscirono le caste sacerdotali; le quali certo conoscevano la dottrina dell'emanazione, perchè la trasformarono in panteismo, cioè in un sistema, che non differisce da quella, se non in quanto è spogliato di ogni velo poetico e ridotto a forma di scienza. Questa trasformazione avvenne, come prima si cominciò a filosofare; imperocchè l'emanatismo, dottrina fantastica, non ha un valore scientifico, onde possa comecchessia appagarsi un colto intelletto, se non s'intende per esso l'unità indivisibile della sostanza, sotto una moltiplicità di fenomeni, cioè di apparenze. Il panteismo rigoroso si congiunge coll'idealismo, e questo esclude l'elemento fantastico, che ingombra la dottrina dell'emanazione, e che indusse i popoli rozzi al politeismo e all'idolatria. L'assurdità della quale, e la crescente superstizione, avendo scossi i savi, questi, per riparare al pericolo, misero mano alle riforme, onde richiamare l'emanatismo al concetto razionale, che vi è riposto, cioè all'unità dell'Ente, sgombrandolo degli accessori, che lo rendevano vizioso e corrotto. Ma essendosi da gran tempo perduta l'idea di creazione, non si poteva da un lato avere il concetto dell'Ente puro e schietto, nè dall'altro conciliare l'unità di esso colla moltiplicità delle esistenze; onde era forza sostituire all'Ente concreto una sostanza astratta, e sbrigarsi dal moltiplice, negandone la realtà, e introducendo un idealismo assoluto, com'è l'illusione dei Buddisti e degli altri filosofi indici. D'altra parte, questa riforma era troppo alta ed astrusa, da poter essere comunicata alla moltitudine, e sequestrata, dall'emanatismo e dal politeismo, come dottrine essoteriche. Scorgesi tal essere stata la sostanza dei Vedi, che sono il monumento più antico dei Bramani; tale il sapere de'Jerogrammi etiopi ed egizi, che trapela e traluce sotto l'involucro dei simboli e delle favole; tale per lo più quello degli altri sacerdozi antichissimi; e da ciò proviene quella mescolanza dell'idolatria e del politeismo col monoteismo panteistico, che trovasi nelle false credenze dei popoli civili. Laonde per assentire a coloro, che tengono il panteismo indiano per opera di Budda, conviene ascrivere agl'influssi buddistici le dottrine degli Upanisadi, e considerare questi come assai più re-

centi delle altre parti dei Vedi; opinione, che nello stato presente degli studi orientali non è al tutto improbabile. Che se tuttavia Budda ripudiò affatto le dottrine vediche e quindi anco gli Upanisadi, non ostante la consonanza sostanziale del naturalismo panteistico; credo, che oltre allo scopo politico di sostituire una monarchia sacerdotale allo stato castale, egli ebbe per intento di sequestrare i suoi dogmi dalle nocive influenze dell'essoterismo bramanico, e di salvarla da quella rovina, ch'era forse già incontrata ad altre riforme anteriori fatte o tentate nella religione dei Vedi. Imperocchè ogni dottrina essoterica tende di sua natura a soppiantare l'acroamatica, e le nuoce coll'andar del tempo; come ogni plebe cospira a sottentrare in luogo dell'aristocrazia, non già nobilitando sè stessa, ma rendendo gli ottimati plebei. Il che dee sovrattutto accadere, quando l'indirizzo delle due dottrine è affatto contrario, come nel caso, di cui parliamo; giacchè il panteismo deifica la natura, laddove l'emanatismo convertito in politeismo naturalizza Iddio.

Erra non meno chi stima il panteismo scientifico essere stato il primo passo dell'ingegno umano, fuor della via del vero, e quindi il primo errore dei popoli sviati. Laddove se ben si guarda, apparisce che le teoriche panteistiche, atteso la loro indole, dovettero succedere alla dottrina dell'emanazione, ed essere più giovani, almeno di qualche tempo, giacchè entrano in campo come riforme di quella, attenendosi ad essa e al sistema della pluralità divina, come a logici antecessori; il politeismo peggiora l'opinione degli emanatisti, e il panteismo la perfeziona in qualche modo. Quello fu opera dei rozzi, questo de'savi, entrambi lavoranti sul suolo comune dell'emanazione. Se non che, la riforma dei panteisti dovette seguire la corruzione dei politeisti; sia perchè il progresso è più difficile del regresso, e perchè nel corso delle opinioni, come in quello degl'instituti civili, la moltitudine sovrasta ai pochi, prima che i pochi, svegliati dalle altrui enormezze, prevalgano alla moltitudine. Si può quindi avere per verosimile che il panteismo sia una instaurazione ideale, incominciata col predominio della classe ieratica sulle altre, e specialmente sulla casta guerriera, fra le barbare e sparse popolazioni.

Se l'emanatismo ha il sembiante di una religione, il panteismo è un sistema schietto di filosofia. L'Ente a cui i panteisti riducono ogni esistenza, non è già l'Ente schietto, concreto, assoluto; ma l'Ente astratto, generico, affinato dalla riflessione, come si trova inchiuso nella nozione di esistenza, e in ogni nostro concetto, e qual si è la sostanza unica dello Spinoza, o l'ente ideale e possibile del Rosmini. Lo spirito del panteista, come accade in tutti i sistemi eterodossi, muove dal concetto di esistente; ma levatosi fino a quello di entità astratta, applicabile così all'esistente

come all' Ente, benchè derivi in origine della riflession del pensiero sovra di questo, vi si ferma, e confondendo l' astratto col concreto, piglia quella entità per una sostanza universalissima e reale, che a tutte le cose parimente appartenga. Il panteismo adunque, benchè muova dall'esistente, inchiude nel suo principio una nozione riflessiva dell'Ente, non già schietto, ma ridotto ad astrazione; onde, fra i tre ultimi gradi del corso ideale, è quello, che più s'accosta allo stato primiero, e all' intuito dell' Idea nella sua purezza, occupando un luogo di mezzo fra l'emanatismo e la vera formola. La qual prerogativa del panteismo può parere contraddittoria alle cose dianzi stabilite. Imperocchè, se il primo elemento riflessivo è il concetto di esistente, come mai il panteismo può associarvi la nozione riflessiva dell'Idea, cioè l'Ente astratto e semplicissimo? Nè basta il dire che questo elemento astratto s' involge nel concreto della riflessione; potendosi tuttavia chiedere in che modo lo spirito il colga e sceveri dagli elementi eterogenei, con cui si trova confuso. Ma la difficoltà si dilegua, ogni qualvolta si avverta che a tal uopo soccorre la parola, cioè il verbo; il quale contiene distintamente l' idea dell'ente astratto. Il verbo è adunque lo strumento, onde si vale il panteista, per concepire la sua sostanza unica; e se trovansi in America, come alcuni affermano, certi idiomi manchevoli del verbo pretto e assoluto, toccherà ad altri il provare che un filosofo destituito di ogni altro instrumento etnografico, possa levarsi al concetto del panteismo. Si aggiunga che la nozione astratta dell'ente, benchè germinante dall'Ente stesso, inchiude tuttavia nell' astrazione, che la contrassegna, il germe della contingenza, e però è una vera sintesi dell'Ente coll'esistente, come ogni altro sistema eterodosso.

Il panteismo, riducendosi in sostanza all' emanatismo, di cui è la formola rigorosa, e il politeismo (a cui il dualismo, e il triteismo appartengono (*a*)), essendo piuttosto una superstizione, che una filosofia, se ne conchiude che la dottrina dei panteisti è la prima alterazione filosofica e sostanziale della vera formola, e il sistema generativo dell' eterodossia razionale. D'altra parte la storia ci mostra il panteismo in sul finire del pari che in sul cominciare dei vari cicli acattolici, così in generale, come in particolare.

Esso è ad un tempo la falsa filosofia antichissima e recentis-

(*a*) Non ho parlato in particolare del dualismo e del triteismo, che sono due forme speciali ed originali del politeismo, perchè l'abbondanza della materia eccederebbe i limiti di questo capitolo. Ne discorrerò nel libro seguente, in occasione del dualismo iranico e del triteismo indico: mostrerò, come queste due forme siano quasi inseparabili; e che i Caldei e i Bramani ebbero il loro dualismo, non meno dei Magi, i Magi e i Caldei il loro triteismo, come i fautori del sistema bramanico.

sima, e per così dire, la forma propria dell'eterodossia universale: cosicchè i suoi annali, incominciando cogli Upanisadi, col Taoteching e colle altre vetuste dottrine ieratiche, e venendo fino ai panteisti alemanni della età nostra, formano quasi un circolo, che rientra in sè medesimo, e ritorna ai principii, onde mosse. Le nazioni particolari, che male filosofarono, cominciarono pure e finirono col panteismo schietto; e fra questi due estremi corsero per li vari gradi del dualismo, o per altre teoriche, che sono una specie di panteismo mitigato e in maschera, aspirante invano a dismettere o a travisare la propria essenza. La speculazione greca, che cominciò col panteismo ieratico, passato nei Misteri dai sacerdozi orientali, pelasgici e doriesi, spirò col sistema panteistico degli Alessandrini. Fra questi due termini, troviamo il panteismo temperato e vago della scuola italoellenica nella sua doppia forma dei Pitagorici e degli Eleatici, e le varie modificazioni successive, che essa prese nel dualismo del Noo e dell'Ilè professato dalle scuole posteriori più illustri, e nel teocosmismo degli stoici. Il panteismo greco morì in Persia, sotto i Sassanidi, dove cercò un rifugio, o per dir meglio, si confuse col dualismo iranico, che nato dal panteismo antichissimo dei sacerdoti, nelle età mitologiche dei Mahabadiani, dei Pisdadiani e dei Caianidi, si trasformò in dualismo per opera di Zoroastre, (e forse anche prima di lui), e mescolossi col Cristianesimo, per industria di Manete, non digiuno del panteismo indico. I Manichei trapiantarono il nefando germe in Europa, dove produsse le eresie oscure ed immonde del medio evo, e le dottrine dei falsi mistici; fra le quali il panteismo tratto tratto risorse e mostrossi nella sua nativa schiettezza, per opera di Amalrico, di Alessandro suo maestro (*a*), di Davide Dinantese, di Scoto Erigena, e finalmente di Giordano Bruni, che gli diede un certo splendore, adornandolo colle prime scoperte dell'astronomia moderna, e chiuse il ciclo panteistico dei bassi tempi. I primi Protestanti inclinarono pure al panteismo, a cui erano indotti dal metodo che seguivano; ma Lutero e Calvino, come innanzi a loro l'Huss e il Wycliffe, era solamente teologi, e professarono le conseguenze del sistema, cioè la predestinazione assoluta, il fatalismo e un immoralismo velato, senza risalire al principio: solo Ulrico Zuinglio si dichiarò espressamente panteista (131). La filosofia cartesiana, primogenita della Riforma, compiè la materna opera, e produsse in Benedetto Spinoza il più terribile ed intrepido panteista, che sia stato al mondo. Ma la dottrina dello Spinoza si connette eziandio colla teologia rabbinica

(*a*) Intorno a questo Alessandro, menzionato da Alberto Magno e da san Tommaso, vedi il Buhle (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad an. 1788, 1789, part. 3, 173, 174).

e cabbalistica dei bassi tempi, pregna di panteismo; la quale è l'eterodossia giudaica, incominciata, quando Israele, cessando di essere il popolo eletto, per aver rinnegato il compimento dell'elezione, smarrì il senso della divina formola, ond'era depositario, e il sacro retaggio del vero passò ai Cristiani. Egli era infatti naturale, che come tosto gli Ebrei entrarono nell'ampio giro dell'eterodossia gentilesca, partecipassero alla sua essenza, che consiste nel panteismo. Il quale dal cartesiano e israelita Spinoza ripassò presso i protestanti di Germania, a cui il lungo cammino fatto nei campi della eresia, permise di abbracciarlo nella sua nudità, e di darlo alla luce col razionalismo teologico, come due gemelli, nati ad un corpo da un solo principio (132). Ai dì nostri, esso imperversa presso i Francesi, i quali avendo veduto morirsi fra le mani di sfinimento e di inedia quel gracile sensismo, figliuolo pure del Descartes, che i filosofi dell'età scorsa aveano con infinita, ma vana sollecitudine, allevato, si rivolsero al suo fratello, di complessione assai più promettente e robusta, almeno al sembiante, traendolo di Germania, suo proprio nido, dov'era testè salito al colmo dello splendore. Ma il panteismo non pare entrato in Francia, se non per darvi i tratti, da che vi è trinciato e ripartito in quei manicaretti insipidi e nauseosi di giornali, di lezioni e di dizionari, che sono buoni per far perdere l'appetito, invece di stuzzicarlo, a chi ha sano il palato, e lo stomaco vigoroso. Il panteismo adunque nato col primo scisma degli uomini e col primo oscuramento del vero, e culto fino alla nostra età, in cui presso due popoli vicini toccò la cima della forza e della debolezza, principia e compie l'intero corso dell'errore, e forma da se solo tutta quanta l'eterodossia filosofica. Nè certo si troverebbe all'entrata e all'uscita della falsa tradizione scientifica, se i sistemi intermedii, qualunque sia la loro estrinseca apparenza, non fossero modificazioni e trasformazioni di esso. V'ha perciò sostanzialmente un solo errore, come una verità unica. L'errore è il panteismo, la cui formola: *le esistenze sono l'Ente*, è il rovescio più specioso della formola vera, ed esprime dal doppio lato de' principii e del metodo l'inversione della medesima. Il panteismo e l'ontoteismo, (mi si permetta per un istante l'uso di questa nuova voce), esprimono la contrarietà del falso e del vero, rispetto alle cose e ai principii della cognizione, come il psicologismo e ontologismo la rappresentano, in ordine al metodo, per cui si procede. Ogni altro sistema nasce da questi, e vi si riduce. L'errore è forzato a ripetersi, come il vero; con questo solo divario, che il vero è fecondo, e si va tuttavia esplicando, senza mai termine; laddove l'errore è sterile, e dopo un corso determinato, è costretto di ritornar da capo. Laonde il panteismo apparisce nel principio e nel fine dei vari periodi, e vi si mostra, senza maschera; dove che all'incontro negl'intervalli

si occulta e travisa sotto varie forme. Quindi anche si rinnova spesso, e dee di necessità rinnovarsi, ogni qual volta l'uomo si dilunga dal vero, essendo sostanzialmente il solo errore possibile alla mente umana (133).

Questa universalità del panteismo nel regno dell'errore sparge molta luce sulla storia della filosofia. Tutti i falsi sistemi sono panteistici radicalmente, come quelli, che si fondano nella confusione dell'Ente coll'esistente confessata apertamente dai panteisti schietti, e dissimulata dai fautori degli altri sistemi. Ora, perciocchè la confusione dei due estremi della formola dipende dalla perdita del concetto intermedio; seguita che il negar la creazione e l'essere panteista ed eterodosso è tutt'uno, e che quel dogma, in cui consiste la condizione organica della formola ideale, non si richiede meno alla bontà del metodo filosofico, che alla integrità dei principii, e alla verità della scienza, così nel suo complesso, come nelle varie sue parti. Il dogma della creazione è adunque tutta la filosofia; dal che si può argomentare, qual sia il valore e il nerbo di ciò che oggi filosofia si appella in tutto il mondo civile; giacchè gli scrittori speculativi da più di due secoli, qualunque sia la scuola, a cui appartengano, o negano di proposito la creazione, o non ne parlano, o l'accennano appena, e la presuppongono, come una verità non appartenente al dominio delle scienze filosofiche. Potrà forse parere ad alcuno che lo scetticismo e il nullismo non si possano riferire all'errore panteistico. Ma lo scettico dubita; e dubitando di tutto, nega e afferma nello stesso tempo; la qual pugna intrinseca, che fa il vizio dello scetticismo, e di ogni errore, proviene dall'immedesimazione dell'Ente coll'esistente. Altrettanto succede al nullismo, che effettua nell'ordine delle realtà ciò che l'altro in quello delle idee; giacchè la negazione assoluta importa un'affermazione assoluta e una negazione relativa, implicante la medesimezza dei due estremi della formula.

Abbiam detto che il panteismo è sterile, perchè costretto a rigirarsi in un dato spazio, e a ritornare sulle proprie orme, essendo incapace di una esplicazione indefinita, come la vera scienza. Perciò il progresso del panteismo è un circuito e la sua durata non si compie, se non per via di ricorsi; laddove il verace progresso ideale si adempie per una linea diritta, continua, ed e veramente senza limiti. L'ontoteismo è adunque la sola filosofia progressiva; il che si nega dai discepoli dell'Hegel, affermante che ogni sistema filosofico contiene potenzialmente la verità assoluta. Sentenza, che si può ammettere, in quanto ogni sistema possiede inorganicamente il vero assoluto, racchiuso nell'Idea, onde il menomo pensiero riflesso serba almeno un vestigio, in virtù dell'intuito immanente; ma tale non è, nè può essere l'intendi-

mento del tedesco filosofo. Che se vuolsi con ciò significare, l'esplicazione ideale contenersi nell'Idea stessa ; questo pronunziato, rimosso l'elemento panteistico, torna a dire, che l' Ente abbraccia ogni concetto, in quanto è l'Assoluto, creatore delle esistenze. Ma allora si parla della formola ideale, comprensiva di ogni vero, mediante la sua organazione, e dei sistemi, che la conservano; non di quelli, che rovesciandola, la distruggono, com'è il panteismo. Si dee dunque dire, all' incontro degli Egelisti , che ogni errore, riducendosi sostanzialmente al panteismo, comprende per modo virtuale, la falsità, cioè la negazione assoluta. La quale , se non passa mai in atto, nessun sistema essendo tanto erroneo, che manchi di ogni vero, ciò nasce , tra perchè la logica dei filosofi non è quasi mai perfetta e perchè l' errore dovendo pure cader nel pensiero, non può essere, che in virtù dell' intuito qualche particella del vero intuitivo , non trapeli nella riflessione. Onde la verità , che si trovano nei sistemi falsi, come gli errori, che si rinvengono nei veri, nascono sempre dal procedere illogico degli autori, per effetto d'inavvertenza o di fatalità logica.

Il panteismo, benchè sia sempre sostanzialmente lo stesso, può pigliare molte forme svariatissime, che sarebbe troppo lungo l' annoverare. Ma cio che vuolsi avvertire si è, che tal sistema è di rado perfetto, perchè partecipa sempre della vera formola più che non occorre per essere assolutamente pensabile, ed è , per così dire, migliore di sè medesimo. Mi spiego. Quando nasce una dottrina panteistica , la vera scienza può non essere smarrita affatto nella tradizione, può aversene una reminiscenza, imperfetta sì, ma più notabile di quella, che rinviensi nella forma severa e scientifica dell' antico emanatismo. Così, verbigrazia, si può possedere, per via dell' insegnamento tradizionale, aiutato dal retto senso, dal naturale istinto e dal procedere induttivo un concetto delle perfezioni divine, e dei precetti morali, più squisito, che il panteismo non comporti ; il quale, se è logico, annulla affatto tali nozioni; come si può vedere nello Spinoza, che è il più rigido dei panteisti. Ora, siccome l' imperio del comun senso e del vero è bene spesso più efficace della logica, incontra non di rado che il filosofo aggiunga al suo sistema idee non confacenti, altronde ricevute, senza accorgersi della contraddizione. La qual mescolanza del buono tradizionale coi cattivi elementi scientifici può talvolta far prevalere il primo talmente, che s' accosti alla vera formola. In questo *predominio dell' idea dell' Ente sul concetto di esistente*, che spesso accade a dispetto della logica , per virtù della tradizione, consiste quella ortodossia relativa e imperfetta, che trovasi eziandio nel seno della eterodossia filosofica. Quando adunque si vogliano classificare per questo verso le scuole speculative, che non hanno una ortodossia assoluta, bisogna esaminare , se l' Idea

dell'Ente prevale, e si stende oltre quanto comporti la formola scientifica e panteistica, nel qual caso la setta può partecipare, in modo relativo al titolo onorevole; laddove nel caso contrario, ha una eterodossia assoluta. Questa regola è infallibile, e porge una classificazione sicura, ogni qual volta si conosce tanto un sistema, da poterla fondatamente applicare. Vedesi adunque, gli stessi avanzamenti limitati, che fuori della linea cattolica può fare la sapienza umana, doversi attribuire alla porzione di vero, che vi si contiene. Quindi è, che talvolta il panteismo è talmente temperato e modificato, che sparisce, almeno in apparenza; come si scorge nelle grandi scuole ortodosse della Grecia ellenica, e sovrattutto in quella dei Platonici. La sorgente della quale è certo l'emanatismo, o il panteismo ieratico, (già rammorbidato dalle sette della magna Grecia,) come si raccoglie dal dogma della materia eterna; tuttavia le opinioni sul Noo, sul Logo, sugli attributi metafisici e morali della divina natura, eccedono di lunga la virtù logica dei principii panteistici. Altre volte un panteismo più visibile accoppiasi ad elementi ripugnanti, che ne rimuovono gli errori più notabili: come si scorge in molti antichi panteisti orientali, in alcuni Eleatici, che nobilmente di Dio sentirono, e in parecchi moderni panteisti di Germania, che innestarono ai loro sistemi la moralità, la libertà, l'individualità divina ed umana, l'immortalità dell'anima, ed altri dettati, troppo avversi alla loro formola. E non è meraviglia, se i panteisti moderni sovrastanno talvolta ai Gentili, giacchè la tradizione religiosa, di cui, eziandio non volendo, sono imbevuti od intinti, supera d'integrità di chiarezza ed efficacia, quelle imperfette reliquie del primitivo insegnamento, che sopravvissero all'introduzione quasi universale del paganesimo. Il solo panteista moderno, che non temperi, si può dire, l'orridezza del suo sistema, è lo Spinoza; il quale, israelita solo di nascita e di nome, e nemico mortale del Cristianesimo (*a*) ripudiò affatto (cioè per quanto è possibile a chi vuole ancora pensare e vivere,) le tradizioni del suo tempo.

Il panteismo schietto, come formola rigorosa e scientifica dell'errore, è la cima del progresso del dogmatismo eterodosso; oltre il quale non rimane altro che lo scetticismo e il nullismo, cioè la morte della scienza. Perciò la filosofia giunta a questo segno, se la religione non soccorre, si spegne, o torna addietro, per resistere o in un modo o in un altro il fornito cammino. Tal fu il corso della filosofia ieratica, che è senza fallo la più antica. Il primo panteismo sacerdotale, come per cagion di esempio, quello degli

(*a*) Vedi l'ultima delle sue epistole, e la nota ventunesima del primo volume di quest'opera).

Upanisadi, fu nell'insegnamento acroamatico tanto schietto e rigoroso, quanto l'ultimo, introdotto dalle scuole filosofiche, samanee e bramaniche; e fra questi due estremi sorsero molte sette e dottrine di panteismo occulto e mitigato. Quando poi in molti paesi alla seconda epoca politica sottentrarono il terzo e il quarto fra i periodi menzionati, e il potere civile passò nelle mani dei militi e poi di un sol uomo guerriero o pontefice, non venne però meno la casta pretesca, che spogliata dei suoi diritti governativi, durò come ceto religioso e scuola di sapienza; quale la troviamo nei Misteri dell'Asia minore e della Grecia ellenica, e nei collegii sacerdotali della Persia, della Mesopotamia, dell'Egitto, e di una parte dell'India, sotto il dominio dei principi. Imperocchè il sacerdozio di una religione vive, quanto essa. Gli editui e i jerogrammi egizi perirono col loro culto; ma sopravvivono ancora sul Caspio, a Ispahan (*a*), nel Kerman, a Mozambico, e in alcune parti dell'India, le reliquie dei Persi e dei Ghebri, coi residui delle credenze e dei riti zendici.

Egli è probabile che i sacerdoti, dopo la perdita o la declinazione del loro potere politico, ritenessero il possesso privativo delle nobili scienze, e lo conservassero lungo tempo. Imperocchè il genio dei succedenti governi, come l'aristocrazia soldatesca e il principato ieratico o laicale non consentono agevolmente il supporre che i rettori o i sudditi filosofassero. Quando gli uffizi sacerdotali e militari sono da principio riuniti, come presso i Caldei i Lucumoni, i Teopischi, gli Scaldi, i Drudi, e probabilmente appo i Cabiri, i Cureti, i Telchini, e gli altri preti della Grecia; si comprende benissimo, come gli stessi uomini trattino la spada e la penna, e padroneggino unitamente le forze e gl'intelletti della moltitudine. Ma come mai una casta invecchiata nell' uso e nello studio delle armi potrebbe ad un tratto, e per effetto di una subita rivoluzione, diventar letterata, e acquistare una scienza acroamatica, da cui venne dianzi rimossa (*b*)? D'altra parte le caste inferiori, essendo più o manco serve, la loro condizione non si muta col mutarsi la ragion del governo nelle prime classi; finchè non arriva l'ultima epoca, in cui si rivolgono affatto gli ordini sociali della nazione, lo stato di quelle si mantiene nello stesso sesto (*c*). Anzi, quanto meno politi e gentili sono i dominanti, tanto più dee aggravarsi la lor condizione; onde vedesi nelle storie che il governo pacifico dei sacerdoti è quasi sempre più mite di quello

(*a*) Furono ivi trasportati da Schah Abbas, e abitano in un quartiere separato (HERBELOT, *Bibl. orient.*, art. *Magius*, tom. II, p. 509).

(*b*) Che gli Csatrii, per esempio, non potessero oltrepassare la cognizione essoterica, apparisce da ciò, che potevano leggere, o sentire a leggere i Vedi, ma non insegnarli (*Dharmasastra*, I, 88. et al.).

(*c*) Nell'India, dove prevalgono gli Csatrii o Nairi, non si trova che lo stato dei Sudri sia migliore.

dei soldati, e che certe enormezze, come i sacrifizi umani, per lo più non accadono, che quando la classe sacerdotale è altresì militare, e tratta i sacrifizi colle mani avvezze alla violenza del sangue. Ma dove le classi inferiori giunsero a emanceppারsi, e l'ordine castale fu distrutto nelle sue radici, e l'organismo sociale alterato nella sua essenza, una grave mutazione dovette seguire eziandio nel sapere; il quale dai sacerdoti passò ne'laici. Se non che questa mutazione non potè certo farsi ad un tratto, e i collegii ecclesiastici dovettero conservare ancora per lungo tempo il deposito delle tradizioni. Le quali, essendo custodite ne' templi e costituendo la scienza acromatica del sacerdozio, ne uscirono a poco a poco, mediante l'iniziazione laicale, e sparsero que'germi onde nacque la filosofia italogreca; giacchè l'Italia e la Grecia sono quasi i soli paesi dell'antichità culta, in cui la ierocrazia degli ordini castali al tutto si dileguassero.

I mistagoghi inferiori conoscevano soltanto una parte della dottrina acroamatica, insegnata nei misteri, e gli epopti, che la possedevano appieno, non potevano, nè volevano propalarla, o tacerla intieramente; giacchè i fedifraghi volontarii svergonati son così rari, quando si tratta di un secreto importante, come i rigidi osservatori. Perciò le basi tradizionali, su cui lavorarono i primi filosofi laici, furono imperfettissime; come si può vedere nei rozzi e puerili principii delle scuole ioniche. Le sette italogreche ebbero fortuna: i Pitagorici, e gli Eleatici attinsero a fonti assai più limpide e copiose (*a*). Tuttavia egli è verosimile che la tradizione mistica non uscisse mai affatto alla giuridizione dei Daduchi e dei Jerofanti, e che le scuole secolaresche, avendone solo i semplici rudimenti, fossero costrette a lavorar d'intelletto e d'immaginanazione, per ridurli a sistema. Il che può servire a spiegarci, come nelle speculazioni laicali l'ingegno degli autori prevalga spesso al pregio intrinseco delle opinioni, e i filosofi si mostrino non di rado migliori della loro dottrina (*b*).

La debolezza dell'elemento tradizionale nelle scuole profane partorì una forma di filosofia dianzi ignota, cioè l'ateismo. L'ateismo speculativo ripugnava al sacerdozio; il quale per instituto e per educazione era così congiunto coll'idea divina, che quanto l'alterarla era facile, e tanto il rigettarla riusciva difficile o im-

(*a*) Proverò altrove che fra le scuole ioniche dell' Asia minore e le scuole italogreche, corre presso a poco lo stesso divario, che fra l' essoterismo e l' acroamatismo della scienza sacerdotale.

(*b*) Questi pochi cenni sui Misteri suppongono che la dottrina acroamatica di essi fosse l' emanatismo o il panteismo. Esporrò nel secondo libro le ragioni, che m'inducono a tenere per probabile questa sentenza, (che per le difficoltà e l' abbondanza della materia, non potrei pure abbozzare in questo capitolo,) e chiamerò ad esame i sistemi del Warburton, del Creuzer, del Sainte-Croix, del Sacy, e di altri valenti critici su questo proposito.

possile ad eseguirsi. Ma quando uomini di varie classi, e spesso di nazioni diverse, (giacchè gli stranieri, acquistando il diritto di cittadinanza, potevano esser iniziati, dediti alla vita mondana e sensuale) si intromisero di filosofare, la negazione dell'Idea divenne agevole e suduttiva. L'ateo nega l'Ente in modo assoluto; e si accosta al panteista, che alterandone la nozione, lo nega eziandio in effetto. La formola dell'ateismo, *le esistenze sono senza l'Ente* equivale a questa: *l'Ente non è*: traducibile in questa altra *le esistenze sono, senza essere, sono e non sono nello stesso tempo*; e quindi importa la contraddizione assoluta del nullismo. Il punto, da cui muove, è l'esistenza schietta, quale ci è data dal senso, accompagnata dall'intuito diretto, ma priva di ogni riverbero riflessivo dell'Ente; tantochè l'ateismo in se stesso non ha formola, nè abbisogna da questo canto di tradizione, potendosi pensare il sensibile, come sensibile, senza l' aiuto della parola. Tuttavia, siccome il sensibile non può essere ripensato, nè formare il soggetto di un giudizio riflesso se non viene accozzato cogl'intelligibili, per opera della riflessione, la favella, che contiene l' espressione del verbo, è necessaria anco all'ateo, che non potrebbe dire: *l'esistente è* se la tradizione non gliene desse il modo. La qual sentenza però non è una formola, perchè non è organica, non avendo il principio, nè la condizione dell'organismo. Ma l'ateista non si contenta di affermare la realtà del mondo: ripudia espressamente quella di Dio; e la sua formola, che è inorganica in senso positivo, diventa organica negativamente, impugnando l'Ente nel ripensarlo. Il che non potrebbe fare, se non avesse ricevuta la nozione di esso Ente dal tirocinio sacerdotale. Ma siccome egli adopera questo concetto soltanto per cessarne ogni valore obbiettivo, l' ateismo piglia l'aspetto di una pugna fra il sacerdozio e il pensiero laicale, che vuole mancepparsi affatto da quello, distruggendone le basi, e combattendo la parola appresa coll' aiuto di essa. Un tal sistema è dunque filosoficamente la negazion dell'Idea, e storicamente la pugna della società laicale dell'ultima epoca contro la società ieratica delle età precedenti. Onde si conferma, cotal dottrina non essere potuta nascere nel seno del clero, e nei recessi de'templi, anzi nè anco nei principii della filosofia secolaresca, la quale, prima di potere impugnar l'Idea, dovette accettarla, e appagarsene per qualche tempo, addestrandosi all'esercizio dell'ingegno speculativo colla fede e cogli studi teologici. Si possono adunque distinguere nella filosofia de' laici due periodi; l'uno religioso, in cui si ripetono, e si dichiarano alla meglio i dettati sacerdotali; l'altro filosofico, in cui si combattono. Il che ci dichiara l' esistenza storica dell' ateismo; imperocchè sarebbe difficile il comprendere, come una stravaganza così orrenda e funesta fosse potuta tornare in campo tante volte, se non apparisse

ch'essa è più tosto uno strumento politico che una dottrina, un mezzo che un fine, una passione che una idea, una palestra di ribelli contro gli antichi dominatori, che una scuola scientifica. L'ateismo ne'molti, come ne'pochi, non può essere la prima dottrina, che vien sempre introdotta dal di fuori, ed è positiva: il fanciullo e la plebe nei loro principii adorano e credono. La negazione sottentra in appresso, quando l'individuo o la società insorgono contro i loro educatori. La storia di ogni tempo il dimostra; e per parlar solo degli antichi, l'ateismo greco nacque colla scuola degli atomisti. In Oriente, sotto i sacerdoti, non v'ha ateismo; e quando la testura del Sanchia di Capilla non bastasse a purgarlo da questa nota, sarei indotto a farlo dall'antichità e dal genio ieratico della dottrina; non potendo l'ateismo sorgere fra i ministri dell'Idea medesima. Possono benissimo crearsi nel santuario varie fazioni nemiche e dissidenti intorno alla chiosa del dogma; ma non è probabile che nessuna di loro voglia distruggere esso dogma dalle radici, e annientarsi da se. Imperocchè la follia del suicidio può cadere in uno o pochi individui isolati; non può compredere una moltitudine, nè far setta di sorta. Perciò credo che quel Sugùt della provincia di Behàr, vissuto nel mille del Calijuga, cioè nel 2101 prima dalla nostra era, e circa quindici secoli prima dell'ultimo Budda; autore di libri astronomici, insegnante non esservi nulla fuori delle cose visibili e delle cagioni sensate, nemico dei riti bramanici, riponente sulla terra l'unica sanzione della legge morale, pareggiante i diritti delle bestie a quelli degli uomini, ateo perfetto; sia una favola (*a*). Se già non si vuol credere con Guglielmo Jones, che costui sia stato un Samaneo calunniato dai Bramani, perchè Budda predicò veramente nel Behàr, e i suoi discepoli sono anche detti Saugati (*b*); ma in tal caso bisogna mutar la data, e ascrivere Sugùt a quel Samaneismo antichissimo, che precorse a Sachio Muni di molti secoli, e di cui i Giaini moderni sono forse un residuo. Nel resto, la calunnia di ateismo data agli impugnatori del politesmo essoterico è un peccato vecchio de'popoli come si vede appo i Greci, e presso gl'Indiani medesimi, dove i seguaci di Budda e di Capila, e gli altri filosofi eterodossi, sono in voce di ateisti.

La tradizione sacerdotale, passando nelle mani dei laici, scapitò eziandio di un altro elemento importantissimo, che mi conterò di accennare, cioè del sovrintelligibile. Di cui, benchè corrotto e ridotto meno che all'ombra di sè medesimo, sopravviveva la ricordanza nella disciplina acroamatica dei tempi; ma venne meno tra i filosofi laici, sia per la natura di quello, difficile ad

(*a*) *Rech. asiat.*, *trad.* tom. I, p 67.
(*b*) *Ibid.*, p. 85.

esprimersi, impossibile a chiarirsi e a dimostrarsi, sia perchè la sua notizia era forse con più geloso studio serbata dagl' iniziatori. Le vestigie del sovrintelligibile sono comuni alle sette di Oriente, che furono tutte sacerdotali, laddove presso i Greci non ne trovi espresso indizio, salvo che nei Pitagorici e nei Platonici antichi e novelli. La causa si è, che queste tre scuole, benchè composte di laici, furono più intimamente collegate col sacerdozio, e rispetto alle altre, possono quasi chiamarsi ieratiche. Quindi avvenne che i savi della Magna Grecia, dell' Accademia e di Alessandria entrarono molto innanzi nei misteri e ne' penetrali dei templi, e assegnarono alle tradizioni religiose un luogo notabile nelle loro dottrine filosofiche. Il che vien comprovato eziandio dalla loro forma; cioè dai simboli pitagorici, dai miti platonici e dal figuralismo degli Alessandrini. I quali poi attinsero altresì ai fonti ed ai rivi giudaici e cristiani.

Il sovrintelligibile rivelato era stato guasto, fino dai primi tempi succeduti alla dispersione. L' uomo scaduto, e ridotto ai sussidi di una tradizione manchevole e tralignante, non potea serbar altro, che un' ombra vana del sovrintelligibile. E veramente il filo dell' analogia, per cui l' incomprensibile si conosce colla scorta della rivelazione, è così sottile e delicato, che si dovette rompere in breve fra le mani degli uomini privi di un tirocinio regolare, e di un magisterio religioso e autorevole. Ora, perduta la purità del dettato divino, e infranto il filo analogico, era impossibile umanamente il rappiccarlo. Quindi è, che *gli uomini si studiarono di rincarnare lo scheletro superstite del sovrintelligibile con nozioni sensuali, fantastiche e intellettive.*

Nell' emanatismo primitivo il sovrintelligibile fu rifatto con fantasmi, che degenerarono col tempo in concetti rozzi e sensuali. I sacerdoti filosofanti lo riformarono, sostituendo ai fantasmi e ai sensibili gl' intelligibili, e accordandolo alla meglio col panteismo. Abbiamo un esempio di ciò in quelle triadi astronomiche qualitative, elementari, dell' emanatismo da cui uscirono le triadi politiche e le triadi filosofiche, come la Trimurti essoterica e la Trigunani acroamatica dei Bramani, e quelle dell' Iching, dei Taosi, dei Buddisti, dei Sabi egizi e dei filosofi greci; le quali ebbero forse la loro origine da una triade iranica antichissima, primo alteramento del misterio rivelato e primitivo. L' opera dei prischi sacerdoti si conforma per tal rispetto a quella dei moderni razionalisti, posti in condizioni consimile per qualche verso. La trinità del Lessing e dei panteisti tedeschi e francesi, è, come quella dei Vedi, un mito razionale, e una spezie di soprapposta filosofica, ricamata sui lineamenti del dogma divino, superstiti, ma guasti dalla barbarie rozza dei popoli, o dalla barbarie culta degli eretici e dei filosofi. E veramente, come abbiamo già avvertito, l' eterodossia dell' epoca

cristiana è appunto, rispetto all'Evangelio, quel medesimo, che l'eterodossia gentilesca, riguardo alla rivelazione primigenia, che corsero l'una e l'altra per grandi simili o conformi. Le due grandi eresie, che ne' primi tempi afflissero il Cristianesimo cioè l' Arianesimo e il Pelagianismo, corrispondono all'emanatismo dei popoli orientali, e all'antropomorfismo d'Italia e di Grecia. La dottrina di Ario si connette con quella degli emanatisti, per via dell' anello intermedio degli gnostici ; e mediante l' impura discendenza dei Nestoriani e degli Eutichiani, e il ramo mezzo gnostico dei Manichei, si allarga nell' Asia, si stende nell'Europa del medio evo, intrecciasi più o manco visibilmente coi falsi mistici, cogli Albigesi, Vicleffiti, Ussiti, e giunge fino alle origini della Riforma e dei Sociniani. L' eresia di Pelagio affermante l'integrità dell' umana natura, la sua indipendenza dalla Cagion prima, e la sua onnipotenza, per compiere da sè sola il secondo ciclo creativo, è un egoismo psicologico, una deificazione dell' esistente, che predomina nella filosofia ellenica e latina, (salvochè nelle tre sette quasi ieratiche degli Italogreci, dei Platonici e degli Alessandrini) e si connette da un lato, col politeismo antropomorfitico, e col dogma dell'apoteosi dei popoli antichi, e dall'altro lato, colle dottrine moderne, che consacrano in religione e in filosofia il principato del l' individuo, quali sono l' esame privato di Lutero in teologia, lo scetticismo e il psicologismo di Renato Descartes, e l' egoismo ontologico di Amedeo Fichte (154). L'eresia orientale nei due grandi periodi corrispondenti alle due rivelazioni, fu obbiettiva e ontologica : l' occidentale, subbiettiva e psicologica ; convenientemente al genio diverso dei popoli e delle stirpi, che hanno sempre aditate le due opposte regioni del nostro emisfero.

E qui termineremo le considerazioni di questo capitolo. Le quali, essendo generiche, non possono avere un perfetto valore, se non vengono corroborate dai particolari, cioè dalla storia ; il che sarà il soggetto del libro seguente. Ivi, chiamando a rassegna tutte le nazioni, di cui ci è rimasta qualche contezza, dalle più civili fino alle più selvagge, che furono o sono estrane al possesso diretto e compiuto della rivelazione, e formano il gran ciclo del gentilesimo antico e moderno, ma fermandoci specialmente sulle più vetuste, come quelle, che più importano, in ordine al nostro proposito, mostreremo sotto le varietà accidentali e innumerabili, che derivano dal vario genio delle lingue, delle schiatte, dei climi degl'instituti, dei costumi, delle vicende, e persino dei capricci degl' individui e dei popoli, la medesimezza del pensiero umano e la successiva alterazione della formola ideale nei vari punti e gradi fondamentali, che abbiamo delineati. Si vedrà che questa alterazione successiva fu in ogni tempo e in ogni luogo sostanzialmente la stessa ; che ella non potè aver principio, ed è filosofi-

camente e storicamente inesplicabile, se non si suppone che la vera formola sia stata nota nelle età primitive a tutto il nostro genere. E siccome la vera formola razionale è identica a quella della rivelazione, e la formola rivelata fu conservata nella sua purezza da quella società eletta e sovrannaturale, da quella grande e mirabile cattolicità, che incomincia col primo uomo, e per una tradizione regolare e non interrotta, per un magisterio visibile e autorevole, si stende fino al presente, ripete ancor oggi, e ripeterà in perpetuo la divina parola, che risuonò nel mondo, come prima l' uomo uscì dalla mano creatrice; da questo ragguaglio, risulterà una prova luminosa e invincibile della verità della religione, e della necessità di porgere per base questa pietra angolare; sola ferma e immutabile, alle scienze filosofiche a a tutti i progressi della civiltà umana.

CAPITOLO SESTO

DELLE CONVENIENZE DELLA FORMOLA IDEALE COLLA RELIGIONE RIVELATA.

Nei discorsi precedenti mi è accaduto bene spesso di parlare di religione, non so con quanto diletto, o con quanta sopportazione de'miei leggitori. Ora essendo giunto al termine del primo libro, non credo di poter meglio conchiuderlo, che trattando alquanto più exprofesso di questo tema nobilissimo, ed esaminando le attinenze della formola ideale colla rivelazione, e delle scienze filosofiche colla teologia. Il che si richiede a compiere la parte dottrinale della presente Introduzione, secondo il mio proposito di tratteggiare sommariamente l'ordito della formola, e le sue congiunture con tutto lo scibile. Ora la rivelazione è il membro più ragguardevole di questo, e la scienza che ne tratta, partecipando alla dignità del suo soggetto, è la più bella e la più illustre di tutte. Il che veramente oggi non si ammette, e non che riconoscere l'eccellenza particolare della teologia, le si nega perfino il titolo di scienza. Ma io credo di aver già accennato che non intendo di scrivere per quella parte de' miei coetanei, che è vaga della moda, ma piuttosto per una generazione, che forse non è lontana. Se questa generazione non dee venire, e gli uomini del mio tempo disprezzano le cose gravissime e importantissime, nelle

quali mi vo travagliando, secondo il mio potere, mi contento di scrivere per nessuno. Il che forse non è il più gran male, che possa accadere, quando coloro, che si acconciano all'umore corrente, e ubbidiscono al secolo, si espongono al grave rischio di sopravvire spiacevolmente alle loro opinioni, se già non si risolvono a mutarle, come si mutano gli abiti e le gale. Tanto è veloce e maraviglioso il progresso dei dì nostri! Io giudico per un autore sventura più tollerabile il veder morire gli scritti suoi, per così dire, prima che nascano, anzichè assistere al loro mortorio, dopo una voga di qualche tempo. Così ad un padre suol essere men doloroso il perdere un suo figliuolo nelle fasce, che vederlosi spirare innanzi agli occhi in età più ferma, quando gli porge speranza di lunga vita. Io parlerò adunque di teologia, con licenza del secolo, senza però uscire dal soggetto del mio libro e ne parlerò con tanto maggior franchezza, ch'essendo presso al termine della prima parte del mio lavoro, posso sperare che i pochi lettori, i quali avranno avuto pazienza di accompagnarmi sino a questo punto, non sono di quelli, a cui le cose cattoliche fanno afa, e recano pericolo di sfinimento. Coloro, che van sottoposti a cotesti sdegni di stomaco, non è credibile, che mi abbiano seguito nel corso della mia navigazione. Io sono per questa parte nella condizione di colui, che dovendo discorrere in un crocchio di cose delicate e poco gradite dall' universale, si trova da principio impacciato, e vorrebbe spedirsene per la più breve, ma ripiglia gli spiriti, e discorre a dilungo, quando la folla degli uditori, torcenti il viso o sonniferanti, è sfilata, lasciandolo solo in compagnia di pochi amici.

La rivelazione si fonda su due concetti razionali, che congiungono il naturale conoscimento dell' uomo con quel lume che avanza la natura, e la filosofia colle scienze teologiche. Il sovrintelligibile e il sovrannaturale, hanno radice da una parte dello spirito umano e nella condizione nativa delle cose, e dall' altra parte compongono il sistema rivelato, somministrandogli col mistero e col miracolo quel doppio ordine d' idee e di cose, che appartiene alla sua propria essenza. Importa adunque assai il formarsi quanto meglio è possibile, un concetto chiaro e distinto di tali due elementi. E in prima, che l' uomo abbia l' idea del sovrintelligibile, e sia persuaso trovarsi molte verità inaccesse alla sua apprensiva, è un fatto, che non verrà negato da niuno; poichè in tutti i sistemi forza è ammettere certe cose che non si comprendono, e ogni scienza ridonda di arcani inesplicabili. Lo scettico, che ripudia il chiaro, in grazia dell' oscuro non che evitare il mistero, lo accresce, rendendolo universale (a). Ma ciò, che

(a) *Teor. del Sovr.*, not. 73, p. 439, 440, 441.

riesce difficile a determinare, si è, qual sia la fonte di questo concetto. Forse la ragione? Ma come mai la ragione, la cui essenza consiste nell' intendere, può darci notizia del suo maggior contrario, cioè del sovrintelligibile? Che l' intelligenza ci faccia presentire e subodorare ciò che la supera, ripugna. Nè gioverebbe il dire che l' intelligenza rivela l' incomprensibile, come la luce fa veder l' ombra: giacchè l' ombra si vede, in quanto è una luce più tenue; onde la metafora non calza al proposito. Rispetto alla facoltà che intende ciò che non torna intelligibile, è un semplice nulla, una mera negazione come le tenebre perfette, in ordine all' occhio: nè può essere cosa positiva e reale, come il vero sovrintelligibile. Si potrebbe anche presupporre che la realtà del sovrintelligibile derivi dalle sue relazioni colle cose intese; ma per apprendere una relazione, bisogna prima conoscere i termini, da cui risulta; perciò le intellezioni non si possono conoscere nel loro riguardo verso il sovrintelligibile; se non si ha l'apprensione di questo. Si dirà forse che le difficoltà insolubili, a cui la ragione ci adduce colle sue inferenze, arguiscono qualche realtà superiore, alla mente nostra? Ma questa è una petizion di principio; poichè ogni difficoltà inestricabile presuppone logicamente il concetto del sovrintelligibile. Lo spirito non può risolvere molti problemi, perchè trova in essi qualcosa, che soverchia la sua apprensiva, e non acquista già l'idea generica dell' inapprensibile, perchè quei problemi siano insolubili (135). Queste ragioni mi indussero in un' altra scrittura a ripetere la cognizione del sovrintelligibile da una facoltà speciale, che chiamai sovrintelligenza; e mi contentai di accennarla, senza farne l' analisi richiedendo questa per esser bene intesa l' esposizione preliminare della mia formola (*a*). Ora mi accingo brevemente ad adempiere questa lacuna.

Le facoltà si diversificano fra di loro, secondo l' oggetto a cui mirano, o il modo, in cui l' apprendono. Così il divario, che corre fra i sensibili e gl' intelligibili assoluti, fra questi e gl' intelligibili relativi apre l' adito a distinguere le tre potenze della sensibilità, della ragione, dell' intelletto (*b*). Le varie guise, secondo le quali lo spirito si esercita sugl' intelligibili, ci fanno discernere l' attenzione, il giudizio, il raziocinio, l' astrazione, la memoria, l' immaginativa, e le altre facoltà non produttive, che si travagliano sugli elementi già ricevuti, senza poterne creare sostanzialmente dei nuovi. Ora il sovrintelligibile, essendo un og-

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 66-68, p. 50-62.

(*b*) Piglio le voci di ragione e d'intelletto nel senso più usato, dal Kant in poi; il qual senso è in parte il rovescio di quello, che anticamente davasi a queste voci. Ho creduto di dovermi adattare alla glossologia più comune, finchè trattando partitamente la materia, io possa dare la mia propria.

getto intrinsecamente disforme dagli altri, dee riferirsi a una facoltà speciale; la quale differisce dalle altre potenze, non solo per la natura del suo termine, ma eziandio pel modo particolare, in cui lo coglie e possiede. Imperocchè ogni altra facoltà entra in comunicazione coll' oggetto suo proprio, che la compie in una certa maniera, e concorre a formarla. Così, verbigrazia la ragione è formata dall'Idea onnipresente agli spiriti che opera sovra di essi coll' immanenza dell' azione creatrice, e mette in atto la loro virtù intuitiva. Dicasi altrettanto delle potenze men nobili, che tutte apprendono l'oggetto loro immediatamente. Ma l' oggetto della sovrintelligenza è l' incomprensibile che non può certo operare sulla mente umana; ne questa può riverberare sovra di esso e raggiungerlo colla sua apprensiva; giacchè nei due casi, l' incomprensibile non sarebbe tale, e si confonderebbe col suo contrario. Il contrassegno del sovrintelligibile risiede nella nostra inettitudine a comprenderlo; tanto che v' ha una opposizion radicale fra le altre potenze, che così vengono appellate, perchè hanno virtù di afferrare il loro oggetto, e la sovrintelligenza, impotente ad apprenderlo, e riposta essenzialmente in tale impotenza. Perciò negli ordini di questa, manca da un lato l' oggetto pensabile; dall' altro, vi ha insufficienza assoluta: il concetto del sovrintelligibile risulta da queste due condizioni dell'inescogitabilità obbiettiva, e dell' impotenza subbiettiva insieme congiunte. Da ciò potrebbe conchiudersi che il sovrintelligibile è una chimera, come quello, che obbiettivamente è nulla a rispetto nostro, e subbiettivamente è una mera impotenza; la quale non par che possa costruire una facoltà dell'animo, giacchè ogni facoltà è una potenza di qualche sorta. Tuttavia il sovrintelligibile non è un mero niente, poichè niuno dubita della sua realtà e la sovrintelligenza non è semplicemente una impotenza, poichè ne siam consapevoli. Come fuori di noi si ritrova una realtà sovrintelligibile, così v'ha in noi il sentimento della nostra incapacità a conoscerla. Rimane adunque, che si consideri la sovrintelligenza, come una facoltà del tutto speciale, che non dipende in nessun modo dall' azione del suo oggetto sul nostro spirito, ma semplicemente dalla natura, e dalla esplicazione interiore del soggetto. Le altre facoltà sono subbiettive ed obbiettive insieme, perchè l' oggetto loro concorre ad attuarle; laddove la sovrintelligenza è una facoltà schiettamente subbiettiva, che si attua, senza il concorso del suo oggetto. Onde segue che le altre facoltà sono opera dell' oggetto loro, che movendo la potenza, la riduce all' atto; laddove nella sovrintelligenza, l' oggetto viene somministrato dalla facoltà medesima. Così egli è vero a dire che l' intelligibile crea l' intuito dell' uomo, in quanto lo mette in azione; dovechè pel sovrintelligibile accade il contrario; la sola

nozione negativa possibile ad aversi di quest' oggetto essendoci data dalla sovrintelligenza.

Trovasi nell'uomo, come essere sensitivo, una specie di facoltà, che ha per qualche rispetto molta convenienza con quella di cui parliamo. Ciò sono le disposizioni istintive dell'animo nostro senziente. L'istinto è una movenza cieca dell'animo verso un oggetto ignoto, la quale procede dall'animo stesso, e non dall'azione, almen conosciuta, dell' oggetto. L' istinto procede solo dal didentro al difuori, non viceversa, per quanto ci è noto ; ed è meramente subbiettivo. Ora, che cos' è l' istinto, se non una potenza recondita dell'animo, la quale si esplica, per una virtù che le è propria? Quando l'oggetto è presente, la forza istintiva lo afferra per un moto che le è intrinseco, si attua apprendendolo, ed è soddisfatta. Se l'oggetto manca, ella tende invano ad attuarsi ; e questo irrito conato genera un sentimento sordo e inesplicabile di molestia. Una gran parte della infelicità umana, e quella insazietà dolorosa, che ci è congenita, e si fa sentire eziandio nell'abbondanza di ogni delizia terrena, procede da un desiderio non satisfatto, ma radicato nelle intime midolle dell'animo, e impossibile a spegnersi o soffocarsi (*a*). Ora la facoltà sovrintelligente, versando nell'impotenza di conoscere l'incomprensibile, e nel sentimento di questa impotenza, si può dirittamente chiamare un istinto; come abbiamo già avvertito in altra occasione (*b*).

Dal fenomeno dell'istinto s'inferisce di necessità che l'uomo ha qualche sentimento delle sue potenze non ancora attuate. Il che si verifica anche fuori degli ordini sensitivi; come vedesi in coloro, che sono dottati di grande ingegno; i quali, prima di conoscere le proprie forze distintamente, ne hanno un confuso sentore ; e anche dopo averle meglio conosciute, vivono un certo tempo, senza cavarne altro frutto, che un oscuro presentimento delle invenzioni o scoperte, che faranno in appresso. I poeti, gli artisti, i filosofi, i matematici insigni, prima di poter concepire schiettamente il bello ed il vero, prima di poterlo idoleggiare, e tragittare nell'animo altrui, lo apprendono quasi in nube e confusamente, come il passeggiero o il viandante, che camminano tra una folta nebbia, veggono a qualche intervallo l'imagine perplessa e indeterminata degli oggetti occorrenti sul loro sentiero. Ora, che cos'è questa progressione del pensiero nell'esplicamento ideale, se non il sentimento, che l'uomo ha dello svolgersi, che fanno le sue potenze? Imperocchè dal canto dell' oggetto non v' ha mutazione , nè esplicazione di sorta. L' esplicazione del bello e del vero ideale, privilegio dell' ingegno grande , non è dunque altro

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 64-67, p. 58-61, not. 32, 33, p. 390-393.
(*b*) *Ibid.*, num, 60, p. 54.

in sostanza, che l'esplicazione delle sue potenze, come artefice o contemplante. L'uomo ha di sè stesso un sentimento universale, che abbraccia tutto il suo animo, e comprende eziandio le potenze, che vi son complicate, prima che vengano a stato di perfetta esplicazione. Dico perfetta esplicazione, perchè la potenza in ogni essere creato non è una mera astrattezza, o una forza morta, e inchiude di necessità una esplicazione iniziale. La potenza, secondo l'egregia dottrina del Leibniz, importa un conato, un *nisus*, un principio di azione, un non so che di mezzo tra la forza viva e la forza morta, pigliando questa nel senso usato dai fisici; e ogni forza è tendenza all'atto, cioè potenza. Ogni forza è semplice potenza, se si considera nel principio di questo conato, e passa in atto a mano a mano, che esso conato, produce il suo effetto. Imperò la potenza è veramente tale soltanto nel primo ciclo creativo; giacchè, cominciato che è il secondo ciclo, essa si va attuando successivamente, benchè non giunga al colmo dell'attuazione, prima dell'esito di esso. Perciò il secondo ciclo creativo si potrebbe definire *l'attuazione successiva delle potenze create*. Ora la potenza consistendo in uno sforzo spontaneo e in un atto incoato, chiaro è che l'uomo dee avere il sentimento distinto o confuso di tutte le sue potenze, proporzionatamente al vigore di esse, e al grado del loro sviluppo incoativo. Una potenza non sentita assolutamente involge contraddizione. Il sentimento della potenza è inseparabile dalla natura dell'anima considerata, come forza esplicantesi, e risulta necessariamente dal concetto dinamico della sostanza creata.

La potenza intellettiva si svolge e si attua successivamente in tutti gli uomini, e dà origine al progresso della civiltà e della scienza, così nei particolari individui, come in tutta la specie. Ciascuno individuo è consapevole delle sue intellezioni attuali; ma è conscio altresì che una buona parte della sua virtù intellettiva non è ancora passata in esercizio; e quindi egli ha il sentimento, non pur dell'atto, ma della potenza. Ora la potenza dell'intendere non può esplicarsi perfettamente quaggiù, ancorchè si supponesse un corso infinito di generazioni; perchè la nostra condizione organica, imprigionando il pensiero fra certi limiti, non lo consente. Le condizioni esteriori non mettono già in atto efficacemente le nostre potenze, che tutte da un principio interno rampollano; ma questo non può operare, senza le condizioni richieste esternamente. La potenza complicata si svolge col concorso dell'atto creativo, e lo spazio totale di questo svolgimento costituisce il secondo ciclo; il quale, essendo il ritorno dell'esistente all'Ente, è posto nel flusso della durata temporaria. Il compimento della esplicazione, e il passaggio perfetto dall'esistenza potenziale all'esistenza attuale, forma il fine del secondo ciclo, riunendo nel modo più inti-

mo l'esistente al suo principio, senza scapito della individualità propria. In questo secondo corso, l'esistente è perfettibile, e non diventa perfetto, se non dopo averlo ad empiuto, e quando al tempo sottentra l'eterna immanenza. L'esplicazione successiva delle nostre potenze è il periodo della perfettibilità delle esistenze; il compimento di essa è lo stato perfetto. Egli è adunque manifesto che l'attuazione totale delle nostre potenze non potendo prevenire l'uscita dell' ultimo ciclo, la nostra facoltà intelligente non può attuarsi appieno negli ordini della vita terrena. La sovrintelligenza non è adunque altro, che *il sentimento della virtù intellettiva non esplicabile nel corso del tempo, e innanzi all' esito del secondo ciclo creativo.* Perciò la morte fu da noi definita per questo rispetto *la conversione del sovrintelligibile in intelligibile*, *e il compimento della cognizione ideale* (*a*).

Lo stesso principio, che si fa presentire questa virtù intellettuale, quaggiù infeconda, ce l' appalesa, come intrinsecamente diversa da quella, che si attua di mano in mano sulla terra, mostrandocene il compimento avvenire, non già, come una semplice ampliazione della nostra apprensiva, ma come una conoscenza di un altro genere. Il che non dee parer troppo mirabile, essendo conforme alla natura dell' estinto; il quale non pur sente sè stesso, ma si distingue dalle altre inclinazioni di specie diversa. Ora siccome ogni potenza arguisce un oggetto corrispondente; il sovrintelligibile non è da noi concepito, come un' amplificazione dell' intelligibile, la quale si vantaggi soltanto di estensione e di gradi, ma come una entità obbiettiva del vero ideale affatto diversa da quella che alla nostra apprensione soggiace. Ma in che consiste questo divario? Ciò è quello, che non possiamo sapere; perchè altrimenti, il sovrintelligibile non sarebbe tale. Tuttavia, il sentimento che abbiamo della nostra potenza, è bastevole ad accertare il fatto e a somministrarcene una conoscenza generica, dedotta dall' analogia dell' intelligibile. La quale si fonda pure nel senso, che abbiamo della potenza complicata, ed è corroborata dalla religione, che non potrebbe rivelarci i misteri coll'aiuto di concetti analogici, se non corresse una convenienza reale e una somiglianza fra l'intelligibile e il sovrintelligibile.

La coscienza di una virtù implicita porge l'idea generica della sua esplicazione, e dell'atto, che la conduce a compimento. Or siccome l'intendere presuppone un oggetto intelligibile, la potenza d' intendere arguisce un oggetto suscettivo d' intelligibilità. Da quella parte adunque della forza intellettiva, che non può attuarsi negli ordini presenti, si deduce l'esistenza di un oggetto proporzionato, e di un sovrintelligibile obbiettivo; tanto che il concetto

(*a*) Tom I, p. 259

di questo nasce della sovrintelligenza, e non è converso; nel che consiste, come avvertimmo, la speciabilità di questa potenza conoscitiva, e la sua similitudine coll'istinto. L'idea del sovrintelligibile, come vero, e come bene, rampolla dal sentimento oscuro e profondo di poter conoscere e godere, non solo più largamente, ma altramente, che non si conosce e non si gode in questa vita. Un tal concetto si radica subbiettivamente nel senso della nostra potenza; ma diventa obbiettivo, perchè ogni virtù sentita suppone un oggetto. Ora siccome l'attuale oggetto della mente nostra è la formola ideale, ne sorge in noi la nozione vaga e generica di un lato recondito di essa formola, nel quale risegga l'oggetto arcano della sovrintelligenza. Laonde ci rappresentiamo il sovrintelligibile, sotto il concetto dell'ente in astratto; perchè l'Ente concreto e assoluto essendo il termine attuale dello spirito, l'esplicazione possibile della facoltà conoscitiva dee aver per oggetto un non so che d'inescogitabile, un'appartenenza occulta dell'Ente e delle cose reali, non possibile a pensare altrimenti, che col concetto generico di esso Ente, spogliato della sua concretezza. L'idea astratta di entità è un mero simbolo del concreto, formante il sovrintelligibile (*a*). Il quale perciò risiede nell'Ente e nell'esistente, in quanto possono bensì essere appresi, ma nol sono veramente dallo spirito; e per tal verso acquista un valore affatto obbiettivo.

In virtù di questa nota obbiettiva del sovrintelligibile, lo spirito nostro il considera, come incorporato alle varie membra della formola ideale, e colloca in esso l'origine del nesso misterioso, che il termine mezzano ha coi due estremi di quella. L'Idea, nell'affacciarsegli, gli si presenta, come bilaterale, e questo doppio aspetto si rinnovella in tutti gl'intelligibili. Ella è chiara e oscura lucida e tenebrosa ad un tempo: si comunica all'intuito dal lato chiaro; ma la sua luce rampolla da un punto oscurissimo. La faccia chiara, e per così dire, il disco visibile dell'Idea, è il solo punto di essa, che abbia consorzio coll'intelletto, irraggiandolo colla sua propria luce. La faccia oscura gli si sottrae: non si lascia presentire altrimenti, che per la sua oscurità: mostrasi, come dire, fuggendo: la mente nostra la coglie, come gli occhi del corpo apprendono le tenebre. Or che cosa è questa concomitanza del sovrintelligibile coll'intelligibile, se non l'effetto dell'esser noi consapevoli, che ad ogni atto dello spirito s'accoppia una potenza conoscitiva, superiore alla cognizione, che abbiamo in effetto? Ma se corre dal canto nostro la possibilità di più conoscere, dee trovarsi nell'oggetto una conoscibilità più estesa di quella che ci è manifesta; e la parte obbiettiva non conoscibile dee essere mag-

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 61, p. 55, 56, 57.

giore dell'altra, sia perchè si collega col concetto generico dell'infinità ideale, e perchè la potenza implicita d'intendere, che in noi sentiamo, sovrasta alla potenza esplicata. Oltre che, la potenza è maggiore dell'atto, non solo per essere più estesa, e spaziare più largamente, ma eziandio perchè l'atto deriva dalla potenza, e non viceversa. Accoppiando la preminenza estensiva colla preminenza logica della facoltà sull'atto, e trasportandola nell'oggetto, anzi immedesimandola, come ci è forza, coll'infinità obbiettiva dell'Idea, ne conchiudiamo la maggioranza ontologica del sovrintelligibile sull'intelligibile; la quale deriva dall'essere il sovrintelligibile più ampio assai dell'intelligibile, e dal costituire il principio logico di esso. Il sovrintelligibile, considerato in questo doppio rispetto verso l'intelligibile, dà origine concetto metafisico di essenza. L'essenza è adunque l'inconoscibile della cosa considerato, come più esteso del conoscibile, e principio di esso.

L'essenza è in effetto la fonte di tutte le proprietà, che si trovano negli obbietti. Ella forma il lato oscuro dell'Ente, e conseguentemente delle esistenze; e atteso la sua maggioranza ontologica sull'intelligibile, noi consideriamo l'essenza, come principio costitutivo delle cose, e non già le cose, come principio dell'essenza. Perdonimi l'illustre Rosmini, se piglio il vocabolo di essenza in un senso diverso da quello che gli è da lui attribuito, e se scostandomi dal suo parere, stimo di conformarmi meglio al significato primitivo, e più legittimo della parola. Egli intende per essenza i caratteri distintivi delle cose, in quanto sono da noi conosciute e pensate, come possibili. Non rifiuto già quest'applicazione della voce, approvata dall'uso; ma credo che per ubbidire a questo, e nello stesso tempo osservare la precisione scientifica, sia bene il chiamare con molti filosofi i prefati caratteri essenze razionali, per distinguerli dalle essenze reali, che sono inescogitabili (*a*). E lo stesso uso della voce nel primo caso, ne accusa la minore proprietà; solendosi chiamare essenze le note generiche o specifiche degli oggetti, perchè tali caratteri sono, rispetto agli accidenti, ciò che è l'essenza nel significato più proprio, riguardo all'intelligibile, vale a dire la base logica di esso. Il che mi par risultare, così dal valore, che si dà al vocabolo nel linguaggio erudito e scientifico, come da quello, che gli è per ordinario conferito dal popolo (136).

La maggioranza ontologica del sovrintelligibile sull'intelligibile, e dell'essenza sull'Ente, non fu affatto ignota ai filosofi Gentili (137). Nelle dottrine dell'antico emanatismo, e del panteismo,

(*a*) La voce *essenza* si può anche adoperare, senz'alcuno aggiunto, nel senso del Rosmini, ogniqualvolta il contesto determina tal senso, e cessa ogni rischio di equivoco.

che ne deriva, il sovrintelligibile, cioè l'Ente irrivelato, inescogitabile e ineffabile, viene considerato, come l'Ente primo e la fonte secreta dell'intelligibilità stessa (*a*). Secondo la mitologia zendica, Arimane pare più antico di Ormuzd suo divino competitore (*b*); non già, come simbolo del male, ma come emblema dell'incomprensibilità di Zeruane, e delle tenebre eterne; giacchè il dualismo iranico sembra in parte simboleggiare il doppio aspetto in cui l'Idea ci si palesa e nasconde. E veramente l'imagine delle tenebre immense ed eternali, che trovasi nelle tradizioni più antiche, adombra la preminenza del sovrintelligibile (*c*), e fu adoperata nelle divine scritture come un simbolo acconcio, per significare l'incomprensibilità perpetua, che farà il supplizio intellettivo dei reprobi, impediti di poter compiere il secondo ciclo creativo, e moralmente disgiunti dall'Intelligibile. Il quale diventa, fino ad un certo segno, sovrintelligibile pei riprovati, come il sovrintelligibile si rende intelligibile ai comprensori. Ma per tornare all'opinione degli emanatisti, si vuol avvertire ch'ella separa il sovrintelligibile dall'intelligibile, per un artifizío dell'immaginativa; laddove, la distinzione effettiva, che corre tra quelli, non arguisce nell'Ente una moltiplicità reale (rispetto agli ordini meramente razionali), ma solo un difetto nella nostra virtù intuitiva. Il sovrintelligibile è l'Ente, come inescogitabile, e posto nell'atto assolutamente primo; il cui concetto, travasandosi, per via del secondo, nel terzo termine della formola, crea la nozione della materia prima ed informe, cara ai cosmologi e ai filosofi della gentilità vetusta. Come la luce fu la prima forma creata che rese visibile l'informe caos; così l'intelligibile è la luce spirituale, l'Ente nell'atto secondo ed estrinseco (giusta il nostro modo di concepire), che svela in parte allo spirito il sovrintelligibile assoluto, cioè l'Ente nell'atto primo intrinseco ed immanente. E come la luce, manifestando sè stessa, si diffonde eziandio e riverbera più o meno sulle parti oscure degli oggetti; così l'Intelligibile rischiara in qualche modo col suo proprio splendore le verità che trascendono la nostra apprensiva, e ce le mostra al barlume delle analogie. La rivelazione fa negli ordini spirituali ciò che la luce riflessa o rinfranta nel sensibile universo.

(*a*) Mostreremo nel secondo libro le tracce di questa idea, specialmente nelle dottrine iraniche, indiche, egizie e pelasgiche.

(*b*) ANQUETIL, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXVII, p. 615, 616, 617. Il concetto originale di Arimane, o *Aghrò mainyus*, ha molta convenienza con quello delle dee madri, di cui parlammo nel precedente capitolo. Il Lajard conghiettura che i Caldei lo chiamassero *Sitna*, (*Rech. sur le culte de Vénus* Mèm. I, p. 11, 12), nome certamente non estrano al biblico Satana.

(*c*) Gli Egizi, secondo Damascio, consideravano *le tenebre incognite e l'oscurità impenetrabile*, come il primo principio. (MIGNOT, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXI, Mém., p. 221).

Il sovrintelligibile, rispetto alla natura subbiettiva del suo principio, e all' impenetrabile realtà del suo oggetto, è veramente il *numeno* di Emanuele Kant, e la base della sola filosofia trascendentale, che torni possibile allo spirito umano. Il filosofo tedesco piantò il suo sistema sovra una confusione dell' intelligibile col sovrintelligibile, e attribuì a quello ciò che a questo appartiene. Noi veggiamo il primo in sè medesimo, e per suo mezzo apprendiamo il secondo, come quello, che non può essere pensato, se non è rivestito di forma cogitativa; la quale, dotata di realtà obbiettiva per ciò che spetta all' intelligibile diventa subbiettiva e fenomenica, in quanto si applica al sovrintelligibile, che qual realtà inarrivabile, risponde al *numeno*, e qual nozion subbiettiva, al trascendentale della filosofia critica. Se non che, le forme subbiettive del Kant hanno una mera apparenza obbiettiva; laddove l' obbiettività del sovrintelligibile ci è certificata da quella dell' intelligibile. Ma salvo questo divario l' identità fra i due concetti del criticismo e il nostro è perfetta; quindi è che altrove accennammo, il sovrintelligibile essere una incognita obbiettiva, che altri pensa, simboleggiandola con un concetto subbiettivo, nato dall' intelligibile, e spogliato di obbiettività, mediante il processo astraente della riflessione (*a*).

Questo punto cardinale della filosofia critica contiene uno sbaglio di metodo e di applicazione. L' idea generale, che porge alla prima Critica del Kant la sua base, è vera in se stessa: l' errore sta nell' attribuire alla ragione una dote che convien soltanto a una facoltà superiore e sovrarazionale. Il filosofo tedesco si sviò dal vero, scambiando il soggetto della teologia rivelata con quello della metafisica, e subbiettivando assolutamente l'intelligibile, che è obbiettivo in sè stesso, e non può smettere questa proprietà se non in quanto si adopera, come un mero segno del sovrintelligibile. Così l' Idea esprime in sè medesima la realtà suprema; ma il concetto astratto dell' ente, che se ne deduce, e si accomoda al sovrintelligibile, è un pretto fenomeno intellettivo, come ogni astrazione è un simbolo adoperato ad esprimere un concreto perfettamente ignoto. Il criticismo, incalzato logicamente dal suo principio, sentenziò per impossibile ogni metafisica, scambiando la più nobil parte della filosofia naturale colla metafisica rivelata; la quale è la sola scienza razionalmente inaccessa all' ingegno umano. Ma questa medesima dote della teologia positiva presuppone necessariamente che si trovi una scienza razionale possibile: altrimenti lo stesso problema non si può pensar nè proporre, non che risolvere; il che avrebbe dovuto essere avvertito da Emanuele Kant, le cui conclusioni sulla impossibilità

(*a*) *Teor. del Sovr*, num. 59, p. 53, 54.

della metafisica, essendo dogmatiche, e non scettiche, argomenterebbero, quando fossero vere, una dottrina più alta e inconcussa. E qui si noti un caso singolare; il quale si è, che il nemico capitale della metafisica, l'uomo che diede lo sfratto ad ogni ontologia razionale, come ad un tentativo d'impossibile riuscimento, introdusse in religione un pretto razionalismo teologico (*a*). Per tal modo, mentre da un lato apriva allo scetticismo un larghissimo campo nelle scienze speculative, mutando l'intelligibile in sovrintelligibile, egli negava dall'altro lato il sincero e genuino sovrintelligibile, convertendolo nel suo contrario. Vero è, che il suo Cristianesimo razionale si fonda nella ragion pratica, e non già nella ragion pura, e che, come lavoro scientifico, è cosa debolissima, e poco degna di un tanto filosofo. Ma è vero altresì che la Ragion pratica del criticismo ripugna onninamente alla sua sorella e non si può per alcun verso conciliare coi principii speculativi e fondamentali di tutto il sistema critico. Così quel profondo ingegno, dato un solenne bando alla ragione umana, giunse ad affermare che il Cristianesimo, non è altro che essa ragione, cioè una chimera; tanto è difficile al razionalismo l'essere d'accordo seco e col retto senso degli uomini.

Il sovrintelligibile è conosciuto positivamente, per via di analogie rivelate. Fuori della rivelazione, se ne ha solo un concetto generalissimo, composto della nozione astratta di ente, e di una attinenza negativa verso l'intelligibile. Ma questa nozione affatto generica riceve pure dalla ragione alcune determinazioni speciali, alle quali lo spirito è condotto dalla sintesi degl'intelligibili, cioè dal raziocinio. Di qui nascono i misteri naturali, vale a dire, alcuni sovrintelligibili particolari e determinati, come, verbigrazia, l'eternità e l'immensità divina, che siam forzati di ammettere, in virtù degl'intelligibili (*b*). Questi arcani razionali non sono altro in sostanza, che l'arcano universalissimo del sovrintelligibile, cioè l'essenza, in relazione con qualche speciale intelligibile. Per poterli pensare, noi siam costretti di vestirli con simboli intellettivi; i quali, se non vengono presi per quel che sono, come semplici emblemi e concetti di valor subbiettivo, e si reputano invece dotati di obbiettività e concretezza, occasionano molte antinomie razionali, analoghe a quelle della filosofia critica. Così, verbigrazia, i concetti dell'eternità e dell'immensità divina riescono antinomici, se confondendo il simbolo colla cosa simboleggiata, si pigliano per un tempo e uno spazio in infinito, se l'immenso e l'eterno si raffigurano cogli schemi dello steso

(*a*) Vedi la sua operetta sulla Religione ridotta ai termini di ragione.

(*b*) *Teor. del Sovr.*, not, 29, 38, 41, p. 388, 396, 397, 398, p. 40, 402, 403.

e della successione. La vera antinomia non consiste, come vuole il Kant, nella pugna degl' intelligibili seco stessi, ma bensì in quella dei sovrintelligibili, cogl' intelligibili, occorrente ogni qual volta l'elemento concreto de' secondi si trasferisce ne' primi. Perciò nel concetto dei misteri razionali si vuol distinguere accuratamente l' idea effettiva e reale della cosa dal simbolo o fenomeno, che l' abbigliano e cuoprono. Questo ha solo un valor subiettivo, non potendosi attribuire realtà di sorta all' elemento razionale, traportato fuori del suo proprio seggio, e applicato a un oggetto diverso, col quale ha unicamente una convenienza analogica e rimotissima.

La realtà del sovrintelligibile arguisce l'imperfezione dell'intelligibile a rispetto nostro; perocchè, se questo fosse assoluto, quello non potrebbe darsi in natura. L' Ente è intelligibile per sè stesso: le esistenze il sono per via dell' Ente: l' essenza, che dal primo membro si deriva nell' ultimo, discorrendo per termine tramezzano, (giacchè l'essenza assoluta crea le essenze relative,) sovrasta interamente all' umana apprensione. L' incomprensibilità delle essenze fa segno che l' intelligibilità assoluta ci è comunicata in modo imperfettissimo, e che quindi la mente nostra non è identica alla divina, secondo il dogma dei panteisti. Le essenze, comprese nell'Intelligibile assoluto, qual è in sè stesso sono intelligibili, rispetto a Dio, benchè eccedano i confini dell' intelligibile relativo, che è quasi una luce di riverbero trasfusa negli spiriti creati. Ma l' Intelligibile è in sè medesimo uno, indiviso, perfetto, incommutabile. Dunque il divario, che separa l'intelligibilità assoluta dalla relativa, non può procedere dall' indole intrinseca dell' Intelligibile, ma solo dalle nostre attinenze verso di esso. La virtù conoscitiva dell' uomo, essendo contingente e finita, non può partecipare in modo adequato alla natura dell'Intelligibile assoluto. Perciò anche i comprensori non possono fruire dell' Intelligibile, e possederlo alla stessa guisa, che egli possiede sè stesso, come intelligente. La nostra conoscitiva è difettuosa, perchè creata, ed è creata, perchè esistente; onde segue che fra l' intelligibile assoluto e l' intelligibile relativo corre lo stesso intervallo, che fra l' Ente e l' esistenza. L'esistenza presuppone l'Ente, è in esso, e da esso, ma non è l' Ente; così anche l' intelligibilità relativa presuppone l'assoluta, vi s' inviscera, ne rampolla, ma onninamente se ne distingue. Or che cos' è l' intelligibile assoluto, se non il sovrintelligibile? Dunque il divario, che passa fra l' intelligibile a rispetto nostro e il sovrintelligibile, e il nesso che gli lega insieme, somigliano alla discrepanza e all' attinenza, che l' esistente ha verso l' Ente. Perciò nello stesso modo, che dall' Ente si crea l' esistente, il sovrintelligibile genera l'intelligibile relativo, e ha verso di esso una ontologica maggioranza, co-

me la causa creatrice sovrasta alle sue fatture. Il mistero è superiore all'assioma e al teorema razionale, la fede alla cognizione, la rivelazione alla ragione, la teologia alla filosofia, senza però che il primo termine pregiudichi alla ragionevole indipendenza del secondo in ciascuno di questi accoppiamenti. Il che in vero non accorda troppo bene colle opinioni, che sono in voga; ma egli è d'uopo aver pazienza e rassegnarsi di buon grado alla inesorabile necessità delle cose e della logica, che si burla delle nostre ripugnanze, e persino, (temerità singolare,) del tempo e della moda.

La pretensione di negare il sovrintelligibile, ovvero di esplicarlo, facendolo discendere dalla sua altezza, sottordinandolo all'intelligibile e travisandolo a foggia di esso, è un antico peccato della filosofia. Le sette sacerdotali dell'Oriente, e le scuole di genio ieratico, benchè laicali, che fiorivano nell'antica Grecia, presentirono il sovrintelligibile razionale, come serbavano alcune vestigie tradizionali del rivelato; ma non seppero filosoficamente analizzarlo, nè connetterlo coll'intelligibile. Platone stesso, per quanto ci è dato di penetrare le tenebre diffuse su questa parte della sua dottrina, non assegui se non molto imperfettamente la cognizione dell'Intelligibile poichè le idee moltiplici che compongono il suo Logo, sono l'Idea considerata, non in sè stessa, ma ne'suoi riguardi verso le esistenze, che ne derivano, non già come da causa creatrice, ma come da causa semplicemente ordinatrice. Nè veramente il discepolo di Socrate poteva levarsi più alto; atteso il falso processo scientifico ricevuto dall'emanatismo primitivo e connaturato più o meno all'antico senno di tutti i popoli eterodossi. I neoplatonici si sforzarono di andar più oltre, e aiutandosi coi frantumi delle varie tradizioni, mettendo in opera le forze di un grande ingegno speculativo, e usufruttuando tutti i sussidi dell'antica cultura, salirono all'Idea, e tentarono persino le regioni superiori e inaccessibili, dove lo spirito umano è costretto a fermarsi. Ma, siccome essi avevano prese le mosse dall'esistente, e procedevano, senza saperlo, pel sentiero del psicologismo, sviaronsi nel loro cammino, scambiando i concetti razionali e i dogmi della tradizione colle vuote astrazioni dello spirito, o coi fantasmi della immaginativa. Oltre che, non contenti di appurare la realtà del sovrintelligibile, vollero penetrarlo e dichiararlo concretamente, lavorando pure di fantasia, e adoperando, quasi materiali, i simboli dell'intelletto, per innalzare un fantastico edifizio. Gli stessi vizi ed errori son più o meno comuni ai Pitagorici antichi, e ai moderni panteisti di Germania e di Francia. Platone pertanto peccò per difetto; gli altri per eccesso. Quegli nel suo progresso speculativo non si alzò a sufficienza, e rimase di qua dal segno; questi vollero poggiar troppo alto, e spaziare per que' campi amplissimi e sublimi, in cui non

regge il volo debole ed icario dell' umano ingegno. L' uno si fermò nell' intelligibile secondario e riflesso, e non pervenne all' intelligibile primitivo, nè alla sua radice, che è la meta assegnata all'aringo filosofico: gli altri l'oltrepassarono, e riuscendo all'inconoscibile, all'inesplicabile, all'ineffabile, e avviluppandosi nelle frasi come si vede negli ultimi Alessandrini, e segnatamente in Damascio (*a*), uccisero la scienza, rendendola impossibile, e spegnendo ogni luce colle caligini di una misticità eccessiva e ridicola. Tali furono le ultime conseguenze dell'emanatismo, e del psicologismo antico, che non potendo, a malgrado di sforzi incredibili, salire al pretto Vero, dovea annientarsi da sè medesimo, e chiudere il ciclo della filosofia gentilesca; la quale perì pel vizio interno che la rodeva, anzichè per l'odio pinzochero di Giustiniano, o per la regia indifferenza di Cosroe. La riconoscenza del sovrintelligibile, come tale è assolutamente richiesta, per salvar la filosofia dai difetti e dagli eccessi, che tendano del pari a corromperla (*b*). La pusillanimità e la presunzione si debbono ugualmente rimuovere dal metodo scientifico, che è la morale applicata alla scienza. Il sovrintelligibile e l' intelligibile, l' essenza e l' Ente, l' infinito e il finito, il mistero e l' evidenza, la rivelazione e la ragione, il sovrannaturale e la natura, costituiscono la grande dualità obbiettiva del pensiero umano, che non si può trasandare o sbandire senza nuocere al sodo sapere e condurre la filosofia stessa, dopo un fiorire licenzioso e momentaneo, a fatale sterminio. La quale dualità suprema, che forma l'anello primitivo della scienza colla fede, giova ugualmente alla religione, innalzandola sull'uomo, e assettandola sopra un altare inviolabile dai sacrileghi e calamitosi ardimenti dell'ingegno umano.

Se il sovrintelligibile generico non si può logicamente sequestrare dall'intelligibile, i sovrintelligibili particolari, sì naturali che rivelati, sono pur necessarii alla perfetta scienza razionale. Imperocchè gl'intelligibili sono pieni di mancamenti e di lacune; le quali non possono essere adempiute, se non dai misteri naturali e cristiani, chi non voglia supplirvi con vane formole algebriche coniate dall'intelletto astraente, o colle fazioni poetiche della fantasia. Ma chi rigetta gli arcani rivelati dee pure in virtù della buona logica ripudiare gli arcani naturali, immedesimando le cose e i concetti, per tor via gl' intervalli smisurati, che li separano. Quindi ne nascono quei conati rigidi o molli di panteismo aperto o mascherato, che compongono il corso eterodosso delle dottrine. Chi vuol rimuovere i misteri non accresce la scienza, ma l'ignoranza; e in cambio dei misteri particolari, che illustrano e com-

(*a*) Cons. RITTER, *Hist. de la phil.*, liv. 13, chap. 3, tom. IV, p. 552-559.
(*b*) *Teor. del Sovr.*, not. 29. 69, p. 386 389. 434. 435.

piono gl'intelligibili, finisce coll'ammettere un misterio universale che tutti gli annulla (*a*). Dal che deriva quel disperato scetticismo, che nuoce non meno alla vita attiva, che alla speculativa, o quel dogmatismo falso e puerile, che impicciolisce e debilita gli intelletti, riduce la filosofia al balbettare dell'infanzia, pregiudica e tiranneggia gli altri rami del sapere, e spegne ogni grandezza morale e civile; i quali morbi sono al dì d'oggi frequentissimi, e guastano i fruttiferi germogli della nostra cultura, introducendo un divorzio implacabile tra la scienza e la religione. Il solo cattolicismo, mantenendo il misterio rivelato nella sua integrità, e consacrandone l'inviolabilità suprema, provvede alla stessa conservazione degli arcani naturali, assicura alle varie discipline la libertà legittima, le salva dalla meschinità, dalla grettezza, dalla debolezza, dalla violenza, dall'anarchia, dalla corruttela, cooperando a metterle in fiore e ad arricchirle di nuovi incrementi.

I sovrintelligibili rivelati, presi isolatamente, e per così dire, alla spezzata, si affacciano allo spirito, come non so che di arbitrario, di frivolo, di capriccioso. E così dee parere, perchè altrimenti non sarebbero sovrintelligibili. Ma se si considerano nel loro complesso, e nelle loro attinenze reciproche, così fra loro come gl'intelligibili, l'aspetto si muta, e si ravvisa fra questi vari elementi un'armonia tale, che togliendosi, o dimezzandosi, o alterandosi il sovrintelligibile, ne scapitano più o manco le verità razionali. Il sovrintelligibile rivelato fa parte dell'idea perfetta: senza di esso la cognizione ideale è tronca, dimezzata, caligante e scema del suo proprio nativo splendore. L'idea del filosofo deista, ancorchè non si scompagnasse dalla perfetta formola razionale, sottostà di gran lunga a quella del teista cristiano: le idee platoniche, migliorate quanto si voglia non possono competere colle idee evangeliche. Certamente Socrate, in cui fra tutti i savi dell'antica gentilità s'incarna meglio il tipo dell'idea razionale non è comparabile, eziandio filosoficamente, a Cristo, che è l'idea perfetta umanata.

Oltre ai punti capitali, chiaramente espressi dalla rivelazione e determinati dal magisterio autorevole, i sovrintelligibili rivelati contengono un certo margine men chiaro e distinto, che lascia luogo alla varietà e libertà cattolica delle opinioni, e spesso si connette colle appartenenze dello scibile naturale, e specialmente della filosofia. Si trova nei libri sacri, e nei depositari più antichi, più immediati, e per dir così più vivi della tradizione, una ricca copia di concetti, cenni, allusioni riguardanti l'origine e la natura delle cose, il progresso successivo delle esistenze, e altri punti di cosmologia e di metafisica, atte a dar qualche lume in-

(*a*) *Teor. del Sovr.*, not. 73, p. 439, 440, 441.

torno ai punti più misteriosi della scienza umana, e ad aiutar le induzioni e le ricerche dell' erudito e del filosofo. Laonde giova il riscontrar tali indizi autorevoli coi frammenti dispersi per le memorie del gentilesimo. Ma tali investigazioni non sono fruttuose, e diventano anzi ridicole, se non vengono accompagnate, in chi le fa da due condizioni, che raramente si trovano insieme congiunte, cioè, da un sapere vasto e profondo per l' accurata interpretazione dei monumenti, e da una critica sagace e severa, che sappia guardarsi e dalle frivolezze e dalle chimere, pesare adequatamente i probabili, e non agognare al certo, dove i giudiziosi si contentano del verosimile. Altrimenti, si rendono spregevoli le autorità più gravi, e le cose più reverende, secondo che per la tempra dell' umano ingegno, dal sublime al ridicolo lubrico è il passo. Dico questo, perchè mi pare che certi autori moderni, soliti a dilettarsi di tali inchieste, con tutta la bontà delle loro intenzioni, e le arguscie dello spirito, facciano talvolta increscere bonamente di loro. Come è accaduto ad un valente accademico dei dì nostri, il quale fra le altre scoperte ha trovato che il seggio di Satana è sotto l' equatore, e ripete dall' influsso diabolico le arene boglienti, il color nero e l' inettitudine verso i progressi civili, comune agli abitanti dell' Affrica centrale. Se il difetto del retto senso arguisce poca disposizione ad appropriarsi i benefici effetti della civiltà, i Negri dovranno credere che l'autore di questo bel sistema sia un lor confratello, nato e cresciuto nella zona torrida.

Il concetto del sovrannaturale e gemello del concetto del sovrintelligibile, ed esprime nell' ordine dei fatti ciò che viene significato dall' altro nell' ordine delle idee. Il sovrannaturale, per qualche rispetto, è il sovrintelligibile, trapassato e messo in atto nel giro delle esistenze, e risponde principalmente al terzo termine della formola ideale, come il sovrintelligibile consiste spezialmente nel primo (158). Il sovrannaturale è il miracolo preso nel suo più largo significato, come il sovrintelligibile è il mistero; e nella stessa guisa, che questo è un vero riposto radicalmente nell' Ente (*a*), quello è un fatto, che succede nel cerchio delle esistenze, e si collega coll'Ente per via della creazione. L'atto creativo spiega adunque il miracolo, come spiega le esistenze. Il sovrannaturale, considerato *a priori*, piglia l'aspetto di una seconda creazione; imperocchè ogni atto creativo produce un complesso armonico di esistenze, che i Greci chiamano Cosmo; e siccome la natura è una, l' atto creativo di essa ci si rappresenta altresì, come unico. Ora l'ordine sovrannaturale, essendo un nuovo

(*a*) Il mistero si fonda sempre nell' essenza delle cose. Ora l' essenza delle esistenze, come possibile, fa parte dell' essenza increata.

corso di esistenze, un nuovo Cosmo spirituale, distinto dal primo, ci apparisce, come l'effetto di un secondo atto creativo. Dico che ci apparisce, non che sia realmente; perchè in Dio l'azion creatrice è unica e semplicissima. Ma nel suo termine estrinseco quest'atto si moltiplica, in quanto si moltiplicano i suoi effetti organici, cioè le armonie create. La natura e il sovrannaturale sono due armonie distinte, benchè s'intreccino insieme nel tempo e nello spazio, e concorrano a produrre un'armonia universale ed unica, come il suo principio. Vedesi pertanto che il concetto di sovrannaturale indica una relazione, e quindi una distinzione di due ordini armonici, e componenti l'ampio circuito delle cose create. I popoli più rozzi ammettono confusamente tanti atti creativi, quanti sono i fenomeni, che hanno dinanzi agli occhi: onde per loro tutto è miracolo. La quale opinione si appalesa chiaramente nel culto dei fetissi; per cui, nello stesso modo che l'Idea si moltiplica a proporzione degl'individui, s'induce la stessa moltiplicità nell'azione causante e mondiale di essa (*a*). Di qui nasce anche l'idea di magia, comune a tutti i popoli barbari o selvaggi, e alla moltitudine rozza, eziandio fra i popoli colti, ma proprio in modo speciale delle nazioni idolatriche, e dedite al culto dei fetissi; presso le quali bene spesso si confonde colla religione, od occupa un luogo distinto, ma non meno notevole, ha i suoi sacerdozi, i suoi ordini, le sue leggi, e fa una società segregata, potente e formidabile (*b*). L'idea di magia è il concetto di so-

(*a*) L'ho avvertito nel capitolo precedente, in proposito dei Mochissi di Loango.

(*b*) La storia della magia, e specialmente della magia goetica, è ancora coperta da molte tenebre. Tuttavia io noto che le due stirpi, in cui mostra avere ab antico fino ad oggi ottenuto maggior signoria, sono i Finni, ramo mongolico, e i Negri, opposti e diversissimi di colore, di fattezze, di clima e di domicilio. Piglio il nome di Finni in senso generico, per esprimere quella parte della razza gialla, che abita a tramontana del nostro continente, oltre il sessantesimo grado di altezza polare, e si suddivide in molte e diverse popolazioni. Ora i Finni e i Negri convengono insieme nel far professione di dualismo, e accennano ad una origine iranica, che del resto è comune a tutti o quasi tutti i popoli. Il Jumala e il Percàl dei Biarmiesi o Permiani, e dei Lapponi sono notissimi. Men noti sono il Zambi e il *Zambi-a-n'bi* dei Loanghesi, il Sumàn e l'Alastòr dei Fanti, il Gunia e il Tuquoa degli Ottentoti (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIV, p. 362, 363, tom. XI, p. 444, 445; tom. XV, p. 370, 371, 373), e gli altri dualismi affricani; giacchè poche sono le tribù idolatriche della Nigrizia, che non ammettano la dottrina dei due principii (MALTE-BRUN, *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 166. BALBI, *Abr. de géogr.*, p. 830). Ora la magia goetica si connette manifestamente col culto del cattivo principio, e non può darsi senza di esso; tanto che, se si considera la natura di tale superstizione, e perfino il suo nome, l'origine iranica di essa è molto probabile. La qual probabilità è avvalorata dalle attinenze storiche ed etnografiche. Quanto ai Negri, mi riserbo a provare che la razza etiopica ebbe una culla asiastica, e che fiorì nell'Iràn, nell'India, e forse in una parte dell'Oceania, prima di spargersi pel continente affricano; e mi confido di poter recare qualche raggio di luce su questo punto difficile di geografia storica. Mostrerò

vrannaturale guasto e alterato dai fantasmi dell' emanatismo e del politeismo, come si può raccogliere dalle etimologie gaeliche degli antichi Irlandesi (*a*). A mano a mano che lo spirito dell' uomo si erudisce, e si leva alla contemplazione delle leggi generali della natura, il cerchio dello staordinario si ristringe; onde i popoli più culti limitano l'atto creativo agli eventi più discrepanti d ll'ordine consueto, come gli antichi Etruschi e Romani, che recavano a portento i fulmini, i mostri, e ogni accidente, che avesse dello strano e del singolare. Per una ragion conforme, la falsa squisitezza del sapere, tralignante al sensismo e al razionalismo (che è una vera barbarie, addobbata alla civile,) come quello dell' età nostra, si crede di aver toccata la cima della sapienza, togliendo affatto di mezzo il sovrannaturale; senza addarsi che con esso annulla la natura, come quella, che non può intendersi segregata dal suo correlativo. La natura, secondo il panteista, essendo sola, s' immedesima col concetto di sovrannaturale, e non differisce essenzialmente per questo lato dal rozzo sentimento di chi adora i fetissi; tanto è vero che i falsi progressi riconducono lo spirito ai rudimenti, onde mosse. La vera

che le induzioni storiche avvalorano le morali; giacchè la barbarie di quella schiatta infelicissima, che alcuni vorrebbono far credere inetta a partecipare i benefizi civili, cuopre bene spesso i vestigi di un'antica cultura, che spicca or nelle lingue bellissime or nei residui delle caste ieratiche, ora in certi usi religiosi o civili, ora in quelle singolari instituzioni mezzo religiose e mezzo politiche, i cui ordini presuppongono una civiltà meno immatura; quali sono il Mumbo Jumbo dei Mandinghi (WALCKENAER, *Hist. gén. des voy.*, tom. IV, p. 271-274), il Purra dei Fulli (*Foulahs*, *Foulhs*, *Poules. Ibid*, t. VII, p. 190, 191, 319-322, e il MALTE-BRUN, *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 164), l'Egbo dei Calabaresi (WALCKENAER, *Op. cit.*, tom. XI, p. 475), i Nequiti (*N' quits*) e gli Atombali del Congo (*Ibid.*, tom. XIV, p 152, MALTE-BRUN, *Op. cit*, liv. 167), e altri ancora. D'altra parte la parentela degli Egizi cogl'Indi, e di entrambi coi Cinesi e cogli antichi abitanti del Messico, comprovata dai monumenti. mostraci che gli uomini bianchi e gialli diffusi dal Gariep (l'Orange). da Meroe, da Titeroigotra (Lanzarota), da Semiramocerta (Van), e da Battro (Balkh), fino a Culuhacan e a Tula nel nuovo mondo, possedettero in origine una civiltà unica, e abitarono le stesse sedi; le quali altrove che nell' Iràn e nelle prossime regioni non possono collocarsi. Ora comprovati questi capi, non con frivole congbietture di analogie fortuite, ma con veri e sodi probabili, non è più difficile l'intendere, come il dualismo, e le osservanze teurgiche e goetiche, che lo accompagnano, mettessero eziandio radice fra le nazioni finniche, prima che queste fossero rincacciate verso il polo dalle succedenti irruzioni scandinaviche e slaviche, e abbandonassero quelle regioni meno boreali, a cui accennano la bellezza e la sonorità delle loro lingue, e le tradizioni medesime dei loro nemici.

(*a*) PICTET, *Du culte des dieux cab.*, p. 12, 13, 14, 15, 16, e ib. not. 41, 42, 53, 54, 55, 62, 63, 65, 93. 94, 95, 110, 111, 112, 113, 114. La definizione, che questo autore dà di Aesar, che è il primo avasta dell'emanatismo ibernico, esprime a capello l'idea del sovrannaturale: « Egli è essenza della essenza, motore del » primo mobile, vincolo misterioso delle cose invisibili colle visibili, delle occulte col» le manifeste. Egli è la potenza incomprensibile, che con perpetuo miracolo trae al» l'atto gli enti potenziali, e alla legge degli effetti e delle cause sovrasta. Il suo po» tere ha le note della virtù magica; onde Aesar era tenuto come un fattucchiero. » *Ibid.*, p. 12, 13.

filosofia e la scienza perfetta, considerando il complesso dei fenomeni e delle leggi universali del mondo, come un' armonia unica, non che ripudiare il sovrannaturale, lo ammettono, a guisa di un ordine diverso, che coesiste e s'accorda mirabilmente con quello di natura.

E non solo i due concetti del sovrannaturale e della creazione s' intrecciano insieme, ma sono indivisi e inseparabili. Perciocchè, essendo la natura opera della creazione, l'atto creativo è sovrannaturale, come la causa efficiente è superiore al suo effetto. Senza che, il mondo, mostrandosi ordinatissimo, arguisce l' intelligenza del suo fattore; e la sapienza dell' artefice importa un fine, a cui l' artifizio s' indirizzi; giacchè, fuori di uno scopo ultimo, non può darsi alcun atto cogitativo. La natura ha dunque un fine, che dee sovrastarle, non meno del principio di essa. Imperò la causa efficiente e la causa finale delle cose create, l' origine e l' esito delle esistenze, presuppongono del pari il sovrannaturale, cui tolto l' universo, privo di cagione e di scopo acconcio, torna inesplicabile. D'altra parte, il principio e il fine sovrannaturale del mondo, riducendosi all' Ente stesso in relazione colle sue fatture, non si possono menomare nè togliere, senza oscurare o spegnere il vero ideale, e senza trasformare la natura in assoluto, considerandola, come principio e fine di sè medesima. Non è perciò da stupire che la trascuranza o la negazione del sovrannaturale partorisse fin dai tempi più antichi l' emanatismo, il politeismo l' ateismo, e gli altri delirii del pensiero speculativo; e che il razionalismo teologico dei giorni nostri, e la miscredenza di tutti i tempi, quando aspirano a un rigore scientifico, si traggono dietro il panteismo.

La formola della ragione ci porge adunque il concetto generico del sovrannaturale, come quello del sovrintelligibile. E siccome il sovrintelligibile, che è l'Ente nella realtà recondita della sua natura, è superiore ontologicamente all' intelligibile; così il sovrannaturale, che mediante l' idea di creazione, si riferisce al concetto delle esistenze, ha sopra di esse una maggioranza egualmente ontologica. D'altra parte, nella stessa guisa, che la virtù creatrice dell' Ente deriva dalla sua essenza, il sovrannaturale ha la sua radice nel sovrintelligibile. Quando poi la natura si considera, come gia esistente, ogni nuova creazione piglia a suo riguardo l' aspetto del sovrannaturale, e questo ci apparisce, come una nuova creazione. E veramente il miracolo è la produzione di una forza nuova; e coloro, che credono di poterlo esplicare, senza ricorrere alla virtù creatrice, se ne intendono assai poco. Si vogliono adunque distinguere due ordini di sovrannaturale; l'uno assoluto ed estemporaneo, che è la creazione considerata universalmente; l' altro relativo, che è una creazione particolare ed

eccentrica, fatta nel seno di un ordine già creato, durante un'epoca temporaria, che dianzi ebbe principio. L'uso volgare ristringe la voce di sovrannaturale a questo secondo significato, e noi gli ubbidiremo, senza però astenerci dal riprodurre il senso primitivo, dove il tenor del discorso lo consenta, e l'argomento il richiegga. Secondo l'intendimento più comune, il sovrannaturale appartiene al secondo ciclo creativo, e può definirsi *l'indirizzo speciale dato dall'Ente alle esistenze, per ricondurle a sè stesso, come ad ultimo fine* (139).

La formola razionale ci da solamente una notizia generica del sovrintelligibile e del sovrannaturale; la rivelazione li determina e li concretizza. E siccome il sovrintelligibile è un vero e il sovrannaturale un fatto, la rivelazione circoscrive il primo, come dottrina, e il secondo, come storia. Essa è rispetto al sovrintelligibile, una dottrina di misteri; riguardo al sovrannaturale, una storia di prodigi. E il prodigio si collega strettamente, coi successi di natura, come il mistero colle verità razionali. Se togli l'arcano dei dogmi, la scienza diventa impossibile: se rimuovi la maraviglia degli eventi, la storia riesce inesplicabile. L'incredulità verso i dogmi reconditi della rivelazione nocque gravemente alle scienze speculative: la miscredenza verso i portenti pregiudicò alla filosofia della storia, creata dal nostro gran Vico, e le tolse di fare sodi e durevoli progressi. Ciò che oggi chiamasi in Francia filosofia della storia è per lo più un tessuto di generalità vuote, di astrattezze inconsistenti, di capricci spiritosi, d'ipotesi in aria o combattute dai fatti, di contraddizioni, di frivolezze e chimere tanto che è difficile il dar torto a coloro, che disdicono a questi trastulli anco il nome di scienza. Il vizio però non appartiene alla disciplina, ma ai cultori di essa. Molti dei quali non mancano d'ingegno, e alcuni abbondano di erudizione; ma tutti o quasi tutti peccano dal canto del metodo, e penuriano di sodi principi speculativi; di cui la filosofia storica non può far senza, essendone un'applicazione speciale. Questo parto nobilissimo dell'ingegno, creato in Italia da un uomo cattolico, e negletto indegnamente dagl'Italiani, non curanti delle loro glorie, e vaghi solo delle vanità forestiere, cadde, poco stante, alle mani dei Tedeschi, segaci e dottissimi, ma sviati per un lungo errore dal vero; e poscia passò ai Francesi, spiritosi e frivoli; onde venne guasto dagli uni e dagli altri per abuso o difetto di buone dottrine, colle frasche della miscredenza volgare, e col razionalismo teologico. Sarebbe ormai tempo che gl'Italiani lo ripigliassero, come cosa specialmente propria, e liberandolo dai sogni e dalle inezie, verso i suoi principii lo ritraessero, fermandolo sopra queste dignita inconcussa, che *l'ordine sovrannaturale è la sola chiave atta ad aprire, e dichiarare perfettamente la storia ideale del genere umano.*

Il carattere divino, versando nel sovrannaturale, viene dimezzato e alterato ogni qual volta Iddio si considera soltanto come autor di natura, senza ravvisarvi il principio di un ordine più eccellente, e di più alte meraviglie. Imperocchè la natura, per quanto se ne aggrandisca ed esalti il concetto, è troppo inadeguata alla maestà suprema, ed è lontanissima dal rispondere alla virtù causante e infinita, come l'opera morale e ineffabile della grazia. La riforma fondamentale del pensiero moderno, e la critica efficace del sensismo, non potranno mai ottenere l'intento, e sradicare gli errori, se si contentano di ammettere l'intelligibile senza levarsi al sovrintelligibile, considerandolo, come radice di quello. Lo spurio razionalismo dei moderni si appaga di una notizia ideale, sottoposta all'analisi e all'esperienza, fornita di condizioni sensitive, ridotta allo stato di semplice fatto e di fenomeno, e quindi resa sensuale dal modo, in cui vien concepita, e aliena affatto dalla maestà e purezza originale dell'intuito. Un tal metodo, che pareggia essenzialmente l'indole intelligibile a quella del sensibile, si tira dietro la negazione del sovrintelligibile, come quello, che non può acconciarsi così di leggeri alla trasformazione. Ma il vero si è che l'intelligibile dei moderni razionalisti è solo un'ombra vana e una larva menzognera, che ha poco o nulla di comune col concetto espresso da questa parola; il quale non può aversi in conto di un fatto, nè sottoporsi ai limiti dell'osservazione e dell'esperienza successiva. Perciò quando l'intelligibile è ben preso, e tenendo per quello che è, si diminuisce l'immenso intervallo, che lo divide dal sovrintelligibile un metodo analogo guida alla cognizione di entrambi. Conciossiachè il sovrintelligibile è pure estemporaneo; e non solo dogmi misteriosi, ma gli stessi eventi oltranaturali, sebbene nella lor sensibile comparita appartengono al corso del tempo, tuttavia non intrecciandosi naturalmente coi fenomeni antecedenti o seguenti manifestandosi, come casi isolati, destituiti di cagioni e di effetti, naturali, e movendo da un principio estrinseco e superiore, escono fuori della successione temporanea, e non hanno valore di regresso, nè di progresso. Quindi annullasi l'obbiezione precipua dei sensisti e dei razionalisti contro i miracoli e i misteri, dedotta da ciò, che gli uni ostano alla continuità delle leggi naturali, ai dettati della esperienza, e gli altri alla evidenza di ragione; imperocchè il campo del prodigio, come quel del mistero, essendo sovrasperimentale e sovrarazionale, e la rivelazione, che insegna il primo, come la forza che produce il secondo, versando fuori del tempo, l'apparizione loro dee essere discontinua e istantanea, nè può aver connessione colla durata successiva, se non in quanto riguarda gli eventi naturali, che precedono e seguono.

L'ordine sovrannaturale della grazia compone, rispetto agli

uomini, il secondo ciclo creativo. L'effetto della creazione prima è la natura; della seconda, la grazia. L'una è autrice della vita temporale, e ha ragione di mezzo e di apparecchio; l'altro genera la vita eterna, e ha virtù di termine e di compimento. E perciocchè il primo ciclo creativo, rispetto alla natura materiale, si può partire in due epoche, l'una di creazione primitiva, e l'altra di formazion cosmogonica; il ciclo sovrannaturale si può distinguere parimente in diversi spazi, dei quali l'uno è di moto e di preparazione, e si stende fino a Cristo, l'altro di adempimento e di pausa, duraturo sino all'esito dei tempi: nel qual secondo periodo, la notizia dell'Idea, divenuta incapace di nuovi acquisti integrali, (differentissimi dagli scientifici, i quali non possono e non debbono aver fine), presiede alla cosmogonia spirituale, e organizza successivamente il Cosmo cristiano, cioè la Chiesa. Ma il ciclo sovrannaturale può parere arbitrario, e rendere imagine di una capricciosa aggiunta, se non si ha l'occhio alle sue attinenze col primo ciclo creativo; e benchè, discorrendo *a posteriori*, risulti dal fatto, non è possibile il riconoscerne *a priori* la ragionevolezza, se non se ne mette in luce l'intrinseco nesso colla formola ideale.

La quale, come abbiam già dichiarato, importa di necessità un secondo ciclo, perchè l'esistente, non essendo assoluto, nè potendo aver ragion di fine, dee convergere verso l'Ente camminando con processo contrario a quello, che ne resse il moto, quando egli emerse dalla mano creatrice. La finalità dell'Ente dimostra apoditticamente il secondo corso, come la causalità arguisce la sussistenza del primo. Questo infatti, se si ragguaglia, non già colle esistenze, giusta lo stile degli emanatisti, ma colle essenze possibili ed eterne delle cose è un regresso, cioè una partenza dall'Ente; laddove l'altro è un progresso delle esistenze medesime. Il regresso e il progresso si raffigurano da noi, come coetanei, cioè riguardanti l'allontanamento da un termine preterito, e l'avvicinamento a una meta avvenire; e per questo verso la successsion temporanea si può rassomigliare ad un circolo (*a*), la cui linea circonferenziale ritorna al punto, onde mosse, vale a dire all'eterna immanenza. Il regresso e il progresso sono la divergenza dal sovrannaturale, e la convergenza verso di esso; giacchè la natura esce da questo termine, e vi aspira, come il principio ed il fine del moto sono entrambi nella quiete. L'esistente partecipando dell'Ente e del nulla, e tramezzando fra l'uno e l'altro, nel passare dallo stato ideale di mera potenza allo stato reale, esce dall'Ente, e si accosta al nulla; secondo il qual ri-

(*a*) Lo schema geometrico della linea diritta non differisce essenzialmente dall'altro, se si considera col Galilei, come la pariferia di un in circolo infinito

spetto, la creazione è una spezie di caduta, e costituisce il male metafisico degli Scolastici. Che se l'esistente si ferma fatalmente nell'ultimo punto della divergenza, senza rinvertire verso la sua origine per diffetto di attività intelligente e libera, si ha il concetto di materia; la quale è una esistenza, che non può ripiegarsi dallo stato reale verso l'ideale, nè concorrere a questo moto. Lo spirito all'incontro, dotato com'è di conoscenza e di arbitrio, può risalire, volendo, al suo principio; e questo ritorno si effettua, mediante l'amore; che nel suo grado iniziale è la moralità, e nel suo compimento, la beatitudine. Rispetto all'esistente libero, corre adunque questo divario fra i due cicli che il primo è fatale e meramente ontologico per esso lui, come per l'altro universo; dove che il secondo psicologico, volontario, morale, e quindi bisognevole di libera eletta.

Se abusando questo sublime privilegio, lo spirito, invece di aspirare all'Ente coll'affetto, se ne sequestra, e in sè stesso riposa, come nel suo ultimo fine, egli turba al possibile l'ordine morale dell'universo, si colloca in un grado somigliante a quello della materia, si accosta al nulla, (per quanto il può una forza finita, inetta ad annientare di pianta, come a crear l'esistenza,) e si rende incapace di compiere il corso assegnato. Questa insistenza finale degli spiriti creati in loro medesimi, questo divorzio spontaneo dell'affetto dall'Ente, sono la radice della immoralità, e di quella posa funesta nel male, che compie il regresso, e perpetuandolo, trae dalla colpa il dolore, che la castiga. Il qual regresso è libero nel suo principio, nascendo da elezione; ma come tosto è incominciato, genera una spezie di necessità, non già fisica e assoluta, ma morale, per cui l'uomo scaduto dalla sua nativa perfezione non è più in lena da ricondurvisi, e il suo arbitrio, tuttochè non sia spento, è così rotto e debilitato, che non basta, a sortire l'effetto, se la virtù creatrice, infondendogli una vita novella, non soccorre alla sua fralezza. La causa di tanta impotenza si è, che la mente creata, sottraendosi all'amore del suo principio, diventa schiava del corpo e delle cose sensibili: l'ordine violato nella region superiore cagiona un disordine equivalente nella subalterna; e lo spirito, che si è avvilito e abbiettato, pareggiandosi alla materia cieca e inconscia del suo autore, diventa più fiacco di lei medesima, che gli sovrasta e lo signoreggia. Così il mal morale muta in servo il principe del creato: lo trabalza dal primo nell'ultimo grado delle esistenze: lo rende più abbietto del verme, che non intende, e del loto, che non sente: lo riaccosta al nulla, onde trasse, senza però ricacciarvelo affatto perchè ciò è privilegio della potenza creatrice. Ora tutta la nostra specie, dai tempi antichissimi fino ad oggi, si trova posta naturalmente in questa umile e misera condizione. L'uomo nasce e

cresce allacciato e confitto nell' amore delle cose sensuali, e vive servo dei più ignobili affetti, se il braccio potente della religione non lo solleva, e liberandolo dal torbido lezzo, in cui si trova invescato, non lo trasporta sulle ali della fede e dell' amore a respirare un aere puro e salubre, sotto un cielo placido e sereno. La stirpe umana in universale, è affetta e travagliata da una corruzione cronica, inviscerata nella sua natura, onde il seme del bene, che pur non è estinto, non può attuarsi in modo conforme alla vocazione e ai bisogni di chi lo possiede. Se ciò non fosse, come spiegare quella perpetua vicenda di calamità e di sciagure che sono il patrimonio della nostra schiatta, e fanno del vivere umano un singolare martirio, in cui il martoriato non si distingue dal suo carnefice? Lo studio psicologico del cuore umano, che ciascuno può fare negli altri e in sè stesso, conferma la verità dolorosa di un fatto, onde il solo lume celeste ci può additare l' origine. Il dogma del fallo primitivo è il sovrintelligibile rivelato, che illustra il fatto presente ed universale della impotenza umana a compiere il suo destinato, e rende ragione di un fenomeno discorde dall' armonia generale dell' universo.

La necessità razionale del secondo ciclo creativo, e l' insufficienza nativa degli uomini per toccare la meta sono fatti umanamente certi, ma difficili a comporre, senza un terzo fatto, che a guisa di dialettico temperamento s' interponga fra que'due primi e insieme gli accordi. Il quale consiste nella rintegrazion dell' uomo e nel ristoramento degli ordini naturali, che dee muovere di necessità da un principio più eccelso. La realtà dell' ordine sovrannaturale è dunque certa *a priori*, e non ci rimane altro, che a cercarne il concreto nella rivelazione, sola atta a determinare il rimedio del male, come ne specifica il nascimento. Nei due casi, il lume naturale ci porge soltanto una notizia confusa e generica, che vuol essere particolareggiata e circoscritta da più alto e copioso dettato. Il dogma, che concretizza la nozione generalissima del ristauro sovrannaturale, è il fatto della redenzione, che riassume e rende possibile il secondo ciclo creativo. Perciò il primo rito evangelico, che inizia alla grazia del divino riscatto, vien chiamato nel linguaggio cristiano una rigenerazione e una rinascita, come quello, che ritorna l' uomo allo stato, in cui si trovava, quando fu compiuto il primo ciclo della creazione. E ritirandolo verso il suo principio, gli rende agevole l' indirizzarsi verso il suo termine; il che altrimenti troppo arduo, anzi impossibile, gli riuscirebbe; perchè l' antica colpa sostitui un germe di regresso a quella virtù di miglioramento, con cui il supremo artefice aveva esaltate le sue fatture. L' annullamento del regresso, e il ristabilimento del suo contrario, così per l' individuo, come per la specie umana, sono un effetto della ricompera, che

incominciato e accresciuto colla promessa e coll'adempimento dell'opera divina, verrà solo compiuto da ogni parte coll'ultimo esito dei secoli e colla palingenesiaca trasformazione del creato. La storia ci mostra il principio regressivo della natura umana, e il principio progressivo della grazia, a fronte l'uno dell'altro: ce li mostra paralleli e avvicendati ad un tempo, combattenti insieme or l'uno or l'altro preponderanti, e formanti una tenzone duratura quanto il mondo, e dipinta a pennello dai miti zendici. Il predominio del regresso è lo stato paganico, il trionfo del progresso è lo stato cristiano: nell'uno la natura vince la grazia; nell'altro la grazia supera e nobilita la natura. Il gentilesimo e il Cristianesimo precedettero il fatto sovrannaturale della redenzione, e lo seguono; perchè innanzi a Cristo la stirpe eletta partecipava alla luce dell'Evangelio, mediante la dottrina acromatica; e dopo Cristo le resie, gli scismi, la miscredenza e i falsi culti superstiti presso molte genti continuano e rinnovellano le ombre del paganesimo. L'antica gentilità si divide in due spazi l'uno mitico, poetico sacerdotale, l'altro storico, laicale e specialmente filosofico: questo quasi proprio di Grecia e d'Italia, quello signoreggiante nei paesi orientali. La pagania rinnovata si distingue pure in due periodi; l'uno teologico, contemplativo, sintetico e ieratico, presso gli Ariani di Levante, e i Protestanti di Germania paese di genio orientale; l'altro filosofico, analitico e secolaresco, che regna principalmente in Francia, dove l'indole dei popoli occidentali è più vivamente espressa. Nel primo tratto di ciascuna epoca il sovrannaturale si altera solamente: nell'altro, al tutto scade, e si annulla. Tuttavia, compiuta la redenzione il regresso gentilesco cessò di prevalere, così d'estensione, come d'intensità e di forze e gli sottentrò il Cristianesimo, che mira apertamente a trionfare il paganesimo superstite, e ad ottenere la signoria di tutto il globo terreno (140).

La redenzione, essendo negli ordini ristorativi del ritorno ciò che è la creazione in quelli dell'uscita, è una vera ricreazione, se posso così esprimermi, effettuata, mediante un merito divino e infinito. Quindi la formola cristiana: *l'Ente redime l'esistente*, risponde a capello alla formola razionale: *l'Ente crea l'esistente*, e mette in luce il riscontro e l'armonia mirabile dei due cicli creativi. La redenzione, essendo il mezzo termine del secondo ciclo come la creazione del primo è una mediazione e si radica, come ogni atto intermedio, nella dialettica creatrice; e Cristo è mediatore, cioè secondo creatore, in virtù dell'atto creativo, ricorrente e sublimato a maggiore altezza per la divinità dell'effetto e la unione teandrica. Il concetto di mediatore è parte intelligibile, e parte sovrintelligibile. È intelligibile nella sua generalità astratta, cioè

in quanto esprime il secondo termine della formola ideale, in ordine all'ultimo ciclo creativo. E sovrintelligibile nell'elemento concreto, insegnatoci dalla rivelazione. Il riscatto è rispetto al sovrintelligibile della formola cristiana, esprimente l'ordine della grazia, ciò che è la creazione riguardo all'intelligibile della formola razionale, secondo gli ordini di natura. L'idea di mediatore si trova adombrata in tutti i culti connessi col dogma eterodosso dell'emanazione, che nacque dall' alteramento del dogma ortodosso dalla creazione; e benchè in proposito di tali analogie, si debba andare a rilento prima di ammetterle, la convenienza dell'Oro egizio, del Mitra persico, del Visnù e del Budda indico del Casmilo cabirico del Saman gaelico col concetto acromatico degl'Israeliti sul Messia, e col mistero cristiano, non mi pare talmente rimota che si possa francamente attribuire al capriccio od al caso. La sana critica proibisce di ripudiare le similitudini e le attinenze emergenti per modo spontaneo e naturale dalla sola conferenza dei fatti nella stessa guisa che vieta di supplire ai fatti, o di violentarli colle industrie dello spirito e colle larve dell'immaginazione.

Il ciclo cristiano espresso colla formola: *l'Ente redime l'esistente*, comprende sinteticamente in ciascuno de' suoi termini molti concetti, l' esplicazione dei quali appartiene alla teologia rivelata. Quindi è, che quella formola generalissima si può risolvere in altre formole meno generiche, secondo la specialità dell' applicazione; fra le quali rilevantissima è la seguente: *Iddio, per mezzo di Cristo, crea la Chiesa;* la qual formola esprime le attinenze del riscatto colla riordinazione organica, sovrannaturale e perpetua del genere umano. La Chiesa infatti nel suo triplice regno, militante, purgante e trionfante, è il Cosmo della grazia, che corrisponde negli ordini oltranaturali al Cosmo delle esistenze nel giro della natura. E perciocchè la redenzione, instaurando essa natura, è fonte di ogni perfezionamento individuale e sociale, non solo nelle parti più nobili, e rispetto alla vita futura, ma eziandio nella sfera delle cose materiali e temporanee; la società cristiana vuol essere considerata, come principio e seggio della civiltà universale, e fomite efficacissimo degli umani progressi. Nè perciò ella s' intromette direttamente nei negozi degli uomini, o tampoco si briga e impaccia di politica, aizzando i popoli a infellonire, o i principi a dispoteggiare, secondo il consiglio degli incauti, o le calunnie dei malevoli; ma solo mira a serbare intatto il deposito delle verità ideali, cioè *la cognizione delle attinenze, che corrono fra il Creatore e le menti create, e legano queste fra loro scambievolmente.* Nella qual cognizione è riposta tutta la filosofia, e la somma della umana sapienza. Imperocchè la civiltà, non è punto, come alcuni vorrebbono, un affare di politica, propriamente parlando, come non è un articolo di moda;

benchè da lei pure dipenda l'avere un buon governo, e il saper vestire con decenza o leggiadria. Ella alberga in luogo più eccelso; cioè nella mente e nell'animo dell'uomo, capace del vero e del falso, del bene e del male, capace di unirsi al suo divino principio colla conoscenza e coll'amore, o di scostarsene e soggiacere alle cose abbiette, che non hanno anima e non usano ragione. Ogni parte di essa procede dal pensare dirittamente, e la sua radice è la notizia della verità ideale; giacchè il sommo vero non si può appieno conoscere, senza amarlo come bene, e conformarvi le proprie opere. Chi intende e ama l'Idea è disposto a conoscere ed amare il vero e il bene ovunque si trovano, e a conformarvi le proprie opere con ogni suo potere; onde la Chiesa provvede efficacemente agli acquisti civili, mantenendo incorrotto il dogma ideale, e propagandolo fra le umane generazioni. E lo propaga sovrattutto, rappresentandolo e rendendolo visibile in sè medesimo; giacchè *la società cattolica è la ragione obbiettiva, estrinsecata e resa apprensibile sensatamente.* Ma il vero ideale non sarebbe incorporato, e per così dire impersonato, nella società cristiana, se questa non fosse immutabile nella sua essenza, come quello, costituito nell'eternità simultanea, è immune da ogni vicenda. Anche qui s'ingannano i poco accorti; i quali vorrebbero che la religione mutasse ogni giorno, che il Cristianesimo si andasse variando e trasformando, secondo certi capricci, battezzati da loro col nome di progressi e di perfezionamenti; e quindi par loro mill'anni che la foggia dei dogmi e la fazione dei riti vengano da Parigi, come le industrie dei sarti e delle crestaie. Il che io non so, quanto sia ragionevole: so bene, che se l'Evangelio fosse un trovato umano, e i suoi fondatori, per educarlo, nutrirlo, propagarlo, l'avessero affidato a mani galliche, anzichè al senno romano, si potria dubitare, se oggi il suo nome si troverebbe ancora nel mondo. Ma lasciamo queste follie, e adoriamo la Providenza, che nel largire ai mortali quel dono divino, elesse i mezzi naturali più idonei, e consegnò il sacro deposito agli eredi di coloro, che per grandezza di concetti, longanimità, vigore e sapienza di operazioni, ebbero il dominio dell'universo. La perfezione della società spirituale risiede appunto nella sua immobilità; senza la quale, non potrebbe essere il perno dei progressi civili, come alla leva verrebbe meno la forza motrice, se le mancasse la base fissa, a cui punta per maneggiarsi. E perciò l'Italia, sedia del culto immutabile, si dee altresì riputare centro nativo della cultura, come quella, che non è separabile dal vero ideale.

L'immutabilità del magisterio autorevole, a cui Iddio commise il prezioso tesoro del vero, salvò questo da ogni corruttela e da quel sincretismo di elementi eterogenei, che abbiamo ve-

duto trovarsi più o meno in tutte le false religioni, donde passò nei vari sistemi speculativi L'eclettismo religioso o filosofico è una solenne chimera; imperocchè, non avendo una regola ferma e stabile, traligna in sincretismo. Non si può evitar questo scoglio altrimenti, che con l'aiuto di una norma sicura, di una mentale canonica, che abbracci sinteticamente ogni vero, cioè della vera formola; ma se questa soccorre, tutti gli elementi ideali, essendovi acchiusi, e avendo solo mestieri di logica per essere esplicati e messi in mostra, l'eclettismo diventa inutile. La rivelazione somministrò la regola, e la società cristiana serbolla; onde nacque che la vera religione ebbe un moto e un corso distinto da quello della civiltà, e dalle vicende degli uomini e degli stati. Le comunicazioni dei popoli e degl' individui nel vivere pubblico e privato, sogliono causare fra molti beni alcuni mali; qual si è quel misto di opinioni natie o pellegrine, che a poco a poco alterano la religione, come ruggine il buon metallo; danno impossibile ad evitarsi, quando il culto è considerato, come una semplice appartenenza degli ordini civili. Il solo modo di ovviarvi stà nell'ordinare la religione a stato di società distinta, avente un governo, una gerarchia, leggi e ordini propri, secondo l'instituto divino, che rinnovò lo stato primigenio del genere umano (*a*). Mercè di questa società eletta, noi veggiamo fra le varie superstizioni, che nascono e muoiono, che si avvicendano, s' incrocicchiano, si confondono, si trasfigurano sulla faccia del globo, il vero ideale serbarsi intatto e inalterabile; veggiamo la linea diritta della rivelazione perpetuarsi visibile e distinta, senza mescolarsi colle linee convergenti o divergenti, che incontra nel suo corso; come un raggio di luce purissima e vivissima, che senza danno della sua natia limpidezza, guizza e scintilla in mezzo al caos tenebroso, descritto da Esiodo e da Ovidio, dove gli elementi dispersi si accozzano, si mescolano, si disgregano del continuo, e fanno un immenso scompiglio, un eterno combattimento.

Non si vuol però inferire che i vizi e i capricci degli uomini non abbiano tentato più volte di alterare il vero rivelato, e di sottoporlo al sincretismo proprio de' falsi culti. E vi riuscirono, ogni qual volta gl' individui e le nazioni si separarono dalla società eletta, unica depositaria e conservatrice del vero assoluto. Ma se il folle ardimento nocque a quegl' infelici, che porsero orecchio alle promesse, e si lasciarono adescare alle lusinghe dei seduttori; non pregiudicò alla Chiesa, che nel perdere una parte dei suoi figli, ne acquistò degli altri, e serbò intatte le sue divine prerogative. Prima di Cristo, la rivelazione alterossi nella più gran parte del genere umano; dopo Cristo, fu

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num. 174; p. 239, 240, 241.

guasta o spenta in una parte notabile della medesima Cristianità. E veramente l' eresia è in ogni caso *l' alterazione delle idee rivelate, per opera di elementi naturali ed eterogenei.* L' elemento corruttivo della rivelazione può essere di due sorti; L' uno intellettuale, dato dalla riflessione, e l' altro sensibile, somministrato dalla fantasia. Il primo partorì tutte quante l' eresie, che si possono chiamare razionali. (s' egli è lecito il denominar dalla ragione il più grave abuso di essa), dai Sabelliani fino ai razionalisti dei dì nostri, dando il predominio alla cognizion naturale sull' infusa, alla filosofia sulla teologia, e viziando o rimovendo il sovrintelligibile in grazia dell' intelligibile. Ma l'intelletto non è la prima per ragion di tempo, nè la sola potenza degli individui e dei popoli: imperocchè esso è sempre preceduto e spesso vinto dalla fantasia; onde nella gentilità antica l' emanatismo e il politeismo, l' idolatria ammanierata e i culti grossamente fantastici precorsero al panteismo e alle altre squisitezze della filosofia eterodossa. Così all' eresie intellettuali andarono innanzi gli errori immaginativi aspiranti a convertire la fede in poesia, come quelle ne fanno una speculazione filosofica. E perciocchè anche nei filosofi l' immaginativa sovrasta sovente alla ragione, ne piglia il sembiante, e ne fa le veci; il razionalismo eretico, oltre l' abuso delle idee, ammise non di rado quello delle imagini, come si può vedere eziandio nei suoi fautori più moderni. Ma nelle eresie più antiche la fantasia signoreggia in modo particolare; come si scorge nel gnosticismo e nel Manicheismo, precursori e compagni dell' eresia ariana, che intramischiarono ai dogmi evangelici il meraviglioso chimerico del paganesimo. Tal fu pure il culto mitriaco, di antichissima origine, che vinto o raffazzonato dal mazdeanismo e poscia risorto sotto altra forma, fece irruzione nei paesi occidentali; ilquale parve a santo Agostino una setta appartenente al Cristianesimo, perchè in effetto fu un sincretismo dei miti zendici, e di alcuni dogmi cristiani. Il sovrannaturale e il sovrintelligibile degli eterodossi sono fizioni poetiche o razionali; imperocchè, quando l'uomo ignora o ripudia le verità sovrastanti alla natura e allo spirito finito, è costretto di ricorrere ai sogni della immaginazione e dell'intelletto. I popoli, siano rozzi o gentili, abbisognano di credenze vere; e quando non le hanno, vi suppliscono colle favole; le quali tanto si somigliano fra loro, qualunque sia la varietà delle loro forme; quanto si differenziano dalle prime. Imperocchè una sostanzialmente è la natura di tutti gli uomini, siano essi salvatici, come le popolazioni originali di Affrica e di America, o colti, come gli accademici di Berlino e di Parigi, e riescano a foggiare un Manitto e un fetisso, o ad inventare alcuna di quelle formole trascendentali, che sono gl'idoli speculativi dei moderni filosofi. Quindi è, che nel rinnovato gentilesimo gli uo-

mini son tornati idolatri, com' erano nell' antico. L' idolatria è il solo culto possibile, secondo il dogma dei politeisti, il quale rende imagine di un panteismo rozzo e plebeo. Il panteismo, che è un acosmismo sostanziale, per altro rispetto è un vero teocosmismo cioè una composizione prepostera dell' Ente e dell' esistente, e un accozzamento bizzarro di concetti incompatibili. Ora i filosofi moderni, usciti dalla setta protestante, e dalla eresia razionale di Cartesio, sono tutti più o meno panteisti. E che si è fatto, dal Fichte in poi, se non indiare l' uomo e la natura, e quindi adorarli? Imperocchè a tenore di una legge teleologica del nostro spirito, ogni atto umano s' indrizza a un ultimo fine, e vi si riposa; il quale indrizzo è un vero atto di adorazione tanto più grande, quanto meglio il culto del cuore sovrasta ai riti e ai sacrifici. Anche l' ateo è costretto ad avere una religione; e voglia o non voglia, quell' omaggio, ch' egli disdice alla Divinità, lo porge a sè stesso e alla natura corporea. Tanto che quella Chiesa, che i primi protestanti accusavano d' idolatria e di superstizione, è oggimai quasi la sola, che mantenga la cognizione e la pratica del vero culto. Il quale versando nell'osseqnio dell' animo verso l' oggetto supremo della mente, è inseparabile dalla cognizione ideale, e dipende da essa. L' adorazione degl' idoli, prima di prorompere e appalesarsi, e incarnandosi in un rituale esteriore, comincia a regnar nello spirito; e ogni uomo, che non ha una schietta cognizione e l' amor dell' Idea, è naturalmente e irrepugnabilmente idolatra.

Che diremo adunque della nuova sapienza di alcuni moderni, che si mostrano amatori e promotori del Cristianesimo, senza distinguere fra la Chiesa cattolica e le sette eterodosse? Uno scrittore fornito di gran senno e ricchissimo di eletta dottrina, ma uso talvolta nelle cose religiose di pagar tributo al genio del secolo, scrisse non ha guari alcune poche pagine, dove lodati i cattolici e i Protestanti, gli conforta a perseverar fermamente nelle loro rispettive credenze, sentenzia per impossibile l' unità di fede fra gli uomini, e tuttavia confessa la divinità del Cristianesimo e la necessità della religione (141). Se l'autore di questo scritto non fosse un uomo così grave, così assennato, così per animo e per ingegno venerando, com' è veramente il signor Guizot, io non potrei rendermi capace delle intenzioni che lo mossero a scrivere. Come può darsi ch' egli non siasi avveduto, la neutralità in religione essere indifferenza? Nelle cose politiche, dove si tratta di operare e di sciegliere fra molti partiti i più convenienti, è spessa sapienza il tenersi nella via del mezzo: la civil moderazione e virtù tanto più apprezzabile, quanto più difficile e rara. Ma quando si tratta di credere, è assurdo il volere che altri stia fra la verità e l' errore. I Protestanti e i cattolici hanno ragio-

ne o torto; e siccome sono opposti fra loro, e il protestantismo su molti punti capitalissimi è la negazione della fede ortodossa, la verità non può esser comune alle due parti; potria bensì annidarvi egualmente l'errore, se il Cristianesimo per falso si dimostrasse. Colui adunque, che voglia star sospeso e neutrale fra quelle, non è cattolico nè protestante; e quindi non è nemmeno cristiano. Il sig. Guizot, guidato certo da ottimo intento e bramoso di promuover gli affetti e le credenze più nobili, diede invece una lezione di dubbio teologico, che i Pironici non potrebbero immaginarla maggiore. Che se egli stimò di far prova di alti e liberi spiriti, sovrastando alle sette dissidenti, e poggiando, a una regione eccelsa dove le opinioni discordi non arrivano; egli non avvertì lo ripeto, che la religione, non è come la politica. La verità non consiste nella bilancia dei contrarii in quanto essi scambievolmente ripugnano, e nella equazione delle contraddittorie. La verità non somiglia agli ordini civili in cui i vari poteri si debbono equilibrare fra loro; nè alle opinioni umane, in cui il buono è misto col reo, e la cerna si dee fare dal savio coll'opera della dialettica; onde ciò che riesce moderazione e saviezza nell'uomo di stato, diventa scetticismo nel teologo e nel filosofo, quando si tratta della sostanza dei dogmi ideali. La moderazione è certo necessaria anche nel campo delle dottrine; ma ella risiede nell'abbracciar tutti i veri senza sbandirne nessuno, e non già nel voler mescere il vero col falso, e nel dare a tutti egualmente ragione. La verità non è relativa e variabile secondo l'opinione di Protagora, ma immutabile e assoluta. Chi vuol sovrastare al vero e padroneggiarlo, lo perde in pena del sacrilego ardire, poichè il vero è Dio, e costituisce la cima degli spiriti e dell'universo. Il protestantismo è appunto la relatività del vero applicato alla religione; onde chi cerca un compromesso fra quello e la fede contraria, contraddice al principio cattolico, si dichiara protestante in modo espresso, o la sua imparzialità si riduce a una sembianza vanissima. Il cattolicismo solo richiede un solo pieno assenso, perchè solo comprende la verità assoluta nella religione; laddove le altre sette che più o manco permetton la fede al capriccio o all'arbitrio privato, si contentano della verità relativa, e si condannano da loro medesime. — Ma l'unità della religione, si suol dire è una chimera. — Dunque è anche una chimera l'unità della morale, l'unità delle scienze, l'unità del bene e del vero in generale; dunque è vano e ridicolo il cercarla; dunque si dee far grazia agli errori e ai vizi degli uomini; dunque Iddio mal provvide a scendere di cielo in terra per recare i mortali a pace e a concordia e ricomporre l'unità perduta della nostra famiglia; dunque Cristo ebbe torto di spedir gli Apostoli predicatori a tutte le genti, di fondar la sua Chiesa nell' unità della fede, dei riti e del sacerdozio, e di pregare il Padre celeste, che tutti gli uomini fossero un

ovile sotto un pastore. — Ma l'unione religiosa si oppone alla verità degli spiriti. — Dite piuttosto alla loro corruzione; perchè le idee non disgiungerebbero gli uomini, se le passioni non fomentassero la discordia. L'eresia, lo scisma, la miscredenza cominciano dallo affetto: l'eresiarca, prima di esser tale, è un uomo appassionato: l'orgoglio e la corruttela sono i progenitori dell'errore, e i traviamenti del cuore precedono sempre o quasi sempre quelli dell'intelletto. Quando una resia è stabilita, coloro, che vi nascono e vi sono educati possono trovarsi alteramente condizionati: ma il suo principio è sempre quello che io dico. Tutta la storia il dimostra, da Simeone gnostico fino a Lutero, e ai nostri giorni. — Ma pure l'unità religiosa è impossibile ad effettuare, e non avrà mai regno nel mondo. — Chi ve lo dice? Chi ve lo assicura? Volete saperne più di Dio, che non ci vieta lo sperarla? Volete antivenire i consigli, e raccorciare il braccio della providenza? Ma sia pure, come dite: che importa? Perchè quel gran bene dell' unità religiosa perfetta non sarà mai posseduto dagli uomini, non dovremo studiarci di accostarcegli al possibile? Perchè le divisioni non si possono togliere, non cercheremo di scemarle? Perchè l'errore avrà sempre le sue vittime, non procacceremo di crescere al vero numero de' suoi seguaci? Anche i vizi e i delitti saranno perpetui; eppure il combatterli; sterminarli, l'impedirli, secondo il proprio potere, è debito di ciascuno. Anche le miserie e le calamità non avranno termine? e pure è gran conforto per gli animi bennati l'applicar loro qualche rimedio, il renderle meno gravi e frequenti. Se si commendano e si celebrano quei generosi, che mirano ad abolire universalmente l'infamia della schiavitù, accomunando a tutti gli uomini i diritti civili; non si loderanno coloro, che mirano a distruggere la servitù dell' errore, la quale costringe non i corpi, ma gli animi ed è tanto più pestifera dell' altra, quanto è più intima, profonda, difficile a sradicare, e vizia tutto l'uomo, privandolo, non pure di una felicità fugace, ma dell' eterna beatitudine? Quando Cristo fosse stato del vostro parere, non avrebbe predicato e suggellato l'Evangelio col suo sangue, per fondare una Chiesa unica, che secondo voi è una chimera. La redenzione, a senno vostro è una utopia, e l'uomo Dio morì per un sogno; e proferendo questa inaudita sentenza, vi chiamate cristiani, e pretendete quasi di essere cattolici! Oh che sorta di Cristianesimo è cotesto! Se voi foste vissuti al tempo degli apostoli, avreste forse scritto un articolo di eclettismo religioso, per provare che il gentilesimo e il nuovo culto dovevano convivere da buoni fratelli, e che tutti e due erano del pari fondati e legittimi. Questa tollerante e pacifica teologia avrebbe risparmiato molto sangue; poichè certo la Chiesa non si glorierebbe dei suoi martiri. Ma ella avrebbe im-

pedito il Cristianesimo di allargarsi e di crescere : l' avrebbe fatto languire e morire, come una setta teurgica, una scuola di filosofanti : gli avrebbe tolto l' acquisto del mondo : il paganesimo regnerebbe tuttavia in Europa : non sarebbe nata la civiltà moderna : noi saremmo barbari, comi i popoli dell' antica Germania o molli e putridi, come i sudditi imperiali dell' antica Roma. E perchè avvenne il contrario? Perche Cristo predicò la sua religione come il vero assoluto, e l'unica via di salvezza, perchè dannò l'errore, senza condizioni, senza temperamento, senza limiti; perchè tanto fu severo inflessibile, inesorabile contro di esso, quanto umano, dolce, benigno, paziente, tollerante verso gl'infelici, che lo professano. Egli protestò di recare al mondo, non la pace, ma la guerra; guerra continua, invitta, implacabile, immortale contro l'errore. Tal fu l'esempio, che ci diede, e tale l'insegnamento, che ci ha lasciato: chi fa o sente altrimenti, non merita di esser chiamato suo discepolo. Non v'ha condizione di paesi e di tempi, che ci dispensi da questo sovrano precetto, che ci disobblighi dal cercare e promuovere con senno virile l'unità religiosa del genere umano. Non l'otterremo? Può essere la Providenza non ci ha dichiarato in modo aperto e preciso il disegno dell' avvenire. Ma nel giorno del supremo giudizio non ci sarà chiesto, se avremo sortito l' intento, ma se l'avremo cercato, se avremo fatta ogni opera per conseguirlo. L'uomo è tenuto a rispondere del suo volere, non dell'effetto; perchè questo spesso non dipende da noi, quello è sempre in nostra mano. Studiamoci adunque di concorrere con sapiente fervore a quella impresa sacrosanta, seguendo il divino esempio, e tenghiamoci sicuri, che qualunque sia l'esito, i nostri sforzi non saranno senza frutto. Ma per conseguire l'intento, guardiamoci principalmente dall'esser tolleranti e benigni verso l'errore, dal blandirlo, accarezzarlo, approvarlo, venir seco a patti, pareggiarlo al vero, e sovratutto dal volere introdurre come oggi si usa, l'eclettismo nella religione.

Ritornando alla fede cattolica, la sua medesimezza colla Idea resa visibile, e vestita di forma sociale, risponde abbastanza a coloro, che la tassano di superstizione. La superstizione è la *religione scompagnata dall' Idea*, e ridotta a una vana forma, espressiva del falso, cioè del nulla. Or veggasi, come il cattolicismo, che è la religione ideale per eccellenza, possa essere superstizioso, e se questo epiteto non convenga più tosto a ogni opinione e credenza, che si dilunghi da quello. La ridicola spregevolezza della superstizione nasce appunto da quel vuoto ideale, e da quel difetto di sostanza, che fanno del culto esteriore una vanissima larva; imperocchè ogni qual volta i segni non sono informati dal pensiero e dall' affetto, muovono a riso, perchè desti-

tuiti di seria intenzione e di proposito. Il che non avviene, quando l'estrinseca dimostrazione, qualunque siasi, esprime il vero ideale; purchè abbiasi l'occhio alla cosa espressa; giacchè il valore del simbolo risulta dall'oggetto simboleggiato. Molti sogliono deridere i riti sacri, e le cerimonie cattoliche più belle e venerande, fermandosi alla loro corteccia, senza curarsi di penetrar nel midollo. Or donde nasce questo vizio, se non da quella incredibile leggerezza, che non sa ravvisare l'Idea, sotto le forme, che la vestono? Donde in effetto procede, che gli uni non curino o scherniscano que' medesimi emblemi, che inspirano agli altri una profonda e affettuosa riverenza? Dalla corruzione forse, e dalla viltà dei sentimenti? Ma fra questi derisori si trovano talvolta uomini dotati di costumi onesti, e di animo nobilissimi. Dalla disparità degl'ingegni? Nol credo. San Cipriano e il Bossuet aveano per lo meno tanto ingegno naturale, quanto Celso e il Voltaire. La ragione si è, che l'uomo religioso ravvisa sotto la scorza del rito legittimo un'idea divina, laddove l'uomo profano non ci scorge nulla, fuori della forma esteriore. Questi si ferma al sensibile, quegli risale all'intelligibile. Se togli di mezzo ogni concetto ideale, il pontefice di Cristo che celebra i divini misteri, e il giullare o il mattaccino, che gesticola in piazza a trastullo della brigata, possono parerti due personaggi della medesima schiera; come pure non farai divario tra un figliuolo, che bacia la mano paterna in segno di riverenza, e una bertuccia, che contraffà la medesima azione. Il penetrare sotto l'invoglia dei simboli e degl'instituti religiosi, è tanto più difficile al di d'oggi, che il secolo frivolo non sa apprezzare i nobili sensi dell'animo, nè i sublimi concetti della mente. Quindi una infinità di cose, che ci paiono ridevoli o di nessun valore, se sapessimo apprezzar l'eccellenza ideale, che vi soggiace, desterebbero nell'animo nostro rispetto e meraviglia. I nostri filosofi sorridono quando veggono, per esempio una povera donnicciuola imprimere un bacio affettuoso sul pio segno di redenzione, e stringerselo al seno. Infelici! I quali se non fossero confitti nello studio e nell'amore delle cose, che paiono e non sono, conoscerebbono che questo umile atto, purchè muova da un vivo sentimento di carità e di speranza, è cosa moralmente più nobile, più bella e grande, che la scoperta dell'America, e tutte le vittorie di Alessandro e di Napoleone.

Dalla formola cattolica: *Iddio per mezzo di Cristo crea la Chiesa*, risulta che la Chiesa è in Dio, e che Iddio è nella Chiesa; onde nasce fra il pensiero ortodosso e l'Idea una equazione perfetta, per cui le due nozioni si congiungono insieme e riduconsi a un concetto unico. Quindi è, che il cattolico presta omaggio alla divinità del proprio culto, perchè ravvisa nel suo

fondatore, non un uomo singolare e straordinario, come i razionalisti e i Sociniani, non un uomo divino, come Nestorio, ma un Uomo Dio, in cui la natura umana è sublimata ad un grado d'incomparabile eccellenza dal principio divino e personale, che l'informa. Perciò la mente del Cristiano nell'ammettere la formola cattolica segue un processo analogo a quello di ogni uomo nell'intuito ideale. Come negli ordini di questo, lo spirito passa dall'Ente all'esistente per via del concetto intermedio di creazione, non viceversa; così nella formola cattolica, egli muove dal concetto di Dio, come Essenza sovrannaturale e sovrintelligibile, e per via del Mediatore, discende alla società divina da lui instituita nel mondo. Imperocchè accoppiando la nozione dell'Ente creatore, con quella del sovrintelligibile e del sovrannaturale, ne nasce la idea di rivelazione: la quale non è altro che la creazione, rispetto al sovrannaturale e al sovrintelligibile. Il processo del fedele è dunque a *priori*, e conforme al logico tenor delle cose: imperocchè pigliando le mosse dal concetto generico dell'Ente incomprensibile e sovrastante alla natura, egli travalica ai concreti di Cristo e della chiesa, e gli afferra nella loro concretezza, perchè gli vede emergere dall'azione rivelatrice. In questo discorso intuitivo della mente consiste l'intima essenza della fede cristiana. Il quale non abbraccia soltanto le prove interne, ma eziandio le esteriori; poichè tutti i segni esterni della rivelazione, che formano il corredo sovrannaturale e sensibile di essa sono parti integranti dell'Idea perfetta. Ma tali segni che equivalgono a vere prove e hanno una virtù dimostrativa nel giro della riflessione, sono semplici conseguenze nella sfera dell'intuito; il quale discorrendo dall'Ente all'esistente passa in effetto dall'idea rivelantesi alle sue significazioni sensibili, e non da queste alla rivelazione; nello stesso modo, che lo spirito intuente va dall'Idea alla parola, che l'esprime benchè lo spirito riflettente dalla parola all'Idea pervenga. Quindi, è, che nel linguaggio biblico le prove esterne chimansi segni, anzi che argomenti del vero; come quelle, che di lor natura si riducono a significar l'Idea la quale per la sua intrinseca e intuitiva evidenza è prova di sè medesima.

L'atto compiuto della fede cattolica consiste adunque nell'assenso libero e riflessivo, che altri porge alle tre idee fondamentali di Dio rivelante, di Cristo e della Chiesa, coordinate a tenore della loro indole intrinseca, e delle cose che rappresentano. Ma come mai la mente del Cristiano può muovere da Dio e discendere alla Chiesa, se prima non sale dalla Chiesa, di cui è membro al concetto e all'affetto di Dio? L'uomo al suo nascere si trova costituito nella Chiesa, come nel seno di una società visibile, la quale fino a tanto ch'egli non è credente in atto, ma solo in potenza, non si può nella sua stimativa distinguere essenzialmente da

ogni altro consorzio. Oltre che, il suo animo confitto nelle cose sensibili, e appiccato alle esistenze con tenace vischio, non può da sè solo montare più alto, senza recar seco stesso il peso che l'opprime, seguendo il processo vizioso dei psicologisti, che riesce all'emanatismo, padre di ogni errore; come colui, che aspirando a toccar la cima di un monte altissimo, nè potendo spiccare un volo, o salirvi di balzo, è costretto a misurar passo passo il pendìo dell'erta fatichevole, e a trar seco ansando la soma terrestre, che lo aggrava. Poco meno affannoso e pesante per lo spirito è la coscienza di sè medesimo, in cui si raccoglie il sentimento della natura materiale, e il corredo dei sensibili esterni; dal quale non è possibile il poggiare all'Idea schietta come abbiam veduto più volte. E come il procedere a salti non torna più agevole alla mente nostra che alla natura, e il pensiero per gradi continuatamente cammina; l'esistente non potrà mai uscir di sè stesso, e superare lo spaventoso intervallo, che lo divide dall'Ente. L'uomo adunque costituito nel giro della riflessione non può da sè medesimo collocarsi nel punto primitivo dell'intuito. Uopo è, che una forza potente ed esteriore vel tragga; la quale è il verbo della società ecclesiastica, che insegna e prescrive la fede, introducendola per via dell'udito nel santuario dell'intelletto (*a*). Quindi è d'uopo distinguere due cicli rivelativi nella formola teologica, corrispondenti ai due cicli creativi della formola razionale. Il primo è il sovrascritto: *Iddio, per mezzo di Cristo, crea la Chiesa*, ed esprime l'ordine originale delle cose. Il secondo che può rendersi in questa sentenza: *la Chiesa, per mezzo di Cristo, riconduce a Dio*, significa l'ordine complementare del primo ciclo. E come dal secondo ciclo creativo nascono le nozioni naturali di verità e di virtù colla logica e colla morale, che ne sono l'arte e la scienza; così dal secondo ciclo rivelativo provengono la fede e la carità, che hanno il medesimo valore negli ordini sovrastanti alla natura, procreando la logica e la morale della rivelazione (*b*). La fede e la carità sono il ritorno a Dio, come vero e bene sovrannaturale; e la carità abbraccia la speranza, come una sua appartenenza, allo stesso modo che l'eudemonologia si comprende nell'etica.

Siccome l'uomo nasce inclinato per affetto eccessivo e perverso alle creature, il suo spirito non è capace di sollevarsi all'intuito del primo ciclo, se prima non compie il secondo per opera della società cristiana. Quindi è, che rispetto alla cognizione riflessa, il secondo ciclo precorre cronologicamente al primo. Perciò

(*a*) Rom., X, 17.

(*b*) Vedi la tavola rappresentativa dell'albero enciclopedico, nel quinto capitolo di questo libro.

se il primo ciclo esprime l' ordine reale delle cose, e l' ordine logico della fede, il secondo rappresenta l' ordine disciplinare e pedagogico dell' educazione cristiana. Il fedele, come prima è capace di usare ragione, vien traportato dalla Chiesa in Dio, per mezzo del Dio Uomo, e discende quindi da Dio alla Chiesa per opera del mediatore medesimo. L' atto compiuto dalla fede, versando nell' assenso libero dello spirito alle verità espresse dalla rivelazione, non può effettuarsi, se non compiuto il secondo ciclo religioso, quando la riflessione dell' uomo, già trasferita e fermata in Dio, è capace di assentir pienamente alla parola divina, abbracciando coll' Idea tutte le sue dipendenze in virtù dell' Idea medesima. Il secondo ciclo esprime adunque il corso preparatorio della fede; il primo, la fede stessa nel suo compimento. E però gli Scolastici davano sapientemente il nome di preamboli, e non di articoli di fede, a quelle verità, che si debbono ammettere, acciò altri sia in grado di fare un' atto, compiuto di professione cattolica.

Questa materia è di tanto rilievo, non pure per la teologia, ma per la filosofia stessa, che dee essere avvertita e studiata attentamente. Imperocchè la fede cattolica, quale l' abbiam definita, non è solamente necessaria, per render l' uomo religioso e cristiano, ma eziandio per creare il perfetto filosofo. Ciò parrà singolare, e difficile a credere; ma è altrettanto facile a provare. La filosofia è opera della riflessione, che per discorrere dirittamente dee riprodurre, speculando, il processo intuitivo. La prima condizione per ben filosofare, è adunque il traslocamento del pensiero riflessivo nella ragione ideale, donde dee muovere ogni sintesi e ogni discorso. Ora la parola è il solo mezzo atto a porre lo spirito ripensante in commercio coll'Idea. Ma una parola imperfetta; non può rivelarci l'Idea perfetta; e la notizia di questa sarà sempre più o meno annebbiata dai fantasmi e dalle impressioni sensitive. La parola perfetta è il verbo religioso e rivelato, serbante la sua integrità primitiva, qual è custodito e tramandato dal magistero cattolico: fuori del quale è impossibile il trovarlo. L'acconcio indirizzo dello spirito verso l'Idea, e il trasporto del pensiero riflesso nel campo delle verità ideali, che è il primo passo richiesto per ben filosofare, è dunque opera della parola ieratica. Ma la Chiesa non ci rivela soltanto l'Idea, come Ente; ce la fa conoscere eziandio analogicamente, come Essenza; ci mostra in essa il principio effettivo del sovvrannaturale e del sovrintelligibile, l'autore della natura e della grazia, della ragione e della rivelazione, il creatore e redentore onnipotente delle sue fatture. Or che cos' è l'affettuosa adesione all'Idea così espressa, se non la fede cattolica? Per la fede, si crede all' esistente, in virtù dell' Ente, e non è converso: si crede a Dio, e agli altri capi, per Dio stesso, e per la

società divina, che ne serba e ripromulga gli oracoli. La fede è sintetica di sua natura, corre *a priori* e non a *posteriori*, e racchiude in sè stessa la sola espressione adequata e veramente compiuta da ogni parte della formola e del processo ideale, imprimendo nello spirito quell'abito ontologico, che è di tanto momento nell'uso dell'ingegno speculativo (*a*). Dalla fede dipendono e scaturiscono le due altre virtù divine, che si consertano al pari di essa col secondo ciclo creativo. Imperocchè come la fede è la logica religiosa, che trasporta lo spirito nell' Ente, qual vero; la carità e la speranza sono un etica sovrumana, che nel medesimo qual bene, lo trasferiscono. E queste tre virtù insieme accoppiate accendono la vita dell' anima e lo spirito ideale; onde l' uomo alberga mentalmente nell' Idea come principio e fine, come premessa speculativa del pensiero, e termine operativo dell' affetto e dell' arbitrio creato. Esaltazione intellettiva e morale, apoteosi legittima dello spirito, che comincia a levarsi sopra di sè in questo mondo, e si apparecchia a quel possesso intimo e sostanziale dell' Idea, che compierà il secondo ciclo, rendendo eterno e perfetto il rudimento ideale ordito quaggiù. Se l' uomo perde la fede colle sue dipendenze, egli si concentra nelle cose sensibili, vi si riposa, vi si bea, s' immedesima con esse, e si sequestra moralmente dal suo ultimo fine; il che non solo è la morte eterna dell'anima, ma la morte perpetua della filosofia e della scienza. Tanto è vero che non può essere filosofo perfetto chi non è cattolico; e che il psicologismo cartesiano, per cui fu rotto il sacro vincolo delle scienze razionali colla fede è la colpa mortale e la rovina della moderna speculazione.

Il Cristianesimo col suo processo rende l'uomo non pur credente, ma filosofo iniziandolo alla cognizione di que' primi veri, senza i quali la filosofia è impossibile. Tre sono gli stati in cui le menti create si possono trovare rispetto al vero; cioè la comprensione, la cognizione e l'ignoranza. La comprensione è l'intuizione adequata, la piena evidenza, la scienza perfetta, che metaforicamente visione si appella. La cognizione è un'apprensiva imperfetta, di cui l' ignoranza schietta non si può dare, perchè il pensiero ne verrebbe affatto spento, essendo impossibile l' esercitare comecchessia la virtù cogitativa, senza conoscere e affermar qualche cosa. L' ignoranza nostra e perciò sempre mista di cognizione, e da questo temperamento nascono due stati mezzani, il dubbio e la fede; il dubbio, quando l' ignoranza prevale alla conoscenza, e la fede, quando occorre il contrario. A queste tre disposizioni intellettive rispondono altrettante condizioni morali e pratiche dal canto della volontà umana; cioe il possesso compiuto o

(*a*) Sup. cap. 3.

godimento, che risponde alla comprensione; la certezza operosa, correlativa del conoscimento e della fede; e la ricerca, che attiensi al dubbio e all' ignoranza. L' uomo non è capace della fruizione perfetta del vero nel corso di questa vita mortale. Ma egli è suscettivo di cognizione di fede; anzi ne abbisogna perche senza di essa non può operare, nè vivere, come uomo, nè compiere il destinato da natura prescritto. E infatti, come potrà egli avere uno scopo, se non conosce il vero? O come potrà operare, senza proporsi uno scopo? Giacchè la finalità e una legge assoluta e obbiettiva dello spirito. Nè solo si dee avere un fine; ma questo fine vuole essere morale; altrimenti l' operatore scenderebbe al grado dei muti animali, anzi al di sotto di essi; poichè mancandogli la provvidenza dell' istinto, da cui quelli son governati, e dandosi in balìa all'impeto delle passioni e ai capricci dell'arbitrio, l' individuo e la società, egualmente periscono. Ora un intento morale presuppone il dovere, che importa un giudizio affermativo e veramente dogmatico, impossibile a formarsi, senza la conoscenza e la professione del vero. Togli questo, sei costretto a cercarlo; ma chi cerca non possiede, prima di aver trovato: chi cerca le verità in cui la morale si fonda, non potendo conoscere le conseguenze, senza le premesse non è obbligato a metterle in opera. Però al cercator del dovere niuno può dire: tu sei obbligato di ciò fare; ma al più: tu sarai obbligato di ciò fare col tempo, cioè quando avrai trovato quello, che vai cercando. Or senza la religione, che cosa è la filosofia, se non una ricerca? *I Greci cercano la sapienza*, dice san Paolo, e queste parole sono applicabili a ogni filosofo, che non edifichi sulla religione; *ma noi predichiamo Cristo crocefisso* (*a*): ecco il possesso del vero, e l' indole dogmatica della fede. La fede essendo adunque richiesta alla professione del vero, e questa tornando necessaria per la vita morale e materiale dell' individuo, e per l' adempimento del suo fine temporale e perpetuo chi non ravvisa in questa intima e stretta concordia della religione colla natura la verità del cattolicismo? Nè si opponga, che una gran parte del genere umano è vissuta e vive, senza questo benefizio. Imperocchè non v'ha un solo uomo, che non partecipi in qualche modo alla rivelazion primitiva o alla rivelazion rinnovata; trovansi molte reliquie di fede e di cattolicità sparse per tutto, germi benefici, di cui si vale la Providenza, per mantenere in piede l'umana famiglia, avanzi vitali, onde si nutrono gli stati e le nazioni. Certo, ciascuno di noi sussiste corporalmente e spiritualmente, in quanto crede a qualche cosa: i filosofi credono, gl'increduli credono, gli scettici credono perchè senza fede, non che pensare e filosofare, non si potrebbe pur vivere per un solo istante.

(*a*) Cor. I, 22, 23.

La stessa ricerca e lo speculare presuppongono qualche punto assoluto di dottrina, da cui altri pigli le mosse; perchè non si può edificare sul vacuo e col niente: che se il Descartes non se ne avvide, ciò prova che il retto senso è più necessario che frequente, eziandio tra i filosofi. Ma questi residui di fede, che alimentano gli uomini particolari ed i popoli, sono effetto della parola, e risalgono per via di essa alla rivelazione. Ed essendo imperfetissimi, se bastano a impedir la rovina, non bastano a promuovere il fiore delle nazioni, le quali, in quanto non sono credenti, sono e si mostrano tuttavia barbare. La barbarie, fonte di ogni male, è difetto di cognizione e perciò di fede; i gradi della quale sono la miglior misura della civiltà di un tempo o di un paese particolare; sentenza tanto vera e facile a provare, quanto difficile a credersi da coloro, che si tengono paghi e contenti della coltura di questo secolo.

La disciplina cattolica è la sola, che consuoni a meraviglia colle disposizioni psicologiche dello spirito umano. Ella piglia l' uomo dalla nascita, e lo inizia alla scuola della verità con quel rito semplice e augusto a cui Iddio ha dato il potere di abituare nell' animo la vita ideale, prima che lo svolgersi dalle varie potenze gli permetta di attuarla. Come tosto la ragion del fanciullo entra in esercizio, la Chiesa, che adempie a suo riguardo il sacro e pietoso ufficio della maternità spirituale, gli rivela l' Idea con que' modi e quelle imagini, che vengono comportate dall' età tenera, e lo nutre col latte della sua parola. L' idea col corteggio storico e razionale apparisce all' animo del fanciullo, come il vero assoluto, e secondata dai soavi e penetrativi influssi della grazia, ottiene da lui, senza sforzo, un' affettuosa credenza. E assentendo all' Idea, egli assente a chi gliela insegna : è la sua fede istintiva verso la Chiesa madre, qual semplice autorità naturale, diventa fede cristiana, come tosto egli appara la medesimezza della dottrina insegnata col celeste insegnatore ; il maestro del vero assoluto non potendo essere menzognero. Egli crede adunque alla divina maternità della Chiesa, in virtù dell' Idea, che gli vien mostrata, come crede a colei che gli ha dato la vita del corpo, per l' affetto istintivo di natura, i servigi amorevoli, che ne riceve, e l' autorità non ripugnabile degli altri uomini. Niuno certo potrebbe descrivere minutamente l' intreccio mirabile della natura e della grazia nell' animo del fanciullo cristiano, e seguir la mano di Dio in quel misterioso lavoro, di cui sono visibili solamente gli effetti. I miracoli della educazione cattolica possono essere più o meno rari; ma sono comuni a tutti i tempi; ed è anzi per mezzo della disciplina, che la religione influisce più generalmente e più efficacemente negli uomini. Iddio può far di un mostro (e il fa talvolta) un eroe ed un martire, come può susci-

tar dalle pietre dei figliuoli ad Abramo; ma secondo il corso più ordinario delle cose, la pietà e la virtù dipendono dalle abitudini contratte nei primi anni. Una buona educazione inserisce nel cuor dell' uomo un germe di fede prezioso, che può essere soffocato e compresso dalle lusinghe del mondo, e dalle passioni dell' età fervida, ma non ispento, e tosto o tardi si riproduce. Chi ebbe in sorte di gustare una volta la bellezza e la verità dell'Idea, benchè poscia se ne sia disavvezzo, benchè sia come ricaduto nelle tenebre del gentilesimo, sente rinascere di tempo in tempo una cara rimembranza di quei primi amori, e un doloroso rincrescimento di aver perduto un tanto bene; sente un vivo desiderio di riacquistarlo; di ricuperare con esso le abitudini della innocenza, e quella postuma giovinezza dell'animo, che consola e rinfranca nel declinare della vita.

Fuori del cattolicismo non vi può essere educazione ideale, non solo perchè la cognizione dell'Idea è un suo privilegio, ma perchè il suo insegnamento è il solo proporzionato alla tenera età. Mirabil cosa! L'Idea, che è la cima della sapienza, e il cui acquisto sbigottisce gli ingegni più eminenti, e altresì la cognizione più accomodata, la sola accomodata alla compressiva dei fanciulli, e del popolo, che ha coi fanciulli tanta similitudine. Ma l'Idea non può adattarsi alla capacità della plebe e dei pargoli, se non in quanto è insegnata autorevolmente; nol può, se dee essere cercata; ancorchè si reputi possibile questa ricerca. Chi volesse insegnar filosofia ai fanciulli ed al popolo, farebbe ridere. Insegnar filosofia?. Ma siccome questa, a parer vostro, non è una credenza siccome ella è una disamina, una inchiesta lunga, intricata difficilissima, come volete comunicarla a coloro, che non sono in grado d'imprendere l'arduo lavoro? Tanto sarebbe, se invitaste un pargolo, che balbetta e si strascina col carruccio a entrar nei calcoli della geodesia, o a far con voi di conserva il giro del globo terrestre. La filosofia è il colmo della enciclopedia, e il fiore della speculazione è il più serotino a sbocciare, eziandio in coloro ne hanno i semi; chè in molti l'impotenza filosofica è perpetua. Il ragazzo può studiar fisica, matematica, letteratura, molto prima di poter ben filosofare, ancorchè avesse l'ingegno di Platone e del Vico, dal che si deduce che la filosofia schietta e possibile soltanto nel Cristianesimo, perchè ivi la religione può stare senza di quella. Presso i Gentili, destituiti di culto legittimo, la filosofia era costretta a far le veci della fede; ma d'altra parte, mancando essi di religione, venivano meno con questa i principii di una soda speculazione. I Protestanti e gli eretici di ogni colore non avendo pure un magisterio esteriore e autorevole, solo idoneo institutore dei fanciulli e della moltitudine, sono in uno sta-

to poco diverso, e le loro sette, a rigor di termini, non meritano il nome di religioni, nè di credenze. Il protestantismo è una ricerca, e quindi non è in sostanza una comunion religiosa, ma una setta filosofica, e un rampollo delle dottrine psicologicali. La fede cristiana è impossibile, secondo il dogma fondamentale di Lutero, che l'annulla essenzialmente, e vi sostituisce il maggior suo contrario; giacchè l'eterodosso incomincia col dubbio, che è quanto dire con un atto di miscredenza. Perciò l'interdetto dell'esame dubitativo, che gli spiriti leggieri obbiettano ai cattolici, come nota di errore, è la prova più bella della loro ragione: nè questo è il solo caso, in cui l'acume moderno soglia scambiare le obbiezioni colle risposte; il che giova, se non altro, a raccorciare le contraversie. La proibizione dell'esame conseguita di necessità al possesso del vero: onde il Protestante, che incomincia a leggere la Bibbia, può intanto dubitare dei dogmi, che vi si contengono, in quanto non è cristiano. Insomma la negazione del cattolicismo è schiettamente la negazione del Cristianesimo. La professione cattolica è l'unica forma della rivelazione, che collochi l'uomo nel suo stato naturale, e gli assicuri la possessione del vero, non ottenibile fuori di essa, o tanto agevole a perdersi, quanto è difficile l'acquistarlo. Chi la ripudia, fa retrocedere l'uomo dalla condizione normale di possesso, a cui fu innalzato dalla rivelazione, allo stato innaturale di ignoranza e di dubbio, e lo spoglia affatto del vero, che è il tesoro dello spirito, e il principio di ogni umana grandezza. Il che da molti è oggi riputato un bene, e i dissipatori della fede chiamasi uomini progressivi e perfezionativi; la qual lode si potria loro concedere, purchè si desse egualmente a coloro, che alleggeriscono le borse e gli scrigni dei cittadini. Se non che, i ladri profittano in qualche modo di ciò che tolgono, laddove gl'involatori della fede, e gli sperditori della religione, non ne godono già essi, e periscono d'inopia, come coloro, che hanno spogliati. Lo scetticismo è una merce, che non fa prode a nessuno.

La quale arguisce eziandio in chi se ne diletta un traviamento del cuore, o una imperfezione dello sipirito. Quindi è, che i pensatori più eminenti nella storia dell'umano sapere furono tutti dogmatici, e gli scettici eziandio più ingegnosi lasciarono una fama, non solo meno pura, ma meno grande di quelli. Democrito, Gorgia, Prodico, Protagora, e tutti quegli altri uomini arguti e facondi, che misero a romore a soqquadro la Grecia, sotto nome di sofisti, sono affatto oscurati nell'opinione de'secoli dallo splendore di Pitagora e dell'insigne sua scuola. Chi oserebbe contrapporre Pirrone, Carneade, Sesto Empirico, comecchè dotti e sagacissimi, ad Aristotile e a Platone? Fra i moderni, David Hume ebbe per acume e forza logica pochi pari; ma il suo

ingegno non è pure paragonabile a quella vasta e profonda comprensiva del Leibniz e del Vico. Michele Montagne è un raro e piacevole scrittore: ma chi ardirebbe, per filosofia, pareggiarlo al Malebranche, o per facondia al Pascal e al Bossuet? Lo stesso Kant sarebb' egli così illustre, com'è veramente nella storia filosofica, se la sua morale non avesse in parte riparato alle audaci demolizioni della sua critica speculativa? Insomma, nella lunga schiera degli scettici non se ne trova forse un solo, degno di sedere nel primo grado fra que' sommi intelletti, che più onorano la specie umana. La ragione si è, che lo spirito non basta alla celebrità grande; e l'ingegno diventando scettico, fa le veci dello spirito, e discende dall'altezza ideale sua propria, dal possesso del vero, dalla contemplazione del divino, dove naturalmente alberga, a giuocar di scherma negli umili campi della logica, e delle vane astrazioni. L'uomo ha da natura la potenza di apprendere il vero, ma non è atto a comprenderlo perfettamente. Per la prima dote, somiglia al Creatore; per la seconda, è creatura. Un ingegno ben conformato riconosce ambedue queste condizioni, e osserva l'una, senza scapito dell'altra. Ma gl'ingegni deboli e difettuosi non sanno tener l'equilibrio, nè sfuggire gli eccessi: trasmodano per l'uno o per l'altro verso: vogliono volare alle stelle, o andar sulla terra carponi; peccano di temerità ed arroganza, o di dappocaggine e codardia. Quindi gli uni diventano dogmatici assoluti, aspirano a tutto conoscere, pretendono di tutto sapere, senza pesare le forze dell'uomo in genere, e quelle del loro proprio ingegno in particolare; gli altri recano in dubbio ogni cosa, e ripudiano la scienza, sotto pretesto che sia manchevole, e incapace di esaurire appieno il suo oggetto. Oltre che, il sentimento, che tutti hanno del sovrintelligibile, favorisce eziandio l'assunto degli scettici, e siccome, quanto più l'ingegno è grande, tanto più viva e forte e veemente è la coscienza della propria inettitudine a penetrare il mistero universale delle cose, può parere che da questo lato il valor della mente arrida alle sconsolate conclusioni dei Pirronici. Ma se gli spiriti privilegiati sono più consci delle tenebre, che gli attorniano, ricevono altresì una impressione più viva della luce, apprendono il vero in modo più squisito, e se ne compiacciono da vantaggio, onde il mistero è bilanciato dalla evidenza. Si trova bensì sovente nella storia menzione di tali uomini, che furono agitati e combattuti da dubbi gravissimi e dolorosissimi, e che vissero talvolta in tal condizione per molti anni; ma in fine la fede vince, e l'intuito mantiene il suo imperio: laddove negli animi angusti ed imbelli, o usi a troppo confidarsi nelle proprie forze, se il conflitto succede, il dubbio suol restare signor del campo (*a*).

(*a*) *Teor. del Sovr.*, nⁱ 29, 73, p. 439, 440, 441.

Il dogmatismo cristiano è solo ragionevole, e alieno da ogni eccesso, perchè si governa coi giudiziosi temperamenti, e col senno proprio della fede. Il Cristiano assente all' Idea, come intelligibile, e come sovrintelligibile, senza uscire, per questo secondo rispetto, fuori dei termini prescritti dalla rivelazione. La fede è libera; perchè lo splendore dell' Idea essendo quaggiù misto di ombre e di tenebre, l' uomo può fissar gli occhi sul lato oscuro o luminoso, e quindi assentirvi o ripugnarvi a suo talento. E spesso vi ripugna, indottovi dal senso, che mal s' appaga delle illustrazioni ideali, come quelle, che contrastano ai pravi appetiti, e si reputa beato di avere un pretesto specioso di ripudiarle, allegando lo spauracchio degli arcani, che le accompagnano. Perciò la fede è libera e meritevole; imperocchè, se l' uomo con magnanimo sforzo vince l' affetto ribellante all' Idea, se apre l' animo al suo benefico calore e alla pura e gioconda sua luce, se s' incorpora seco, abbracciandola con un assenso amoroso e tenace, (più forte assai della catalepsia stoica,) l'animo di lui s' informa di quel divino abito, che rassomiglia alla santità increata. La perfezione morale risulta dall' unione elettiva dello spirito creato coll' Ente, e dalla sintesi del contingente e dell'assoluto, mediante l' amplesso volontario dell' oggetto infinito, e l'immedesimazione dell'intuito e dell'attività libera col vero e col bene ideale. Imperò, se bene la fede possa star disgiunta dalla carità santificatrice del cuore umano, ella inchiude sempre un moto di amore iniziale; onde si suol definire *un pio assenso verso le verità rivelate*, cioè verso l' Idea perfetta; il quale allorchè giunge ad abituarsi nell' animo, e a signoreggiarvi, diventa carità, vivifica spiritualmente il suo possessore, e gli fa gustare fra le miserie terrestri un sorso di beatitudine, come un saggio di quel bene, che gli è promesso (142). La vita morale è adunque libera: l' uomo ha il sublime e tremendo privilegio di poter eleggere fra la vita e la morte, fra una morte perpetua e una immortalità beata. L' incredulità è il suicidio dell' anima, e ogni filosofia, che si spicca dalla fede, è micidiale di sè medesima.

La fede e l' amore, onde germina la speranza, costituiscono la vita ideale, per cui lo spirito sollevandosi dalle cose sensibili, vien sublimato alla società divina, e posto in grado conforme alla dignità originale della sua natura. La qual vita ideale influisce in tutte le parti del suo essere, eziandio in quelle, che paiono men collegate colla virtù e colla religione; essendo ragionevole che dalla signoria dell' Idea nell' individuo provenga la sua perfezione, come dalla signoria dell' Idea nel mondo derivano la bellezza e armonia universale. L' influenza degli abiti cristiani in tutto l' uomo merita la considerazione del moralista, dell' educatore e del filosofo. Ella è sovrattutto notabile nel giro della scienza, e principalmente delle discipline speculative. E come mai la filosofia, che

è la scienza ideale per eccellenza, potrebbe sussistere, non che fiorire, se il culto dell'Idea non alberga in coloro, che la professano? La prima condizione dell'uomo, che si accinge allo studio della verità ideale, è di accostarlesi al possibile, di conformarle i propri affetti e i voleri, di armonizzare con essa ogni parte della sua vita. Al che conferisce sovrattutto la fede, infondendo o perfezionando quel vigor mentale, che può chiamarsi il carattere dell'intelletto. Infatti ella possiede la triplice prerogativa di essere ragionevole, forte e costante. Per la prima di queste doti, ella combatte l'ignoranza, l'errore le preoccupazioni, donde sogliono germogliare la superstizione e il fanatismo. Per la seconda, ella contrasta alle fluttuazioni dello spirito, e a quella debolezza e irresoluzione mentale, che partorisce l'apatia religiosa, il dubbio e la miscredenza. Per la terza, ella mete un freno alla volubilità, che è una malattia dell'intelletto, non meno che del cuore umano alla quale sono inclinati gl'ingegni anco più robusti, quando hanno scosso il giogo salutare della religione. Nè il vantaggio, che nasce da queste abitudini, si ristriuge fra i termini della vita contemplativa; imperocchè il vigore e la costanza nell'operare suppongono il vigore e la costanza nel credere. Bisogna andare a rilento prima di abbracciare una opinione, per evitare il rischio di porgere al falso l'omaggio dovuto al vero; ma quando la verità è conosciuta, bisogna abbracciarla fortemente e mantenerla costantemente. Chi non pensa e non crede fortemente, è di necessità fiacco ed instabile nell'operare; giacchè il pensiero risponde da ogni lato all'azione essendone il principio, la norma e la molla. Savissimo è adunque quel precetto cattolico, che interdice di porre menomamente in dubbio la verità conosciuta, eziandio per un solo istante di tempo. La debolezza è la volubilità dello spirito umano sono tali e tante, che non v'ha alcun vero, per quanto se ne abbia una persuasione fondata e gagliarda, contro cui non sorgano talora difficoltà atte a produrre momentaneamente qualche impressione sullo spirito; alle quali se l'uomo si arrende, dubitando del vero già posseduto, egli acquista a poco a poco un abito di scetticismo, che non lascia più intatta alcuna credenza. All'incontro, s'egli resiste virilmente a cotali assalti, e sprezza quelle involontarie nebbie di spirito, a poco andare l'oscurità si dilegua, torna la calma, e ridendosi dei propri dubbi, non che averli per formidabili, egli si maraviglia, che siano potuti affacciarsegli in aspetto serio. Il sofisma piglia talvolta agli occhi dell'intelletto, come la passione a quelli del cuore, una forma speciosa e seducente, che in breve svanisce, se l'uomo è forte, e non cede alle apparenze.

La fede cristiana genera eziandio un altro abito filosofico, che si connete ancor più intimamente coll'oggetto proprio degli studi speculativi. Il quale abito proviene in parte dalla disciplina operati-

va, in parte dalle dottrine sublimi del Cristianesimo. L' Evangelio conferendo alla mente la signoria del senso, e delle passioni, e avvalorandola colle pratiche del culto, della sobrietà e della moderanza; prescrivendo un' assidua vigilanza sui pensieri a sugli affetti, avvezzando l' uomo alla vita interiore, e dandogli l' abito del contemplare e del meditare: è altissimo a svolgere e ad affinare quella spezie di ingegno, che chiamasi psicologico e ontologico, ed è agli studi del filosofo assolutamente richiesto. D' altra parte, l' oggetto della religione versando nell' Idea stessa, il Cristiano, che degnamente risponde alla sua vocazione, piglia con quella dimestichezza: se lo accosta con passi, prima lenti e deboli, poi, franchi e spediti: conversa seco a principio con qualche timidezza ma acquista in successo di tempo quella generosa baldanza, che nasce dalla consuetudine: s' avvezza a guardarla, a sostenerne la luce, a fermar gli occhi come aquila affissa al sole, nell'eterno e sfolgorante splendore, rinforzando coll' assiduo esercizio, e acuendo la virtù visiva; e mediante questo affettuoso commercio col vero, diminuisce lo spaventevole intervallo, che divide la creatura dal suo Fattore. Imperocchè l' oggetto della cognizione può effettualmente rendersi conforme il soggetto; e non che si debba dire con Emanuele Kant, che questo imprima in quello la sua propria forma, il contrario veramente succede; giacchè tal è lo spirito generalmente, quale il termine del suo pensiero. Per tal modo si acquista una penetrativa mentale di gran lunga superiore a quella che trovasi nel comune degli uomini, sommersi e confitti nello studio ed amore delle cose terrene; giacchè la veduta ideale e riflessa non è opera della natura, ma dell'arte, come negli ordini del senso l'appressione e la stima visuale della lontananza sono opera delle impressioni del tatto, combinate col magistero della riflessione.

Conseguenza di questa disposizione cogitativa, connaturata dall'abito cristiano, è *il credere fermamente alla possibilità, alla convenienza e alla realtà dell'ordine sovrannaturale;* a cui niuno può in verità ripugnare, se ammette la superiorità dello spirito sulla materia, dell'Ente sullo esistente, e la continuità immanente della creazione. Ma il Cristianesimo è maraviglioso, perchè infonde questa persuazione negli ingegni meno disposti ed assueti al discorso speculativo. Notisi bene che altro è l'ammettere la possibilità e la congruenza del prodigio in genere, altro è il riconoscerne la realtà concreta in un caso particolare. Questo speciale riconoscimento dipende dalle prove storiche, ed è gran senno l'andarvi a rilento; per non mettersi a rischio di confondere la religione colla superstizione, e le favole del volgo coi fatti splendidi e inconcussi degli evangeli. Ma in ciò gli spiriti cristianamente avvezzi differiscono dai profani, che ammettono in genere la credibilità del

prodigio, benchè sapendo non poter essere continuo nè universale, appunto perchè è prodigio, non ne riconoscono l'attualità esteriore se non l'apprendono accompagnata dai segni autorevoli, laddove chi miscrede assolutamente il ripudia in virtù della sua essenza. Giangiacomo Rousseau lo dice nel modo più espresso (*a*); e tutti i sosfimi dell'Hume si riducono a questa preoccupazione (*b*). Il Cristiano insomma ammette sempre l'idea senza credere al fatto, quando non soccorrono le debite prove; laddove il deista e il razionalista impugnano sempre il fatto, perchè ripudiano l'idea. Ma l'idea del prodigio presuppone che il fatto corrispondente abbia luogo negli ordini del mondo, e nel corso del tempo; onde errano coloro, che tengono i miracoli per accessorii alla instituzione cristiana. Niuno più di me è persuaso che l'Idea sola può bastare agli spiriti penetrativi e ben conformati, per riconoscere la divinità dell'Evangelo. Ma se in tal caso il miracolo non prova l'Idea; dico che l'Idea prova sempre il miracolo, anzi lo abbraccia e contiene, come parte integrale di sè medesimo giacchè l'Idea perfetta non può stare, senza il sovrannaturale, e questo importa il miracolo, il quale è per rispetto alla creazion della grazia, ciò che è il fenomeno ordinario, riguardo a quella della natura. Senza che, la fede nelle opere sovrannatura, splendidamente attestate dalla storia, contribuisce a creare quell'abito mentale, che distingue il Cristiano dagli altri uomini. Sentire del continuo la presenza di Dio, ravvisare in ogni evento la mano creatrice e governatrice della Provvidenza; credere alla signoria divina su tutta la natura; stimare che il prodigio è tanto facile all'Onnipotente, quanto la creazione; che le opere divine sono effetto di un consiglio libero e sapiente; che più importa la salute di un'anima che la fattura di un nuovo mondo; che l'azione della prima Causa sull'arbitrio creato, e le vittorie della grazia nel convertire e migliorare e santificare gli uomini, vincono di eccellenza e maraviglia *il suscitar dalle pietre figliuoli ad Abramo* (*c*); sono sentimenti e disposizioni inseparabili dalla professione, del vero Cristiano. Ma come si può aver l'animo così conformato, se non si crede agli eventi, che sovrastanno alle leggi di natura? Coloro, che togliendo di mezzo i miracoli, stimano di giovare alla fede, fanno opera vana e ripugnante, come chi vuole, alterando la morale, vantaggiar la virtù. Virtù e fede sono due vittorie dell'arbitrio sul senso; male insegna a vincere, chi altrui consiglia di cedere al nemico. La fede di certi nuovi teologi, come la virtù di alcuni moralisti, è un compromesso fra la religione e la miscredenza, fra Iddio e Belial, fra l'Evangelio

(*a*) *Ém.* IV. *Lettr. de la Mont.*, I, 3 *Lettr. à l'Arch. de Paris.*
(*b*) *Ess. on the mirac.*
(*c*) Matth. III, 9.

e il mondo; compromesso sostanzialmente assurdo, il quale salva soltanto le apparenze.

Il Cristianesimo, perfezionando l'intelletto coll'abito della fede, migliora eziandio le altre potenze, che dipendono tutte più o meno dalla virtù conoscitiva. Anzi, essendo fuor di dubbio che la volontà tiene nell'uomo il principato, perchè nell'attività intima, di cui essa è una forma, si radica l'individualità personale, causa seconda del merito, e quindi della morale eccellenza; alla educazione e al miglioramento di essa mira sovrattutto la religione: la quale non fa caso delle altre potenze, se non in quanto all'arbitrio si riferiscono. La fede rinforza e ingagliardisce la facoltà elettiva, accresce la balìa e la coscienza, che l'uomo ha di sè stesso, lo sottrae alla tirannica dominazione dei sensi e degli affetti tumultuanti, e lo rende veracemente libero, assoggettandolo alla signoria civile e paterna del vero ideale, che solo può francare e redimere dal prepotente servaggio dei sensi i propri adoratori. E siccome ella da un altro lato compie e rischiara la notizia dell'Idea stessa, i salutiferi influssi di tale abito abbracciano ad un tempo l'oggetto e il soggetto, il termine delle operazioni spirituali, e le forze naturali dello spirito. Se l'una di queste due cose si disgiunge dall'altra nel tirocinio umano, l'armonia delle nostre potenze si altera, e l'uomo diventa inerte contemplatore o sensuale egoista. Il Cristianesimo, incorporando l'individuo a una società militante, cospira a renderlo più attivo, più forte, più animoso; onde la disciplina cattolica si può definire *l'educazione dell' arbitrio, per mezzo della perfetta ragione.* La fede inizia e l'amore compie questa instituzione morale, agevolata dalla speranza; la quale, interponendosi fra l'una e l'altra diffonde nell'anima una serenità dolce, una giovialità dignitosa ed equabile, che giova all'operosa costanza e al decoro della vita. Il senno moderno volle correggere l'opera dell'Evangelio, trascurando la parte ideale dell'uomo, e mettendo ogni cura nell'accrescerne l'arbitrio, senza avvertire che la libertà senza freno, si trasforma in tirannia o in licenza, e si spegne da sè medesima. Abbiamo già veduto altrove, qual sia il nerbo dell'uomo attuale, qual sia il vigore, che oggi regna negli animi e nelle menti, e quanto la civiltà europea, scatenando l'arbitrio per rinforzarlo, abbia ottenuto il suo intento di felicitare la specie umana.

È dunque affatto irragionevole l'accusa, che si dà alla fede cattolica di ridurre l'uomo all'inerzia dei mistici. All'inerzia? Dio buono! Mentre scopo supremo del Cristianesimo è di rendere la volontà potente, valida, operosa, padrona di sè stessa, tetragona ai casi esteriori, indomita all'impeto interno dei sensi, della fantasia e delle passioni. L'attività cristiana è certo grave, prudente, rispettiva, assennata, e non somiglia punto alla furia, che si pregia

e si mitria in questo secolo ballerino; ma perciò appunto ella è degna di unica lode. Ringraziate la religione, invece di accusarla, se fra l'indicibile pargoleggiare dell'età moderna in tutte le cose, ella serba ancora gli spiriti della virilità antica. Ma ella favorisce il genio de' mistici. Distinguasi la misticità cristiana, se altri vuole così chiamarla, da quella delle sette eterodosse: l'essenza della prima è l'azione, e non la nuda contemplazione. Il buon mistico è certo meditativo e contemplante, poichè in tal dote consiste la cima della vita ideale; e sarebbe ridicolo il biasimare nella religione una facoltà eccellente per sè stessa, e necessaria al vero filosofo. Ma il contemplare cristiano è attivo, non passivo, e importa una grande intensità di attenzione, una grande efficacia di volere ed energia di spirito; la quale è l'indirizzo dato dall'arbitrio alla virtù intuitiva. Il buon mistico può qualche volta dismettere soverchiamente il pensiero dell'azione esteriore, e dare, per questo rispetto, in qualche esagerazione; ma egli è sempre attivo dentro, sollecito, pronto e vegliante, per attutare gli affetti ribelli al primo insorgere, e conservare intera la coscienza e la padronanza di sè medesimo. Insomma l'intuito contemplativo non iscema, ma avvalora la personalità dell'animo, e a pregio di virtù singolare, perchè muove dall'elezione (*a*). All'incontro la contemplazione gentilesca è orientale, come quella dei Sanniasi e dei Giogui nell'India, dei Taosi nella Cina, dei discepoli di Budda o Fo nei due paesi (*b*), dei Sofi presso i Persiani, e di molte sette europee e soriane del medio evo e della età più moderna, è una passività assoluta, uno sforzo per annullare ogni discorso mentale, e per ispegnere, al possibile il sentimento e il pensiero medesimo. In tale stato l'Idea assorbisce e annulla l'intuito riflesso; laddove nella vera contemplazione, l'atto riflessivo afferra l'Idea, serbando fra l'oggetto e il soggetto un armonico temperamento. Nell'uno, l'attività è tutta obbiettiva, e ogni libera cooperazione del soggetto vien meno, riducendosi la sua efficacia a quella mera entità sostanziale, che emerge dall'atto creativo (*c*); nell'altra, l'oggetto e il soggetto, come cause libere, l'una prima e l'altra seconda, spiegano le loro forze, ciascuna nel suo giro; e se l'Idea è attuosa nell'infondersi e nell'impressionare, creandolo, l'animo umano, questo, in virtù ap-

(*a*) *Teor, del sovr.*, not. 88, p. 452-456.

(*b*) Intorno ai quattro o a otto gradi di perfezione del sistema di Fo, l'ultimo dei quali è un'apatia assoluta, vedi il Deguignes (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. LX. Mém., p. 204, 255, 256.

(*c*) Se i falsi mistici sono emanatisti o panteisti, (e sono quasi tutti e debbono essere, poichè la loro dottrina è una conseguenza dell'emanatismo o del panteismo), essi non possono nemmeno ammettere questa attività identica all'entità sostanziale dello spirito umano.

punto di tale azione creatrice, è operativo nel ricevere gl'influssi ideali. Il primo sistema è un vero suicidio dello spirito, un attentato dell' uomo contro la divina fattura, uno sforzo assurdo e ridicolo per annullare l' esistenza o rifonderla nel suo principio, un moto contrario all' indirizzo della virtù creatrice; e in ciò consiste l' unificazione, e l' ingresso nel Nirvana (*a*), o Nirvritti, rappresentato dagli Upanisadi, dal Vedanta, dal Mimansa, dallo Svabava, e dalle altre scuole bramaniche e buddistiche, come cima di perfezione e di beatitudine. Il secondo sistema all' incontro è solo una savia e moderata abnegazione, che riseca ogni eccesso, e purifica l' animo, rimovendone ciò che discorda dalla suprema regola del Vero e del bene, e dall'armonia universale, tanto che l' arbitrio in virtù di esso, non che frangersi o debilitarsi, si accresce di efficacia e di vigore. Da un lato insomma, la virtù contemplativa, scioperata ed oziosa, è un sonno, un letargo, una quiescenza inerte, un abbandonamento, una morte; onde spesso trae seco le sfrenatezze del senso e le laidezze della carne, il cui imperio sottentra a quello dell' animo; dall' altro, ella importa un' assidua vigilanza, e una guardia operosa dei sensi, disposizione necessaria all'abito di ogni virtù, e a tutti gli ordini della vita attiva.

La fede è la vera libertà dello spirito, perchè lo rende soggetto a Dio, e mantiene illesi i diritti di questa monarchia ideale, onde ogni libertà procede. L' autonomia razionale dei moderni razionalisti, ribellando l' uomo contro l' Idea, tenta in effetto di sottoporre essa Idea all' arbitrio creato, di limitare la libertà divina colla libertà umana, di sostituire l' esistente all' Ente, esautorando Iddio e indiando la creatura. Da Lutero e Cartesio, introduttori di questa libertà menzognera, fino ai dì nostri, la deificazione dell' uomo fu l' oggetto finale di ogni innovazione filosofica e religiosa; e se pochi pensanti ebbero la sagacità di conoscerlo o l' audacia di confessarlo, come un celebre scrittore tedesco, tutti rinnovarono in modo coperto, e spesso, senza saperlo, l' antica suggestione dello spirito ribelle: *eritis, sicut dii* (*b*), che fu il principio delle colpe e delle calamità del genere umano; cosicchè con verità si può dire che *il gentilesimo moderno è il culto dell'uomo indiato sotto tutte le forme.* Egli è poi un abusar de' vocaboli, il parlarci, come fanno molti di autonomia razionale, per legittimare l' assurda apoteosi dell' uomo. La ragione è certamente autonoma; ma quella di Dio, e non la nostra o di altra mente creata. Una tal prerogativa non compete all' ingegno umano, se

(*a*) Il *Nirvana* indico dei Buddisti è il *Nirupàn* dei Tibetani e dei Siamesi, e il *Nipòn*, ovvero *Nijuèn* dei Cinesi. Vedi il Deguignes (*Mèm de l'Acad. des Inscript*, tom. LX., Mèm., p. 257, 258.)

(*b*) Gen III, 5.

non in quanto il vero divino si rileva al suo intuito; e siccome il vero divino è in gran parte sovrarazionale, il volerlo rigettare, perchè supera la nostra scarsa apprensiva, è un rinnovare la follia di Protagora, far dello spirito creato la misura del vero, e affermare in sostanza che la ragione divina non si stende oltre quella delle sue fatture. Altrimenti, con che titolo si potrebbe disdire all' una ogni signoria sull' altra? Perciò i nostri filosofi, per dare all' uomo un privilegio, che non può competere ad alcuna creatura, spogliano Iddio delle perfezioni sue proprie; per conferire alla ragione umana, un'autonomia empia e chimerica, negano l' autonomia della somma Ragione, e la sottopongono all'arbitrio delle sue fatture.

Iddio essendo il sommo sovrano e la fonte unica di quella sovranità, che si sparte e dirama in moltissimi rivi fra le intelligenze create, la fede verso la sua parola è come l' atto di sudditanza e di vassallaggio, con cui l' uomo riconosce ed adora la signoria assoluta. Dal che segue che Iddio non può essere giudicato; e il sarebbe, se altri potesse sottoporre ad esame i decreti della Providenza. Conosciuto che si è il divin beneplacito, l' uomo dee piegarvi il capo, e umilmente adorarlo; dee assoggettare il proprio senno a quello del suo Autore. L' annullare l' umano intelletto dinanzi alla Mente infinita è somma sapienza. Se invece si vuol esercitar lo scruttinio sulle opere di Dio; e se ne ripudiano i dettati autorevoli, perchè paiono incompatibili al nostro corto intendere colla verità, o colla bontà e colla giustizia, v' ha fellonia suprema a cui seguita la miscredenza; la quale, come morte dell' anima, è la pena capitale, con cui la maestà violata del sommo giudice e principe castiga in questa vita i ribelli. Colui, che chiama a sindacato gli oracoli divini, finisce per ordinario col dubitare di Dio stesso: l' Idea gli si oscura; e poi gli si sottrae; e in vece di quella luce perfetta, a cui temerariamente aspirava, egli cade in tenebre profonde. E perduta l' Idea, come potrà filosofare? Perciò la fede, che serba questo prezioso tesoro, è di grande importanza per la speculazione, e per tutto lo scibile. La fede è il principio conservativo del sapere, e la norma direttiva della metodica universale. Essa mantiene nel processo discorsivo dell' uomo l' ordine intrinseco delle cose espresso dalla formola, e subordina l' esistente all' Ente, il raziocinio all' intuito, il soggetto all' oggetto, la cognizione alla verità conosciuta. Quando si turba quest' armonia, e il pensiero riflesso insorge contro la mente creatrice e animatrice, contro la parola autorevole che da forma e vita agli spiriti creati l' anarchia entra nell'intelletto, e poscia nelle altre potenze, e la virtù cogitativa si ritorce in fine contro sè stessa, e si spegne collo scetticismo. La religione e la sapienza sono adunque inseparabili.

Insisto su questo articolo, perchè rivelantissimo. L' incredu-

lità odierna così radicata ed estesa, è la conseguenza e la pena della prima ribellione, operata contro Iddio e contro la Chiesa, dal Descartes e da Lutero. Nelle società civili, quando i popoli hanno corsa la via delle rivoluzioni, e i sudditi si sono avvezzi promiscuamente a farla da principi, è cosa molto difficile l'instaurare negli animi il principio della vera e legittima sovranità nazionale, l'autorità delle leggi, l'ubbidienza ai maestrati, e ai rettori dello stato. Nel consorzio religioso avviene lo stesso; che quando la ragion dell'individuo s'è abusata per lungo tempo alla sacrilega temerità di citare Iddio e chi lo rappresenta al proprio tribunale, l'ossequio religioso è malagevole a ristabilirsi. La fede è come il pudore: il conservarla è più pronto e spedito, che il racquistarla. Niuno però si spaventi di questa difficoltà; la qual cede agli animi forti, e bene aspiranti, e accresce col pregio dalla vittoria, il merito dell'impresa. Che se questa forza è rara al dì d'oggi, ciò deriva appunto da quella scioperata noncuranza e mollezza, che una lunga incredulità ha abituata negli animi, e i cui funesti effetti si mostrano in tutte le parti della vita morale e civile. Siccome la fede è il vigore, e per così dire il carattere dell'intelletto, nelle epoche di empietà o d'indifferenza, come la nostra, gli spiriti e i voleri, agitati da una perpetua incostanza, sono ludibrio ai capricci di fortuna. E come mai una società scettica potrebbe pensare ed operar fortemente? La quale infelicità avrà luogo fin tanto che un'ottima educazione non vi provvegga, valendosi del costume per ricreare religiosamente gli animi, e della religione, per gittare i semi di una generazione più virile e più generosa della nostra.

Tutti i dogmi cattolici, come superiori alla capacità dell'intelletto umano, lo avvezzano a riconoscere la sua debolezza e i suoi limiti, lo costringono di assoggettarsi al principato di una ragion superiore, e sono attissimi a creare un'abito di spirito veramente filosofico. La qual benefica efficacia abbraccia eziandio le potenze diverse dall'intellettiva; tantochè la fede dei misteri rivelati può definirsi generalmente la *subordinazione del pensiero e di tutte le facoltà umane all'Idea.* Ciascun mistero in particolare si riferisce a una facoltà speciale, e determina più propriamente la sua soggezione verso il Vero assoluto. Così verbigrazia il mistero della Trinità, importando la maggioranza del sovrintelligibile sullo stesso intelligibile divino, considerato in ordine alla mente nostra, assoggetta l'intuito, che apprende l'Idea, all'Idea in quanto essa sovrasta all'intuito. L'Incarnazione, rivelandoci in Cristo l'unità e divinità personale, che compie in esso l'umana natura, e l'esalta infinitivamente col connubio della divina, sottordina generalmente l'individualità creata, così rara all'orgoglio umano, alla personalità increata, e annulla la superbia de'meriti

finiti dinanzi a un merito infinito. Nello stesso modo, la grazia importa la soggezione dell' arbitrio all' Idea; la predestinazione, quella del diritto; l'eternità delle pene, quella del senso; e così via discorrendo. Non è adunque meraviglia, se l' etorodossia moderna, la quale consiste per essenza nel psicologismo, cioè nella *superiorità del senso sull' Idea*, è non meno avversa al mistero che al miracolo. Il che ha luogo principalmente, riguardo ai due ultimi fra i dogmi summentovati; i quali fu ogni tempo, e specialmente oggi, sono prediletto borsaglio ai cavilli non pur dei nemici della fede, ma eziandio di tali, che se ne professano amatori, onde si può dire che più non si trovano al mondo, fuori del ceto cattolico. La predestinazione gratuita nel senso ortodosso, senza punto detrarre alla libertà umana, nè alla bontà divina, stabilisce il dominio assoluto di Dio, sull' universo, e sulle stesse menti libere, le quali, come parti e forze integranti dell' armonia generale attraenti l' attività loro dall' immanenza dell' influsso creativo, debbono essere soggette alla Cagion prima, che chiamando dal nulla l' arbitrio umano, è in grado di attuarlo con soave ed infallibile efficacia, senza necessitarlo o far violenza alla sua natura. La predestinazione è la conseguenza apodittica del diritto assoluto, che a Dio appartiene; il quale, senza di essa, lascierebbe di essere Causa prima: imperocchè l' arbitrio umano, reso indipendente dal suo principio, gli si pareggerebbe, come libero operante, e s'introdurrebbe un vero dualismo nel governo dell'universo. Il che non può passare, senza sovvertire i principii dell' ontologia, della morale, della politica, della filosofia tutta quanta, e senza annullare la formola ideale; conciossiachè la libertà finita non essendo più attuata dal suo principio, cessa da questo lato fra l' esistente e l' Ente il vincolo apodittico, che consiste nella pienezza dell' atto creativo. Gli uomini sono pari sostanzialmente fra loro; ma questa eguaglianza non è una relazione, che possa influire, nei divini giudizi, poichè Iddio ne è il supremo e libero ordinatore; il quale, potendo render gli uomini dispari nell' ordine temporale, può eziandio distinguerli e differenziarli nell' eterno, salve le ragioni della sua bontà e giustizia infinita. Se voi considerate l' eguaglianza umana, come sufficientemente a costituire un diritto verso Dio, voi annullate il diritto assoluto di Dio stesso: e siccome nella nozione del diritto assoluto è fondata quella del dovere assoluto, e dei doveri e diritti relativi, cioè la morale, la politica, la religione, ciascun vede le conseguenze, che ne provengono. Se voi dite che Iddio è necessitato dalla sua bontà e sapienza a pareggiare le sorti eterne degli uomini, come lo è veramente a mantenere inviolato l' ordine morale identico alla sua essenza, voi parificate l' assoluto col relativo, il necessario col contingente, e distruggete quell' ordine medesimo, che pretendete

di propugnare colla vostra dottrina. Iddio certo non può punire l'innocente, perchè ciò ripugna alla sua natura; ma non potrà egli distribuire a suo beneplacito i privilegi della grazia, non potrà preordinare una parte degli spiriti creati a un godimento oltranaturale, quando l'esclusione degli altri proviene dalla loro colpa, e dall'abuso di quei doni naturali, che sono più o meno a tutti largiti? Il negar la predestinazione cattolica spianta le basi dell'ordine morale, annulla la sovranità divina, e altera essenzialmente l'integrità dell'Idea.

Facciasi la stessa ragione della eternità delle pene; dogma formidabile al debole intendere e al corrotto sentire degli uomini, di cui discorrendo un recente scrittore, osò affermare che la Chiesa cattolica professandolo, soscrisse alla propria condanna. Io credo all'incontro, che la Chiesa nel mantenere questo dettato divino senza lasciarsi spaventare ai clamori, ai sofismi, e alle passioni altrui, soscrisse la condanna delle sette che lo impugnano, e aggiunse una bella e forte prova ai copiosi titoli della sua divina origine. Credo che verrà un tempo, in cui ogni moralista di polso terrà per vero questo dogma tremendo e salutare, e lo avrà per inseparabile dalla nozione del dovere e dalla salute della società civile; cosicchè i suoi impugnatori saranno riprovati dall'opinione pubblica, come oggi, verbigrazia, si condannano coloro, che fondano la morale nell'egoismo, benchè questa dottrina fosse onorata nello scorso secolo, e la sentenza contraria derisa, come stolta (*a*). Cito questo esempio, per mostrare che l'universalità di una falsa opinione non ci dee sbigottire soverchiamente ai tempi che corrono. Tanto è celere il progresso! E che importa, se molti oggi ripudiano il dogma evangelico? Vogliam credere che i giornalisti, gli enciclopedisti e i romanzieri, i quali illustrano l'Europa, debbano prevalere all'autorità dei secoli, all'evidenza degli oracoli rivelati, alla voce della retta ragione, al consenso di tanti uomini sommi, non pur cattolici, ma protestanti, che piegarono il capo a quel dogma terribile, e alla medesima gentilità colta, che ne serbò pure un vestigio? Possiam pensare che i Francesi stessi siano per antiporre la nuova fede e la nuova morale delle novelle, delle gazzette, e dei dizionari, a quella del Pascal, del Fénélon, del Bossuet e degli altri grandi, che onorano la loro patria? Lasciamo queste fanciullaggini, sulle quali non ci potremmo fermare, senza rossore. L'eternità delle pene è un articolo del codice criminale stabilito da Dio, e pro-

(*a*) Ben s'intende che io parlo del pretto dogma cattolico, e non delle opinioni, spiegazioni ed esagerazioni, che invalsero in molte scuole cattoliche, specialmente del medio evo. L'articolo *Enfer* dell'Enciclopedia nuova, testè divulgato (uno dei più meschini di quel povero dizionario,) si fonda tutto nella confusione del dettato divino colle conghietture umane.

mulgato colla rivelazione. L'uomo non ha diritto di giudicare la rettitudine della legge, e l'equità del castigo: la giurisprudenza divina non è come quella delle dieci tavole, che furono esposte al pubblico, acciò i cittadini dicessero il loro parere, prima che fossero promulgate (*a*). Il discorso umano non possiede i principii opportuni, nè il giudicatorio richiesto a scandagliare il codice divino (*b*). Invece di ripudiare l'eternità del supplizio, perchè gli paia troppo severa od iniqua, egli dee averla per giustissima e conveniente, essendogli rivelata da Colui, che non può mentire. Il raziocinio umano non può prevalere contro un fatto divino, ma il fatto divino dee convincere il raziocinio umano. Questo è il solo metodo ragionevole: non si può procedere altrimenti, senza un totale sconvolgimento delle cose e delle idee. Iddio è unico autore della legge impostaci, perchè Egli è unico principe dell' ordine morale e universale: l'uomo al suo cospetto è solamente reo e suddito. In Dio non vi ha divisione di poteri politici: la sua sovranità è assoluta e perfetta: Egli è legge e leggista insieme: Egli è legislatore, giudice esecutore, e roga la legge, la promulga, l'applica, l'eseguisce: al suo tribunale non assistono testimoni nè giurati; da cui venga scorta, frenata, o sopravvegliata l'autorità del giudice. La legge divina è, perchè giusta, ed è giusta, perchè è l'entità e la giustizia si compenetrano insieme. Ma s'egli è assurdo il trasferire in Dio le condizioni del foro umano, non è meno irragionevole l'introdurre negli ordini religiosi quella confusione di appartenenze, che si rimuove dal giure pubblico. Imperocchè nei processi che occorrono fra gli uomini, il reo non è legislatore, nè giudice; l'autore della legge non è quello della sentenza; e i giurati non posseggono nè l'una nè l'altra di quelle due prerogative. Ora quando l'uomo colpevole, (e chi non è tale?) pronunzia che l'eternità delle pene è iniqua e quindi chimerica, egli si attribuisce tutti i poteri, che sono partiti nel corso della giustizia umana, vergognandosi nello stesso tempo da legislatore, da giudice, da giurato, cioè da sovrano assoluto, mentre è reo e suddito, e giudicando Dio stesso, per sottrarsi alla sua sentenza. Che diresti di un tribunale umano, dove si desse all' accusato balìa di decidere sulla propria condanna, e di scegliere fra le varie pene quella che gli pare proporzionata al suo fallo? E ciò che fra noi sarebbe intollerabile, tu vorrai farlo riguardo a Dio? Giacchè a ciò si riduce il porre in dubbio solamente, se le pene siano eterne, conforme ai divini oracoli. Si può egli fingere un assurdità maggiore? (143)

Lodasi meritamente Emanuele Kant, che diede ai concetti

(*a*) Le dodici tavole erano solamente dieci nel primo anno decemvirale, (Liv. III, 34).

(*b*) *Teor. del Sovr.*, num. 74-82, p. 70-84.

morali un processo rigoroso e scientifico, mettendo in luce il valore assoluto e apodittico della sovrana idea del dovere. Ora il dogma del castigo eterno si connette logicamente con questa dottrina; come quello che importa *la medesimezza assoluta della infelicità e della colpa*. Il dire che la sarà senza fine è un affermare, ch'essa durerà quanto il fallo medesimo, il quale diverrà eterno, come tosto il colpevole uscito dal tempo, cioè dallo stato di mezzo, di via e di prova, porrà il piede nella eternità, che ha valor di retribuzione, di meta e di termine. Non si può dunque impugnare il dogma cattolico, senza detrarre sostanzialmente alla morale, cioè all'essenza apodittica del dovere. S'ingannano a gran partito coloro, che lo stimano disforme ai dettati di ragione; a cui veramente ripugna la sentenza opposta dei razionalisti; imperocchè una pena finita presuppone una violazione dello stesso genere: e se il mal morale è finito, se è temporario come può avere un valore assoluto e apodittico? Errano eziandio quelli, che pretendono alla eresia la clemenza e la bontà divina; la quale non può esercitarsi, violando l'ordine morale dell'universo, a eterno danno della sapienza e della giustizia. La bontà divina, che è benigna ad un'anima pentita e viatrice, non può perdonare a uno spirito indurato volontariamente nel male, ed uscito dallo stato espiativo; benchè possa rendere, eziandio a suo riguardo, men dura ed acerba la punizione. La bontà divina non è sensitiva, come quella dell'uomo, ma sommamente razionale, e s'immedesima essenzialmente colle altre perfezioni dell'Ente assoluto. Il senso non può essere idoneo estimatore del giusto e del vero, e dee sottostare alla ragione, anche quando muove da nobile e generosa radice. Cristo medesimo come uomo, fremeva e lacrimava, pensando alla sciagura dei reprobi; e chi potrebbe gareggiare, eziandio per tenerezza e profondità di affetto purissimo, con quell'anima divina? Ma egli piegava il capo ai decreti del Padre e immolava gl'istinti più nobili e dolci alla ragione increata. Tal è il dovere dei suoi seguaci di coloro, che si gloriano di portare il suo nome; pei quali il senso non può essere più imperioso e autorevole, che per loro incomperabile e sovraumano maestro. Il Cristianesimo è la religiòne dei forti, e impone l'obbligo a chi lo professa di sottoporre non solo i sentimenti volgari e ignobili ai morali, ma questi, ancorchè nobilissimi alla ragione assoluta; non potendo mai il senso, per quanto sia puro bello e grande, sovrastare all'Idea. Chi non è capace di questo gran sacrifizio, non può levarsi alla dignità del Cristiano. Capisco che in questo secolo molle e lezioso, in cui gli uomini fanno a gara colle donne, e si studiano a vincerle di frivola morbidezza si abusino gli affetti di generosità e di benevolenza, che ci stringono ai nostri fratelli, (e che furono inseriti da Dio nei nostri

animi, perchè negli ordini del tempo hanno un campo larghissiemo, dove possono e debbono liberamente spaziare,) per invaderle ragioni di Dio e delle cose eterne, ripudiando sotto specioso pretesto, una verità formidabile alle cupidigie del senso; ma la religione e la filosofia legittima non saranno mai complici di tali sofismi. Due specie di morale si trovano, cioè quella del sentimento, e quella della ragione. Se si mantiene fra loro l'armonia opportuna, governando la prima colla seconda, non che impedirsi esse aiutansi a vicenda, come accade nella natura sensibile, dove il calore accompagna la luce, e concorre con essa a produrre la bellezza e la fecondità dell'universo. Ma se l'etica sentimentale vuol prevalere, e sedere a scranna, e comandare a bacchetta, e contraddire ai dettati dell'altra, e farla da principe, ella perde i suoi pregi e diritti, e cessa di morale, giacchè ogni moralità nell'Idea si radica e da lei procede. E scadendo dalla sua dignità, diventa un pretto sensismo, di cui la dottrina degli Epicurei, e le altre vergogne degl'immoralisti, son corollari non evitabili. Così il sentimento ogni qual volta si ribella colla norma ideale, perde ciò che lo nobilita, e abbietta o spegne sè stesso. Il cristianesimo prescrive la subordinazione degli affetti, e delle propensioni più magnanime e soavi, ai voleri divini e dell'amor del prossimo, precetto secondario, all'amor di Dio, precetto e norma suprema. Al quale scopo collimano molti fatti e insegnamenti biblici, che porsero appicco agli increduli e razionalisti, di calunniare la morale rivelata, quando avrebbero dovuto accrescerne la meraviglia. Imperocchè tali eventi e dettati, indirizzandosi a far signoreggiare l'Idea sull'affetto, agguerriscono l'uomo contro le seduzioni del suo cuore e compongono quello stoicismo cristiano, fuor del quale la virtù è una chimeria o un trastullo. Ma non è da stupire che i filosofi moderni non si curino di essere stoici a questa foggia, e toccano ad obbiezione la più bella prova intrinseca della fede cristiana; perchè sensisti, come sono e quindi inplicitamente atei (benchè non sappiano di essere,) non possono senza ripugnanza sottordinare i moti e gl'impulsi dell'animo al vero assoluto e ideale.

Tutto adunque concorre nel cristianesimo a stabilire la suprema dominazione dell'idea sugli animi e sulle dottrine, e ad inserire e abituare negli spiriti una disposizione veramente filosofica. Ciò che informa l'ingegno e determina la professione del filosofo non è mica la libertà licenziosa del pensare e del discorrere, ma bensì l'ossequio verso l'idea, come norma sovrana e comandatrice; giacchè ogni scienza esprimendo un'armonia ideale, e la filosofia essendo la scienza principe, egli è troppo disdicevole il darvi opera coll'anarchia dell'intelletto. Se ad alcuno paresse che io ripeto troppo spesso questa verità, gli risponderei che mi studio di rivolgerla e mostrarla per ogni verso, perchè la tengo per la

più importante; che si possa pubblicare ai nostri giorni. La quale è di sommo rilievo, specialmente per le scienze filosofiche che non possono essere una ricerca scientifica, se non sono prima una religione. Come religione, posseggono e mantengono la formola ideale; come ricerca, la vanno successivamente esplicando, e mettono in atto i diversi veri, che vi si trovano in potenza racchiusi. Ma la filosofia non può usufruttuare l'idea, se non la riceve dalla parola rivelata, per mezzo di quella disciplina, che ha per proprio ed immediato soggetto la rivelazione. La qual disciplina è la teologia, che sovrasta scientificamente, come verbo divino alla filosofia e ad ogni umana scienza. Io tengo per fermo che la speculazione razionale, se giungerà quando che sia a grado di maturezza, confesserà spontaneamente, e scriverà in fronte alla metodica universale, *la maggioranza e l'inviolabilità scientifica della teologia*, corrispondente negli ordini dello scibile alla inviolabilità della religione e del potere sovrano negli ordini morali e civili. E veramente i privilegi della fede nel vivere pubblico non possono consistere, senza l'immunità dottrinale. Come Iddio impera all'universo, e non può essere giudicato dalle sue fatture, così la scienza religiosa non può essere sindacata dalle altre : l'autonomia della ragione, e l'indipendenza assoluta della filosofia sono empie ed assurde. La teologia è sacrosanta, come tempio e l'altare: essa ha diritto di essere immune dall'altrui ingerenza.

Ora, si vuol ristabilire l'armonia violata delle cose; il che si può differire o accelerare a beneplacito nostro, (poichè siamo liberi,) ma' non impedíre. Imperocchè il ciclo dell'errore, come quello dei tumulti e della licenza, non può essere perpetuo e dee finire per guerra civile o per lassitudine. Coloro adunque, a cui incresce questo doloroso secolo, e che intendono a guarirlo, s'adoprino a stabilir moralmente negli spiriti la verità e l'inviolabilità del dogma religioso; imperocchè, come le azioni degli uomini scaturiscono dai pensieri, così la riforma della vita civile dee nascere dalla scienza. La quale non potrà mai riordinarsi e fiorire, se in fronte al tempio della enciclopedia profana non s'iscrive il primato della religione. Il pensiero e l'operare, bisognosi l'uno dell'altro, sarebbero tuttavia divisi, se insieme non s'intrecciassero, mediante un terzo elemento, che partecipi della natura di entrambi e loro sovrasti di efficacia e di eccellenza. Il quale non può essere la filosofia, schiettamente speculativa, nè gli ordini civili, meramente pratici. La religione sola è attiva e contemplativa ad un tempo, come quella che abbraccia unitamente il principio e il fine delle cose, padroneggiando per altezza di origine e universalità di argomento; quindi ella ha diritto e potere di comporre gli oggetti più disparati, recandoli ad armonia, e governando il vasto campo del reale e dello scibile.

La religione cattolica è inflessibile, immutabile, come dogma, e perfettibile, come scienza. L'invenzione negli ordini ideali non può darsi plausibilmente. L'idea si affaccia allo spirito, come anteriore, primitiva, anzi eterna: la reminiscenza platonica, e il dogma della vita premondiale, si scostano solo dal vero, in quanto trasportano nel soggetto e nel tempo una proprietà sempiterna e obbiettiva. Le scoperte ideali rischiarono il noto, e non trovano nulla d'ignoto; purgano il vero dalle caligini, che l'offuscono, nate dal senso e dalla fantasia. Quindi è, che fuori della prefazione cattolica, gl'instituiti religiosi e filosofici, per accostarsi al vero, vogliono essere instaurazioni e riforme. L'ingegno inventivo è una maggiore squisitezza di mente, per cui non si scuoprono già idee nuove, ma relazioni nuove d'idee, mediante il sentimento vivo e preciso delle analogie e delle differenze grammaticali e filologiche; sentimento, che dal volgare degli uomini si ha solo in modo confuso. Quindi è che i trovati più pellegrini della speculazione dipendono dalla lingua, che si adopera; imperocchè, non potendosi ripensare l'idea, se non per via della parola organo della riflessione, e la notizia, che si ha di quella, è proporzionata alla bontà di questa. Perciò la filologia è suora della filosofia, come fu già avvertito dal Vico, e la favella è importantissima al pensiero; onde si dee ridere di quei filosofi, che stimano cosa di poco momento il culto delle lingue, e lo chiamano per istrazio studio di frasi e di parole. Quasi che, senza le parole, le cose si possano conoscere!

La speculazione e la civiltà di un popolo valgono quanto l'idioma, che parla: questo è misura, imagine, e per qualche rispetto sorgente di quella. Se il ramo italopelasgico, onde nacque l'eloquio latino, non ci avesse lasciati altri vestigi della sua prima cultura, che la distinzione precisa tra l'*esse* e l'*existere*, nella quale si acchiude sostanzialmente la formola ideale, noi potremmo per questo solo titolo esaltarlo, come ingegnosissimo fra i popoli occidui, usciti dall'antico Oriente. Perciò Iddio, essendo l'unico inventor delle lingue, è altresì il solo caposcuola e caposetta a rigor di termini; il quale, conferendo al primo uomo colla rivelazione il patrimonio dei dogmi ideali, come gli diè colla creazione la terra, cui abitasse, e mediante l'Idea, signoreggiasse, rinfrescò e rinnovò più volte nel seguito il primitivo insegnamento. Verità non affatto ignota agli antichi leggidatori e sapienti, che appiccavano al cielo il primo anello della civil catena, e rannodavano il filo interrotto delle tradizioni, per instaurare o riformare il corso delle dottrine. Il che si vede adombrato nei tre cicli della mitologia greca e egizia nelle tre leggi iraniche, nella seguenza dei legislatori doriesi dal prisco Egimio sino a Pitagora, anzi sino a Platone, nelle tre forme bramaniche, nella successione dei loro avatari, nelle varie epoche

del Buddismo (*a*), e in molti altri dati storici o mitici, che avremo luogo di toccare altrove. A questo concetto della divina origine della scienza, della sua perpetuità fondata in una continua tradizione, e del principio sovrumano di ogni legittima riforma, si riferisce il dogma delle teofanie, universale e antichissimo. La teofania infatti, sequestrata dagli ornamenti essoterici, e dagli accessori erronei e superstiziosi, è *l' intervento sensibile dell' Idea, per rinfrescare e rischiarare sè stessa nella mente degli uomini, dove ella risiede sovrasensibile, in virtù della rivelazione primitiva, e dove fu oscurata in appresso dal predominio dei sensi e della immaginativa* (144). Egli è impossibile il non ravvisare nelle teofanie e negli avatari la reminiscenza, non già platonica, ma tradizionale, del dogma primigenio, e la necessità del divino intervento, per compiere il secondo ciclo creativo.

Il discorso superficiale è oggi talmente invalso, che invece di oppugnare la fede con obbiezioni almeno speciose, si combatte contro di essa, ritorcendole contro le proprie sue prove, e recandole a colpa l'evidenza. Quando il diritto si volge in torto, è difficile l' aver ragione; onde chi vuol convincere costoro può trovarsi impacciato, come se altri provar dovesse che di giorno non è notte, a chi allegasse in contrario il chiarore dei raggi solari. Finora s' era creduto che l' antichità e l' immutabilità della dottrina cattolica fossero un bello e forte argomento della sua verità. Oggi si afferma l' opposto; e i fautori del progresso hanno scoperto che il vero, per esser tale, dee variare assiduamente. Ben vedi, che a questo ragguaglio una credenza antica quanto i secoli, dee essere l' errore più massiccio ed enorme, che si trovi al mondo. Costoro si fanno beffe della teologia cattolica, e la battezzano gentilmente per una dottrina esausta, infeconda, vieta, rancida, piena di ruggine e di muffa, e buona da essere seppellita; affermando ch' essa appartiene a uno stato di cose, impossibile a risuscitare. Povera gente! Ancorchè vi apponeste, toccherebbe a voi il dirlo, e il gloriarvene? Credete forse che de' vostri giornali, delle vostre enciclopedie, de' vostri libri, i posteri debbano saperne più che gli antenati? Imperocchè la stessa dottrina del progresso, se è vera, come dite, dovrà ben tosto andare in dileguo, e dar luogo all' opinione contraria; altrimenti, per falsa si chiarirebbe. Ma chi rigetta il cattolicismo, credendo solo di ripudiare le credenze preterite, ripudia in effetto quelle dell' avvenire. Il cattolicismo è appunto più nuovo delle dottrine testè nate e testè moriture, perchè è più vecchio di esse, perchè non havvi instituto o trovato, che di antichità lo superi. È sicuro

(*a*) Queste sono tre, secondo i Buddisti cinesi e vengono chiamate da essi Tsingfa, Siangfa e Mofa, come puoi vedere presso il Deguignes (*Mém. de l' Acad. des Inscript.* tom. LX. Mém., p. 201, 202, 203).

di sopravvivere a tutte le opinioni, perchè non fu preceduto da nessuna: è sicuro di possedere tutto quanto il futuro, perchè possiede il passato nella sua pienezza; di essere immortale, perchè innato; e tanto anziano, quanto la parola creatrice. Ciò che è recente invecchia, ed invecchiato, si estingue; ma quello, che ha una vera e perfetta antichità, non può mai divenire anticato, ed è perpetnamente nuovo. Qual cosa è più attempata della natura? Tuttavia ella gode una perenne freschezza. La religione cattolica é come la natura, e possiede un fiore di giovinezza perpetuo, perchè è la cosa più antica, che si trovi al mondo. E come la natura, benchè invecchi al sembiante nella fredda stagione, coll'anno nuovo ringiovanisce, e torna verde e florida, come per l'addietro; così pure la religione ha di tempo in tempo i suoi verni, durante i quali, il cielo e gli elementi infuriati congiurano a sterminarla, e par quasi allo spettatore che ogni vita sia spenta nel suo seno. Ma poco stante, la calma succede alla tempesta, il cielo si rasserena, l'aere rintiepidisce, la terra si riveste di erbe e di fiori si rinnovellano i dolci e preziosi frutti, e la fede ripiglia il suo vigore primiero.

Lascino adunque gl'ingegni frivoli di parlar della religione cattolica. E se la morale non si può dir vecchia, nè recente, perchè eterna come si osa discorrere altrimenti della religione? Giacchè la morale e la religione sono inseparabili; anzi questa sovrasta; perchè l'Idea non dipende dal dovere, ma il dovere dall'Idea. La longevità del vero non si dee confondere colla decrepitezza delle opinioni: questa è foriera di morte, quella è mallevadrice credibile di eternità. La storia della filosofia porge molti esempi di tal diversa fortuna. Le dottrine platoniche, prese nella loro sostanza, e rimossone ciò che vi ha d'ipotetico e d'imperfetto, sono tuttavia così vegete è fresche, come quando apparvero in Atene; laddove le opinioni dei sensisti, che vivevano l'altrieri sono vecchiumi e rancidezze. Emanuele Kant diede nella sua Critica della ragion pura al cattivo germe del Cartesianismo quella maggior perfezione e profondità, di cui era capace; tuttavia non v'ha più, credo, in Europa un pensator non volgare, che professi lo scetticismo radicale del tedesco filosofo. All'incontro tutti i giudici competenti s'accordano a celebrare, come il trattato più perfetto, che si abbia di morale scientifica, la Critica della ragion pratica; la quale e un egregio comento speculativo della Bibbia e degli Evangeli? Ma chi apprezza ancora Geremia Benthuam, valente leggista, per ciò che scrisse intorno alla scienza dei costumi? La sua Deontologia, stampata non ha guari, e già divenuta una vecchia ciarpa, che pute del rigattiere. Insomma l'errore è passeggero e caduco: la verità sola è immortale.

Il che dovrebbe consolare una certa fazione di dolenti, il Cri-

stianesimo è vivo, e non può perire. L'esito solo delle altre credenze e delle altre opinioni, fa buon segno della sua vita; altrimenti ogni verità sarebbe spenta, nè fora oggimai possibile il ravvivare l'umano ingegno. La Providenza fin dal principio del mondo ha gittato sulla terra un seme di vita, destinato a fecondare il consorzio e i pensieri degli uomini, e lo conserverà fin tanto che sarà in piede la nostra specie. Questo seme è il vero rivelato. La zizzania degli errori lo cuopre talvolta, e lo soffoca apparentemente; ma non può spegnerlo, nè sterminarlo; seccate o svelte le cattive erbe, egli rigermina, rifiorisce e produce una nuova messe. Il Cristianesimo è veramente morto per coloro, che si ostinano a non riconoscerlo: è vivo sempre, e pronto come una fonte perenne, a dissetare le labbra di quelli, che lui ricorrono. Ma per giovarsene, bisogna conoscerlo, bisogna studiarlo, e penetrare nella sua natura. Niuno può apprendere la verità dell' Idea, niuno può avvezzarsi a gustarla e ad apprezzarla debitamente, se non incorporandosi seco col cuore e collo spirito. Lo stesso rammarico, che alberga in molti di aver perduto la religione, è come un superstite confuso sentimento della verità di essa. L' impotenza di credere, onde tanti si lagnano, proviene dalla languidezza degli animi, che è la pecca generale del nostro secolo; imperocchè *l'ossequio* della fede, benchè *ragionevole*, importando uno sforzo sul senso, è l' eroismo dell' intelletto. Certuni vorrebbero credere, ma senza studio, senza meditazione, senza fatica; come altri vorrebbe essere eroe, senza virtù; il che è veramente difficile. V'ha un languore mentale, una snervatezza di sentimenti e di affetti, che impedisce l' acquisto della fede, come nuoce alla sua conservazione. Un poeta illustre del nostro secolo ne ha dato testè un esempio troppo famoso, da poter essere dimenticato o taciuto. Quanti versi egli spese a commiserare l' oscuramento delle verità cristiane, a dolersi che la fede s' indebolisce nel suo cuore, a protestar di amarla come un bene, che si teme di perdere, a querelarsi seco, come un' amante, che rimprovera all' oggetto del suo amore di essergli infedele, e di non rispondere ai suoi affetti e alle sue cure! queste lagnanze avevano un sembiante di pietà e di religione; ma erano in sostanza un principio di apostasia e di sacrilegio; poichè è un bestemmiare la religione l'attribuirle le nebbie del proprio spirito, come chi accusasse i raggi solari della infermità, che debilita od offusca le sue pupille. Oltre che, tali querele sono funeste alla fede dei deboli, e di pessimo esempio. Se ad un uomo accade la sventura di dubitar del vero, seppellisca l'infausta esitazione nel profondo dell'animo, preghi Iddio secretamente di toglierla, ricorra a coloro, a cui si possono aprire senza danno, anzi con frutto, le miserie della coscienza, ma si guardi dal pubblicarla in versi, nè in prosa. Altrimenti egli si farà operatore della ruina di molti, e si procaccerà cagione

di un rimorso immortale. Ciascun sa, a che siano divenute le preci profane del poeta illustre, e come egli abbia trattata la religione in due componimenti, dove pare che colla fede animatrice de'suoi primi versi sia scemata quella vena feconda; e quel fior di eleganza, che infiamma e abbellisce i lavori di poesia. Egli avea ben ragione di piangere il Cristianesimo moribondo; non per gli altri, ma per lui. Ingegno infelicissimo! Ma per tornare a quei dolenti, i quali vorrebbero credere, e si rammaricano di non potere, io vorrei domandar loro, se non tengono per bastevoli quegli argomenti, che persuasero la verità del Cristianesimo alle menti più stupende della civiltà moderna, dall' Alighieri sino a Napoleone, per non parlare dei tempi più antichi. Ora il Cristianesimo non si è mutato: esso è tuttavia il medesimo che per l'addietro: le sue prove non han perduto del lor valore col volgere de'secoli, e son tuttavia quelle, che convinsero gli alti intelletti del Pascal, del Bossuet, del Newton, del Leibniz e del Vico. Le ragioni non sono come gli abiti, che si logorano coll' andar del tempo. Le ragioni, che furono da tanto per soggiogare quelle teste fortissime, debbono bastare al dì d'oggi; se già i nostri coetanei non si attribuiscono il privilegio di essere più ingegnosi e più difficili a contentare. — Ma l' età è variata, le scienze si sono ampliate, e ciò che allora era credibile, adesso non lo è più. — Oh perchè di grazia? La credibilità, onde parlate, a che si riferisce? Forse alle ragioni, che provano il Cristianesimo, o alle obbiezioni, che lo combattono? Se intendete delle prime volete inferirne che le dimostrazioni, buone un secolo fa, non concludano più al presente? E da che, per la vita vostra, procede questo divario? Dagl' ingegni forse? Se dite che gl' ingegni d'oggi, quali sono i gazzettieri, i romanzieri e gli enciclopedisti, che rallegrano ed ammaestrano il mondo, siano più acuti, più dotti, più profondi, e insomma più valenti dei grandi scrittori dei secoli precedenti, non posso far altro, che rapportarmene al giudizio del secolo ventesimo. Il quale non so nè anco, se sarà in grado di definir la lite, perchè è probabile, che le cose nostre gli saranno conte, come a noi le sue. O forse il divario procede dagli oggetti medesimi, i quali, veri un tempo abbiano cessato di essere? Ma come mai il vero può variare? alterarsi? scadere? mutarsi nel suo contrario, e divenir falso? Qual è quest' alchimia, che sottopone il vero alla edacità del tempo, come i libri e le carte, che lo esprimono? Una prova, che ieri era salda, giusta, eccellente, idonea a persuadere un Dante, un Euler, un Haller, un Auquetil un Maffei, un Muratori, non potrà più produrre oggi e domani i medesimi effetti? Non dovrà bastare agli scrittori di articoluzzi e di libercoletti, che fioriscono sotto gli occhi nostri? E Iddio sarà obbligato a far dei miracoli in grazia di un secolo, perchè esso

non si tien pago delle ragioni stimate sufficientissime da quelli, che il precedettero? In verità, che questa pretensione del secolo decimonono è ben singolare, e mostra, se non altro, che l'età, come gl'individui ed i popoli, è divenuta assai schizzinosa, e ha un gran concetto di sè medesima. O vorrete dire che la religione ha lasciato di essere plausibile a causa di certe nuove obbiezioni, nate dalle ultime scoperte, che si fecero nelle scienze fisiche, o nell'archeologia? Ma voi dovreste sapere, che non v'ha una sola di queste opposizioni, la quale sia concludente; perchè o riposano su dati falsi, o sono ipotesi in aria, o non fanno al proposito, e la loro pugna colla religione è solo apparente. Ciò è stato provato cento volte, e saria bene, che se altri ha qualche nuovo dubbio da proporre, parlasse chiaro. Ma se gli oppositori altro non fanno, che rifriggere le cose vecchie, e spesso rancide non han diritto di richiedere che le risposte siano molto nuove. Io non trovo che nessun grande ingegno delle ultime età siasi accorto che le recenti scoperte si oppongano alla religione. Il primo geologo e zoologo del secolo credeva alla Bibbia. L'Ampère, uno dei fisici più ingegnosi e dei dotti più universali del suo tempo, era profondamente cattolico. Sarebbe troppo lungo l'annoverare i filologi insigni, che resero e rendono omaggio alla religione: fra' quali basti il far menzione del solo Silvestro Sacy, che nell'erudizione più pellegrina e più ardua fu stimato principe. Che se alcuni uomini dottissimi non credono; avvertite che la loro incredulità è un tributo, che pagano alla consuetudine, non un effetto di quel saper singolare, o di quei trovati mirabili, per cui cui si distinguono dagli altri uomini. I quali trovati lungi dall'ostare alla religione, le giovano spessissimo, riducendo al nulla parecchie obbiezioni, che l'erudita ignoranza della età passata moveva contro i libri sacri; come quelle, per esempio, che si deducevano dalla supposta antichità del globo terrestre, ovvero di alcune nazioni, e dei monumenti loro. Non sono adunque le ragioni favorevoli alla causa religiosa, o le contrarie, quasi che le une siano scemate e le altre cresciute di numero o di forza, che producano quel cambiamento, di cui vi dolete. Sapete, da che nasce la mutazione? Ve lo dirò schiettamente: ella nasce dall'opinione signoreggiante. Ella nacque nell'età passata, non già per opera de' grandi sapienti, che allora fiorivano, i quali furono quasi tutti religiosissimi, ma per gli sforzi di una moltitudine d'ingegni volgari, a cui facevano tenore alcuni pochi grandi, nei quali lo spirito e la fantasia prevalevano al sapere e alla ragione.

Il Cristianesimo non è veramente proporzionato agli animi deboli, se non in quanto ha virtù di rinfrancarli; ma è atto oggi, come sempre, a rapire i grandi intelletti, e a renderli maggiori di sè. Abbracciatelo con ardore, ed esso farà paga a compimento ogni

vostra brama: vi darà una quiete di mente e di cuore, dolce, e profonda, inalterabile, credibile, promettitrice di maggior ricompensa. Altrimenti, non avreste che a lagnarvi di voi medesimi; e sareste come un demente, che sedendo sulla proda di un pozzo pieno di acque vive freschissime, spasima e muore di sete, piuttosto che faticare per breve tempo ad attingerle, e rifocillarne le fauci inaridite.

Il cattolicismo, come scienza, è l'esplicazione della formola rivelata, e delle formole definitive stabilite dalla Chiesa. Considerato per questo verso, esso è perfettibile indefinitamente; e la sua perfettibilità, qual opera scientifica, non che ripugnare alla immutabilità, che il privilegia, come dogma, non può farne senza; giacchè il progresso di ogni disciplina dipende dalla fermezza del suo metodo e de' suoi principii. Le matematiche e le fisiche sono oggi in tanto fiorentissime, in quanto procedono dirittamente, e si fondano sovra una base stabile. La fisiologia all'incontro, la medicina, e parecchie altre scienze sono tuttavia incerte o meno certe di quelle, perchè non hanno ancora avuta la stessa fortuna. Altrettanto avvenne alla filosofia, dappoichè volle staccarsi dalla religione, e ripudiò il suo supremo indirizzo, sotto pretesto di libertà. L'Idea cattolica è la più larga, e come oggi dicesi, la meno esclusiva di tutte; e perciò il filosofo cattolico è veramente libero, e solo libero. Ella si stende quanto il vero, è infinita com'esso, e non conosce altri limiti, fuori di quelli, che dividono l'ente dal nulla e la realtà dalle chimere. Ella è quindi essenzialmente positiva; laddove le altre idee tengono più o meno del negativo, e soggiacciono in tanto alla servitù dell'errore, in quanto cessano e sbandiscono una porzione del vero. Gli spiriti leggeri, che reputano schiavo l'uomo cattolico, perchè va soggetto a regola, non s'avveggono che questa regola, la quale non è altro, che esso vero, è radice di libertà. La norma cattolica è *il principio, che impedisce lo spirito umano di diminuire il vero, e perciò di ristringere i termini del campo, in cui può spaziare.* Imperocchè non potendosi camminare nel vuoto e nel nulla, dove non v'ha suolo per mettere i piedi, la sola palestra, in cui l'ingegno possa esercitarsi e spiegar le sue forze, è quella della verità. Perciò la legge, che conserva il vero, quasi elemento vitale e patria dello spirito, è tanto necessaria alla libertà filosofica, quanto quella, che interdice a chi governa l'allienazione del territorio è richiesta alla libertà e alla sicurezza degli stati. La libertà negativa della falsa filosofia ridusse questa scienza nobilissima alla povertà e nullità presente. Chi credete infatti che sia stato più libero e franco nel l'uso di filosofare? Forse i moderni sensisti costretti ad aleggiar terra terra, o a strisciar coll'ingegno nella polvere e nel fango?

O non piuttosto Pitagora, Platone, santo Agostino, il Leibniz, il Vico, che sulle ali dell' ontologia cristiana poggiarono al cielo?

Se la religione è necessaria al fiorire delle scienze filosofiche queste non si ricercano pure al buon essere della teologia la quale non può andare innanzi, come scienza, se non è aiutata dal magistero filosofico. Lascio stare le attinenze, che passano fra le due discipline, in quanto versano sullo stesso soggetto, cioè sulla formola ideale, (benchè ne riguardino un aspetto diverso,) e s'intrecciano insieme, per opera del sovrintelligibile, di cui la filosofia porge il concetto razionale e generico, e la teologia somministra la determinazioni specifiche e rivelate; tanto che da questo lato, la seconda è verso la prima, ciò che sono le matematiche verso la teorica speculativa dello spazio e del tempo. Preterisco pure l'utilità, che ridondano alla scienza religiosa dall'abito psicologico e ontologico dell' ingegno, al cui acquisto conferisce l'uso del filosofo. Ma dico che la filosofia profitta sovratutto alla teologia, in quanto la conferenza delle idee razionali colle rivelate adduce la scoperta d' innumerabili relazioni, che corrono fra i due ordini, e porge alla primogenita delle discipline un salutare indirizzo. La quale giace al dì d'oggi in una specie di letargo e di torpore, che le è nocivo: non osa quasi far altro che ripetere le cose dette: teme di oltrarsi e procedere qualche passo innanzi: si chiude e rannicchia in se stessa: si tien segregata gelosamente dalle altre dottrine; benchè viva sempre e fiorente nel dogma perenne, par quasi morta e incadaverita, come scienza. E pure la teologia, fissa è immutabile nella sua base divina, che è la fede, dee essere progressiva come lavoro scientifico; giacchè ogni scienza, essendo *l' esplicazione discorsiva di un dato intuitivo,* stà nel moto, è non nella quiete. Nell'accordo della immutabilità col progresso consiste la perfezione della scienza principe. La dottrina de' Protestanti e psicologisti è mobile, ma senza base ferma; onde il suo movimento non frutta, e partorisce una incerta opinione, anzichè una vera scienza. La teologia cattolica è la sola, che meriti questo titolo, perchè procedendo da una formola organica, e avendo una base inconcussa congiunge alla stabilità religiosa il perfezionamento scientifico. La formola rivelata ed ecclesiastica è la teologia in potenza, come la scienza teologica è la formola in atto. Ora quest'atto essendo successivo, perfettibile, capace sempre di nuovi incrementi, la teologia dee camminare come le altre discipline. Se avvien che si fermi, ella scade, e viene in dispregio, come si vede ai dì nostri; e il vituperio della scienza ridonda nel suo soggetto, cioè nella religione. E certo l'incredulità signoreggiante nei paesi cattolici da un secolo in qua, si dee in gran parte attribuire alla declinazione degli studi biblici, tradizionali, apolegetici, giacchè ripu-

gna che l' Idea rivelata mantenga il suo grado nel campo dell'azione, se non è onorata e regnante in quello dello scibile.

La teologia cattolica, avendo il privilegio di possedere l'idea espressa, come cosa propria, è il principio attivo e generativo per eccellenza, onde le scienze speculatrici si fecondano. Ma da sè sola non può concepire e portare i suoi frutti: uopo è che vi si aggiunga un altro principio, che nel suo primo esercizio è passivo anzichè operativo, cioè l'ingegno umano. Il quale attuandosi sotto la mano creatrice, si schiude nel primo intuito all' idea, che lo fa e lo informa, e la riceve in sè stesso, come suolo fruttifero, che si apre ed accoglie la divina semenza. La mente umana, fecondata in tal modo, diventa attiva e crea la scienza ideale, cioè la teologia, che spiega la formola rivelata, e la filosofia, che svolve la razionale. Queste due scienze sorelle, e nate ad un parto, debbono a vicenda aiutarsi; giacchè il loro divorzio, rendendo l'una inerte, e l' altra insussistente, toglie a quella il potere di andare innanzi, e a questa il fondamento in cui si appoggia. Imperocchè la filosofia, disordinando e stracorrendo alla scapestrata s'è uccisa di propria mano, e le scienze sacre confinate nelle scuole, giacciono inoperose e sterili; giacchè la religione è tanto lungi dall' essere infruttuosa eziandio intellettualmente, che da lei solo possono ravvivarsi gli studi speculativi. Imperocchè a coloro, che non hanno la veduta dello spirito *corta di una spanna*, dovrebbe oggimai esser chiaro che l' ingegno europeo, se non è morto per sempre, non può essere richiamato a nuova vita nel giro degli studi più eletti, se non dalla fede cattolica. La nullità della vena intuitiva nelle materie razionali non fu mai così grande e così evidente, come al dì d'oggi. Da che adunque nasce l'aridità apparente della teologia che ricca di germi inesausti, non produce quasi più alcun frutto? In una età nella quale l'archeologia, la filosogia classica ed orientale, la psicologia, la storia, la letteratura sono culte con rara felicità da alcuni illustri chierici italiani; nella quale è viva, fresca tuttavia la memoria del Muratori, del Piazzi, del Cerdil, del Caluso, del Giorgi, del P. Beccaria, e di tanti altri dottissimi, che il sacerdozio italiano diede all' Europa (*a*), sarebbe ridicolo il dire assolutamente che il clero ha dismesso la scienza. Perciò, dico che il sacerdozio dee essere un concilio di sapienti, non intendo già di assegnargli uno scopo mondano, e farne una congrega letteraria e accademica. Io tengo anzi per fermo, che fuor del caso di una stretta convenienza, o di una somma necessità,

(*a*) Il registrare solamente i nomi dei chierici italiani che da un secolo in qua coltivarono le lettere con onore, e lasciarono opere sode e fruttuose, vorrebbe molte pagine.

esso dee astenersi dagli affari temporali, dalle brighe politiche, e cautelarsi contro il pericoloso attrattivo di voler regnare in questo mondo. L'entratura de' chierici nelle cose secolari rovina il chiericato, e a lungo andare pregiudica alla religione (*a*), Ma il pensiero non è l'azione, e la scienza non è la politica. La teologia è la scienza sacerdotale per eccellenza; ma ella non può essere coltivata a dovere, se non si accompagna colle altre discipline. Ella è il fine, l'encicopledia profana le porge i mezzi opportuni. Quanto l'intromettersi nei negozi, e l'intendere a lucro o ad ambizione, disonora e contamina il sacerdozio, tanto il sapere universale gli accresce splendore e riverenza.

Un prelato cortigiano è odiato, e deriso dall'opinion pubblica: un prelato dottissimo, un Zurla, che illustra la geografia e la storia dei bassi tempi, un Mai, che risuscita l'antichità, un Piazzi, che scuopre una stella, sono stimati e venerati da tutti. Il sapere non è come l' operare: questo è profano ogni qual volta si aggira nelle faccende terrestri: quello è sacro per propria essenza, occupandosi, non d'interessi e di onori, ma del vero; e il vero è Dio. Il culto delle scienze è ritirato, solitario, pacifico, austero, dignitoso, e non offende per alcun verso la santità del sacerdozio. Il prete non potrebbe arrotarsi di troppo fra gli uomini, senza intingersi dei loro diffetti, e partecipare alle loro passioni; ma può studiarli, senza scapito del proprio decoro: può contemplare nell'animale e nella pianta la sapienza creatrice, può investigare nelle maraviglie de'calcoli la geometria del sommo Artefice senza dismettere i pensieri puri e solenni del suo ministero. Nè voglio già inferirne che tutto il chiericato debba vacare alle scienze profane; il che sarebbe assurdo e ridicolo. Ogni cosa deve avere il suo luogo, e la varietà dei mezzi, sepientemente ordinata, vuol collimare a uno scopo unico. L'Apostolo, delineando il tipo della società ecclesiastica, la dipinge come un corpo bene organato di varie membra, come una gerarchia di uffici, in cui ciascuna parte concorre diversamente all'armonia del tutto (*b*) E nomina in ispecie *i dottori*, che sono i custodi, promotori e i perfezionatori della sacra scienza; i quali non potrebbero sortire compitamente l'intento loro, se non partecipassero a tutta la cultura intellitiva del loro secolo. La coltura varia, secondo i luogi e i tempi; onde dee variare per questa parte l'istruzione sacerdotale; la cui misura si può esprimere con questa regola generica, che *il sacerdozio cattolico dee possedere uomini sommi in ogni ramo sel sapere umano e a nessuno secondi per l'età, in cui vivono.* E tale fu il ceto ecclesiastico nei tempi aurei della Cristianità, e durante

(*a*) *Teor. del Sovr.*, num 78, 79, p. 248, 249, 250.
(*b*) I Cor. XII, 28 29.

le due grandi epoche dei Padri e degli Scolastici. Clemente di Alessandria, Origene, Anatasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, il Grisostomo, Agostino, Girolamo, Beda, Silvestro Secondo Anselmo, Bernardo, Bonaventura, Tommaso, Ruggiero, Bacone, Gersone, Niccolò quinto, pareggiavano o avanzavano per ingegno e dottrina i migliori del loro tempo. Tal fu pure in parte il clero francese del secolo diciasettesimo. Ho detto sommi, perchè la scienza non fa pro, se non è ampia e profonda: la scienza superficiale, quando sia sola, non giova, e talvolta nuoce. Non si debbono già disprezzare gl' ingegni e i lavori mediocri, nè disdir loro la debita lode anzi davanti a Dio, scrutatore de' cuori, possono vincere di merito le opere più eccellenti, quando sia puro e più santo l'affetto, che gl'informa. Ma umanatamente parlando, il valore ordinario non prova, se non si appoggia alla umana grandezza. Una tintura delle varie scienze negli ecclesiastici può essere profittevole, quando allato a questa felice mezzanità si trovino i possessori di una dottrina più recondita ed alta, i quali acconciamente al bisogno nelle varie membra la diffondano. A ogni modo, egli è fuor di dubbio che le scienze ecclesiastiche risorgeranno, se il sacerdozio ricovrerà l'antico onore, e la fede signoreggerà nuovamente sugli intelletti e sull' opinione, quando i princip del sapere apparteranno in parte al chiericato. Un buon vescovo, un buon parroco, un buon missionario, saranno sempre agli occhi di Dio, e dei diritti estimatori, più ammirabili e venerandi di tutti i letterati del secolo; ma la moltitudine mezzanamente colta e intinta di lettere, la quale oggi è sì grande, non crederà mai alla somma ragionevolezza dell'ossequio cattolico, se non quando vedrà accoppiarsi in alcuni de' suoi ministri ai meriti della virtù lo splendore delle profane dottrine. Ora a questa opinione, benchè fondata sopra un errore, il sacerdozio è tenuto di accomodarsi, poichè può farlo, senza nuocere alla sua dignità, e si richiede all' intento principale dell'ufficio ecclesiastico. Non si contenti adunque della sola mediocrità, e aspiri all'eccellenza, eziandio nel sapere. Aspiri dal canto suo ad essere legittimamente aristocratico: riconosca, e mantenga ed onori il patriziato degl'ingegni; non imiti colui che recideva le cime dei fiori più eccelsi, per pareggiare la moltitudine degli steli. Il che gli sarà tanto più agevole, che secondo i suoi ordini la distribuzione degli uffici e de' carichi si affettua per la via sapiente dell'elezione.

Benche i chierici non debbano essere estranei a nessuna sorta di disciplina, ve ne ha una, che per la sua intima connessità colla religione, vuole ottenere dai custodi del santuario un culto particolare. La filosofia e il sacerdozio sono quasi inseparabili. Non si può essere gran filosofo, se non si conoscono più che mezzanamente le scienze religiose. Il Leibniz e il Vico, cioè i due più

gran nomi delle scienze speculative nell' età moderna, vi erano versatissimi; e l'aver posseduta men bene questa parte nocque all' ingegno, per altro sommo, di Niccolò Malebranche. Dall' altro lato, non vi ha forse un solo teologo insigne, da Clemente di Alessandria fino a Sigismondo Gerdil, splendore della romana porpora in una età poco lontana della nostra (*a*), che non sia stato altresì un illustre filosofo. Il che non è senza ragione grande; imperocchè, se la Chiesa, come abbiam provato, è per instituto e per ufficio conservatrice e propagatrice del vero ideale; il sacerdozio, che è la parte insegnante della società ecclesiastica, dee essere naturalmente cultore ed esplicatore di quello. Ora l' esplicazione dell' Idea razionale è la filosofia. Tali erano i collegi ieratici dell' antichità; guardiani e coltivatori di ogni sapere, ma specialmente di quelle notizie ideali, che, quasi faville di un sole estinto, soprannuotavano alle tenebre dei tempi. E non solo la sacra gentilità coltivava la filosofia; ma la custodiva come cosa propria, la prediliggeva, come il più bel fiore del sapere acroamatico, e ne diffondeva i benefici effetti nella società civile.

L' acroamatismo degli antichi era certo opera di un ordine arbitrario, e di un monopolio, allora scusabile, e per qualche parte opportuno, ma che oggi non si può chiamare funesto, solo perchè è impossibile e ridicolo. Il solo privilegio scientifico, che possa aver luogo fra moderni, e sia ragionevole, è quello, che nasce spontaneamente dalla sublimità ed eccellenza delle dottrine. Quando la scienza è giunta a una certa altezza, essa diviene naturalmente il retaggio di pochi spiriti eletti; la folla ne è esclusa, senza intervento di frode e di forza; e questa esclusione è legittima, perchè deriva dalla natura delle cose; è utile, perchè l' apice del sapere non può essere toccato, se non dagli eccellenti, che son sempre pochi. Questo è l' acroamatismo legittimo, a cui il chiericato cattolico dee aspirare, e che si ricerca a riacquistargli la dignità antica. Essa dee studiarsi di essere nuovamente *l' aristocrazia elettiva della scienza ideale*, coltivandola con tale ardore e felicità, che gli studiosi lo riconoscano e lo riveriscano, come maestro. E gli sarà facile l' ottener questo grado coll' eleggere i migliori ingegni, e dar loro quell' indirizzo e quei sussidi, che si ricercano al proposito. Nei bassi tempi il sapere era il pa-

(*a*) Il Gerdil, che fu senza dubbio l' avversario più ingegnoso, dotto e profondo dei sofisti del secolo diciottesimo, e uno degli autori più vari, più fecondi e accurati del suo tempo, appartiene specialmente al clero italiano; benchè nato sulle Alpi, fra l' Italia e la Francia, e dettatore non inelegante nella lingua moderna di queste due nazioni e nell' antico idioma della prima sia come un anello fra la patria del Vico e quella del Malebranche. E un tal autore al dì d' oggi è quasi sconosciuto! Se spaventato dalla mole non ti dà il cuore di penetrare nella preziosa raccolta delle sue opere, leggi almeno la bella notizia dettata da Camillo Ugoni, e inserita, se ben mi ricordo, nella sua continuazione dei Secoli del Corniani.

trimonio del sacerdozio. Il quale al cominciare della età moderna perdette questa nobile prerogativa; e il culto della filosofia gli fu tolto dai laici. Il che avvenne, perchè gli antichi cultori avevano rimesso del loro zelo; perchè l'attività e quindi la sovranità dell'ingegno, erano passate dal santuario alle università e alle accademie. Ora sarebbe tempo che i chierici ripigliassero il proprio bene, e ricuperassero il sacro tesoro posseduto dai loro antecessori. La via è pronta e spedita, se vogliono abbracciarla. Il solo modo di signoreggiare una scienza consiste nell'arricchirla di nuovi e notabili acquisti. Vogliono essi salire in fama di possessori e maestri della dottrina ideale? La coltivino a dovere, la promuovano, la rechino a perfezione, mostrandosi col fatto degni e capaci di averne il maneggio, e ne saranno venerati principi. Ogni savio riconoscerà la loro signoria, perchè ragionale e legittima. Facciano che i secolari debbano ricorrere a loro per attingere alle fonti più pure e più copiose di quella scienza, che fra tutte le umane è suprema, e senza sforzo, senz'artifizio, senza contrasto, senza profane ingerenze, i chierici saranno un'altra volta gl'instauratori della civiltà, gl'iniziatori e i duci della società moderna.

Niuno però conchiuda da queste mie parole che io desideri al clero certi privilegi di coltura, concedutigli in addietro dal corso necessario delle cose, e dalla barbarie dei tempi, e faccia coro allo zelo di certi sconsigliati, i quali vorrebbero rinnovare in questa parte gli ordini del medio evo. Questo voto sarebbe assurdo e ridevole, ed io non ho vaghezza d'incorrere nell'una e nell'altra di queste due note. Mi duole anzi che il secolo non si studi colle opere di rendere ancor più ridicole ed impossibili tali pretensioni; perchè, se considero il modo, in cui oggi si attende alle più nobili lettere, non mi pare che i laici siano molto studiosi e solleciti di serbarne il dominio, e d'impedire che altri l'usurpi. Il che mi duole moltissimo, non che io possa rallegrarmene; mi duole di vedere la filosofia scaduta, languente, spirante, e malmenata o negletta da una gran parte de' suoi nuovi cultori. Io vorrei che per avvivarla coloro che se la veggono languire innanzi agli occhi e morir fra le mani, si accorgessero di avere errato il sentiero, e bravamente si risolvessero a mutarlo. Vorrei che una gara fruttuosa, una nobile emulazione fra i laici ed i chierici si accendesse, e che ciascuno dei due ceti si studiasse di vincer l'altro nella gloria d'instaurare e di accrescere i preziosi e stupendi capitali dello spirito. Perciò, se confronto il sacerdozio colla mia debol voce a congiungere l'umana alla divina sapienza, non credo meno opportuno l'esortar chi vive nel secolo a rianimare gli studi filosofici colla religione. L'eresia religiosa creò in Europa una eterodossia razionale, che riuscì al sensismo anglofrancese, al

panteismo tedesco, e a quell' ecletismo, che ha il singolare vantaggio di congiungere insieme gli altri due errori, e di rimuovere soltanto il vero dalle sue teoriche. Questa fu in gran parte opera dei laici, ai quali tocca il riparare al male commesso, ora che anche essi son forzati a riconoscerlo, e ne gustano gli amari frutti. Ma a tal fine non ci vogliono palliativi, e riforme superficiali, che fermandosi alla corteccia, non giovano o non durano: bisogna penetrar nel midollo, e con mano intrepida troncare il male dalle radici. La ribellione contro l' autorità suprema rovinò il sapere speculativo: l'ossequio verso di quella può solo farlo rivivere. Perchè adunque non si comincerebbe un' era razionale novella, sotto la sovranità intellettuale della Chiesa? La scienza dell' Idea è subbiettiva e obbiettiva ad un tempo, è opera dell' ingegno umano e del vero ideale. Come appartenente al soggetto, è un lavoro della mente; come fondata nell' oggetto, è una realtà presente allo spirito che ne è semplice spettatore. Ma questa natural prospettiva non si può ritrarre col pensiero, se non mediante un principio estrinseco, che metta in atto la virtù speculatrice, il quale è la religione, che feconda la capacità filosofica per due modi, che parimente all' oggetto ed al soggetto appartengono. L' uno è la parola, interprete del vero; l' altro è abito della fede religiosa e cristiana. Cartesio volle fondare la filosofia nella miscredenza; ma non si avvide che la miscredenza assoluta è impossibile all' uomo, e sovrattutto a chi vuol filosofare, e che l' opera sua si riduceva a scambiare la fede verso il vero inconcusso colla credulità verso le chimere. Il grande errore della scienza moderna risiede nel voler fondare la religione sulla filosofia, invece di fare il contrario: nel voler travolgere l' ordine immutabile delle cose, e far del tetto la base dell' edifizio. Ma tutte le forze dell' ingegno umano non potrebbero bastare alla folle impresa di questi nuovi Titani, che per torre all' Idea il suo legittimo principato, sfidano il cielo, come gli antichi, e muovono guerra alle stelle. L' Hegel pretende che la religione perì nei conflitti anteriori, e che spetta alla filosofia il farla rinascere. Quella, che le si vuol sostituire, è solo una gretta e misera larva, nè può essere altro; ed è insigne demenza il voler rifare il Cristianesimo, che essendo stato fatto e dato da Dio può solo essere ricevuto dagli uomini.

La chiesa è la società divina, mediatrice a ogni individuo del dono celeste. Chi non vuol entrare per questa via, chi vuol fabbricarsi una religione colle proprie mani, riesce all' empietà; ma in quest' opera di esterminio, non può nemmeno gloriarsi di toccare il segno prediletto dell' orgoglio, e di non creder a nulla, poichè egli è costretto a sciegliere fra i sogni del proprio cervello. Tal è la condizione dell' ateo e dello scettico; i cui simboli pieni di assurdi e di tenebre, sono assai piacevoli, quando s' invoca l' evidenza

contro i misteri cristiani. Non conosco sognatori più intrepidi dei moderni razionalisti. I quali si fanno beffe della fede cattolica, e credono a sistemi campati in aria, che sarebbero assai più meritorii dell' ossequio cristiano, se fosse virtù il credere ai fantasmi di un poeta, o ai sogni di un infermo. Ma credono essi veramente? Possiam noi acconciarci nell'animo che uno spirito assennato possa dare un pieno assenso alle vane astrattezze e ai delirii del panteismo? Che possa porgere a quelle profane trinità razionali, a quelle Cristologie, che farebbero ridere, se il riso non fosse impedito dalla enormità del sacrilegio, una viva fede; quella fede, che regna su tutte le potenze dell' animo, e ispira i sacrifizi della virtù e del martirio? Come? Un uomo sensato sarà pronto a spargere il suo sangue per lo *sviluppo dell' Idea*, per *l' identità del soggetto e dell' oggetto*, pel *pensiero vuoto*, pel *nulla assoluto*, e cose simili, che si vorrebbero sostituire ai dogmi capitali della religione? (145) In verità, che se io credessi alla fede di questi nuovi credenti, mi riputerei più credulo di loro. Il vero si è che tutte queste novità sono giuochi ingegnosi di spirito, fizioni poetiche, architettoniche mentali, nelle quali gli autori si compiacciono, non perchè siano vere, ma perchè son fatte da loro. Il surrogar dei sogni al vero, è una fiacca e impotente credulità al fervore operoso e alle maraviglie della fede cattolica, è adunque il solo guadagno onde possano vantarsi i razionalisti (146).

Dopo l' Hegel non sorse più fra i tedeschi filosofi (per quanto io mi sappia,) alcun nome di grido ; e se vogliam credere a Odoardo Gans, il corso della filosofia è finito, e chiuso il giro, in cui può spaziare lo spirito umano. L' Hegel pretendeva di più che il suo sistema era la filosofia assoluta, e che egli aveva stabilite all' ingegno speculativo le colonne d' Ercole, oltre le quali non gli è dato di spaziare. Il che è tanto ragionevole, quanto l' opinione degli ecclettici francesi, che la filosofia debba vivere d' ora innanzi, raccogliendo e rimasticando le cose dette. V' ha però del vero in queste singolari sentenze ; ed è, che la filosofia eterodossa nata da Lutero e dal Descartes, è morta, senza rimedio, per confessione dei suoi medesimi cultori, e il ciclo del protestantismo, e del psicologismo è totalmente chiuso. La filosofia è morta, poichè non è più capace di progressi ulteriori, e le promesse magnifiche di un razionalismo licenzioso si riducono in sostanza a confessar colle parole, e a mostrar coi fatti, la propria impotenza. Non si creda però che tre secoli di traviamenti siano stati inutili imperocchè gioveranno ai posteri, come una lunga e autorevole esperienza, dimostrante anche ai meno oculati *l' impossibilità di creare una filosofia autonoma, e una religione indipendente dalla Chiesa* (147). E siccome questo doloroso esperimento è già trop-

po lungo, e pesa incredibilmente su tutta l'Europa, i nostri coetanei dovrebbero finalmente aprir gli occhi e prevalersene. La stagione pertanto è propizia per incominciare una nuova era filosofica, l'impresa è nobile e grande, e i forti ingegni sono chiamati dalla Providenza a darle principio.

Non è probabile che la scienza debba rinascere dove testè perì per difetto di condizioni vitali, e si veggono i segni recenti della sua morte. Se considero gli altri paesi, non ne trovo alcuno più acconcio dell'Italia a far risorgere, filosofando, la gloria degli avi. E chi può dubitare ch'ella nol possa volendo? Le scuole più illustri della prima filosofia greca non fiorirono nel suo seno? Parmenide, Zenone, Empedocle non furono italiani? La sapienza pitagorica non fu procreata, culta, condotta a perfezione nella parte più bella della penisola? Non diede questa all'Europa in Anselmo, Bonaventura e Tommaso, i tre pensatori più illustri del medio evo? Non produsse nel Ficino, nel Bruni e nel Campanella le primizie della filosofia moderna? Non mostrò nell'Alighieri, nel Vinci, nel Buonarotti, nel Machiavelli e nel Galilei, quanto possa l'ingegno speculativo ogni qual volta si applica alle opere dell'immaginazione, agli studi della vita civile, alle ricerche della matematica e della fisica? Non diede infine alle luce quella maraviglia del Vico? E certo non mancano le grandi qualità, che a bene filosofare sono richieste. Alcune delle quali si trovano forse maggiori presso altre nazioni; ma niuna di queste, credo, le ha tutte riunite insieme col debito temperamento, e armonizzanti, come la nostra. Gl'italiani sono atti del pari alla speculazione e all'azione, agli studi e alle faccende, alla vita interiore e alla vita estrinseca. Valgono nell'uso dell'analisi come in quello della sintesi, e congiungono la maestria dell'osservare e dello sperimentare colla perizia nel raziocinare e nel dedurre. La profondità non pregiudica in essi alla chiarezza, nè l'immaginativa alla ragione; e quindi accoppiano alla facoltà contemplatrice delle idee il magistero necessario per bene esprimerle, indoleggiandole con forme vive, belle, ben profilate e tondeggianti. Le quali doti vogliono essere uniti insieme, e saggiamente contemperate, per formare l'eccellente filosofo. E benchè l'Italia sia in gran parte scaduta dal pristino splendore, non si mostra nel sapere affatto immemore dell'antica gloria. In questa universale declinazione delle scienze speculative, fra quei pochi che le coltivano felicemente, e si sforzano di mantenerle in onore, primeggiano alcuni illustri Italiani. Il venerabile Galluppi fece egli solo, e assai meglio, e più assennatamente, presso di noi, ciò che fu operato dagli eclettici in Francia, sterminando le impure dottrine del sensismo. La psicologia è obbligata di alcuni nuovi incrementi ad Antonio Rosmini, lume del chericato italiano, che mostra col fatto, come l'ingegno speculativo si possa indirizzare sa-

pientemente alla religione. Piglino adunque l'impresa illustre d'instaurare la filosofia ritirandola al suo vero principio. Ciò è mancato finora all'Italia, è mancato all'Europa ; e finchè non sia fatto, niuno speri che l'ingegno grande e il volere animoso producano condegni frutti. Imperocchè, quando è errato il sentiero, non si può giungere alla meta. Or la via, che conduce al vero, non han duopo di cercarla. Tutti i buoni si rannodino adunque intorno a quell'insegna, che più onora la loro nazione : chi crede, come a segno di salute e di speranza ; chi non crede, ma non odia la fede, (e nessun buono può odiarla,) come all'unica gloria superstite delle glorie antiche, come al solo oggetto, che renda ancora il nostro paese rispettabile a tutto il mondo. L'unità religiosa congiungerà gli animi, l'eccellenza delle dottrine conquisterà le menti docili al vero, ravviverà gl'ingegni e gli studi il sapere e la concordia, accrescendo la civiltà, miglioreranno i costumi, rinfrancheranno e ringiovineranno i cuori.

FINE.

TAVOLA E SOMMARIO

PROEMIO.

LIBRO PRIMO. — DELLE DOTTRINE

CAPITOLO PRIMO

Della declinazione delle scienze speculative in generale.

CAPITOLO SECONDO

Della declinazione degli studi speculativi, in ordine al soggetto.

CAPITOLO TERZO

Della declinazione degli studi speculativi, in ordine all'oggetto.

CAPITOLO QUARTO

Della formola ideale.

CAPITOLO QUINTO

Della universalità scientifica della formola ideale.

CAPITOLO SESTO.

Della conservazione della formola ideale.

INDICE DELLE NOTE

Fine del Volume e dell'Opera.